PROF. DR. WAHBAH AZ-ZUHAILI

الفقه الإسلامي وأدلته

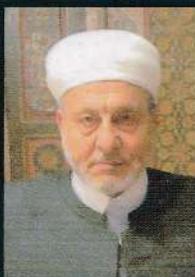
FIQIH ISLAM WA ADILLATUHU

Pengantar Ilmu Fiqih • Tokoh-Tokoh Madzhab Fiqih
Niat • Thaharah • Shalat

Jilid 1

DARULFIKIR

الفقه الإسلامي وأدلته

FIQIH ISLAM WA ADILLATUHU

Pengantar Ilmu Fiqih • Tokoh-Tokoh Madzhab Fiqih
Niat • Thaharah • Shalat

Buku ini membahas aturan-aturan syariah islamiyyah yang disandarkan kepada dalil-dalil yang shahih baik dari Al-Qur'an, As-Sunnah, maupun akal. Oleh sebab itu, kitab ini tidak hanya membahas fiqih sunnah saja atau membahas fiqih berasaskan logika semata.

Selain itu, karya ini juga mempunyai keistimewaan dalam hal mencakup materi-materi fiqih dari semua madzhab, dengan disertai proses penyimpulan hukum (*istinbaath al-ahkaam*) dari sumber-sumber hukum Islam baik yang naqli maupun aqli (Al-Qur'an, As-Sunnah, dan juga ijtihad akal yang didasarkan kepada prinsip umum dan semangat *tasyri'* yang otentik).

Pada jilid pertama ini, disajikan pembahasan mengenai seluk-beluk fiqih antara lain arti fiqih dan keistimewaannya, sejarah ringkas tokoh-tokoh madzhab fiqih, peringkat-peringkat tokoh ahli fiqih, seluk-beluk tentang niat dari sudut pandang fiqih, juga pembahasan utama mengenai thaharah dan shalat.

Semoga karya Profesor Wahbah az-Zuhaili, ulama asal Suriah ini, dapat memberikan manfaat yang seluas-seluasnya kepada umat Islam, khususnya bagi Anda sekalian, para pembaca yang dirahmati Allah SWT.

WAHBAH AZ-ZUHAILI lahir di Dair 'Athiyah, Damaskus, pada tahun 1932. Pada tahun 1956, beliau berhasil menyelesaikan pendidikan tingginya di Universitas Al-Azhar Fakultas Syariah. Beliau memperoleh gelar magister pada tahun 1959 pada bidang Syariah Islam dari Universitas Al-Azhar Kairo dan memperoleh gelar doktor pada tahun 1959 pada bidang Syariah Islam dari Universitas Al-Azhar Kairo. Tahun 1963, beliau mengajar di Universitas Damaskus. Di sana, beliau mendalami ilmu fiqih serta ushul fiqih dan mengajarkannya di Fakultas Syariah. Beliau juga kerap mengisi seminar dan acara televisi di Damaskus, Emirat Arab, Kuwait, dan Arab Saudi. Ayah beliau adalah seorang hafizh Qur`an dan mencintai As-Sunnah.

DARULFIKIR

ISBN 978-979-077-210-6

DAFTAR ISI

Pengantar Penerbit

Agama Islam kaya akan tuntunan hidup bagi umatnya. Selain sumber hukum utama yakni Al-Qur'an dan As-Sunnah, Islam juga mengandungi aspek penting yakni fiqih. Fiqih Islam sangat penting dan dibutuhkan oleh umat Islam, karena ia merupakan sebuah "manual book" dalam menjalankan praktik ajaran Islam itu sendiri, baik dari sisi ibadah, muamalah, syariah, dan sebagainya.

Hadir di hadapan Anda, sebuah hasil karya ulama kontemporer yang kapasitasnya sudah tidak diragukan lagi, Profesor Wahbah az-Zuhaili. Ulama asal Suriah ini hadir dengan pembahasan Fiqih Islam yang lengkap dan komprehensif.

Buku ini membahas aturan-aturan syariah islamiyyah yang disandarkan kepada dalil-dalil yang shahih baik dari Al-Qur'an, As-Sunnah, maupun akal. Oleh sebab itu, kitab ini tidak hanya membahas fiqih sunnah saja atau membahas fiqih berasaskan logika semata.

Buku ini juga mempunyai keistimewaan dalam hal mencakup materi-materi fiqih dari semua madzhab, dengan disertai proses penyimpulan hukum (*istinbaath al-ahkaam*) dari sumber-sumber hukum Islam baik yang naqli maupun aqli (Al-Qur'an, As-Sunnah, dan juga ijtihad akal yang didasarkan kepada prinsip umum dan semangat *tasyri'* yang otentik).

Pembahasan dalam buku ini tidak hanya terfokus pada satu madzhab tertentu. Buku ini lebih menekankan kepada metode perbandingan antara pendapat-pendapat dalam madzhab empat (Hanafiyyah, Malikiyyah, Syafi'iyyah, dan Hanabilah), dan pada beberapa permasalahan juga dipaparkan beberapa pendapat madzhab selain madzhab yang empat. Dalam memaparkan pendapat suatu madzhab, penulis berusaha untuk merujuk langsung kepada kitab-kitab utama dalam madzhab tersebut. Buku ini juga memerhatikan keshahihan hadits yang dijadikan dalil. Oleh sebab itu, setiap hadits yang dijadikan dalil oleh fuqaha akan di-*takhrij* dan di-*tahqiq*.

Dari segi pembahasan hukum, buku ini membahas perbedaan-perbedaan hukum yang terdapat dalam setiap masalah fiqhiyyah dan membandingkan permasalahan yang ada dalam satu madzhab dengan madzhab lain.

Keunggulan lain dari buku ini adalah buku ini lebih memfokuskan pada sisi praktikal. Oleh sebab itu, ia tidak menyinggung masalah-masalah rekaan yang tidak mungkin terjadi, seperti masalah perbudakan karena hal itu sudah tidak relevan dengan kehidupan universal modern masa kini.

Penulis juga akan menyebutkan pendapat yang *rajih*, terutama bila di antara pendapat tersebut ada yang bersandar kepada hadits

dhaif, atau di saat satu pendapat mempunyai potensi lebih untuk menimbulkan kemaslahatan dan menolak kerusakan.

Para pembaca juga akan dengan mudah dalam memahami pembahasan dalam buku ini. Penulis menggunakan redaksi bahasa yang mudah dipahami, rangkaian kalimatnya sederhana, dan sistematikanya sesuai dengan pemahaman kontemporer. Penulis juga berusaha untuk membahas beberapa permasalahan fiqih kontemporer. Pembahasan ini dilakukan dengan berbekal kaidah-kaidah syara', dasar-dasar utamanya, dan juga keputusan-keputusan fuqaha.

Akhirnya, semoga karya besar ini dapat memberikan manfaat yang seluas-seluasnya kepada umat Islam, khususnya bagi Anda sekalian, para pembaca yang dirahmati Allah SWT.

Billaahit-taufiiq wal-hidaayah
Allaahu a'lam bish-shawaab.

Dengan Menyebut Asma Allah
Yang Maha Pengasih dan Maha Penyayang

Mukadimah

Segala puji bagi Allah Yang Maha Mengetahui lagi Mahapandai. Kasih sayang, penghormatan, dan juga keselamatan semoga selalu dicurahkan kepada baginda Muhammad saw., utusan Allah yang bertugas memberi kabar gembira kepada orang-orang beriman dan memberi ancaman kepada orang-orang yang kafir. Shalawat dan salam semoga tercurahkan juga kepada keluarga Nabi dan juga sahabat-sahabatnya, yang merupakan pemimpin bagi manusia dalam mencari petunjuk dan laksana cahaya bagi kehidupan. Semoga Allah meridhai para sahabat dan tabi'in yang masuk dalam jajaran mujtahid salaf yang saleh. Semoga Allah juga meridhai orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik dan benar hingga hari Kiamat nanti.

Segala urusan kehidupan dan hubungan sosial di antara manusia tidak akan berlangsung dengan baik—menurut perspektif keadilan Tuhan dan logika manusia—jika dalam pelaksanaannya tidak ditopang oleh aqidah yang kuat, akhlak yang mulia, dan juga sistem-sistem yang komprehensif. Sistem tersebut mengatur setiap tingkah laku individu baik yang zahir maupun batin, mengatur tata tertib berumah tangga yang merupakan unsur utama terbentuknya masyarakat, dan juga menetapkan tata aturan yang jelas bagi masyarakat yang hidup dalam sebuah negara. Sehingga, masyarakat selalu dalam kondisi aman, stabil, dan maju. Dengan sistem tersebut, negara mampu melindungi warganya dari berbagai penyakit yang timbul di tengah-tengah masyarakat. Dan dengan sistem tersebut pula, negara bisa membendung aliran-aliran pemikiran yang mengancam eksistensi dan kepribadian warganya.

Ancaman-ancaman tersebut bisa terjadi ketika negara sedang dalam keadaan lemah, merosot, ataupun ketika negara sedang dilanda kerusakan dalam berbagai bidang. Ancaman-ancaman tersebut juga bisa timbul ketika negara sedang dilanda kemiskinan dan kelaparan, atau bisa juga disebabkan kezaliman dan pemerintahan yang otoriter. Selain itu, ancaman-ancaman tersebut juga bisa timbul akibat merebaknya budaya glamor dan diperturutkannya hawa nafsu, ataupun disebabkan merajalelanya paham materialisme sebagaimana yang terjadi pada masa kita sekarang ini.

Tidak ada yang bisa mengentaskan masyarakat dari kerusakan dan keterpurukan ini, selain semangat diri sendiri yang kuat untuk mereformasi segala penyelewengan dan penyimpangan. Dengan semangat ini, maka orang-orang yang lalai dan yang terlena menjadi sadar. Dan dengan semangat ini pula, rasa percaya diri bisa kembali tumbuh dalam hati,

sehingga dia pun sadar akan signifikansi keberadaan, perilaku, dan perannya dalam kehidupan ini. Perumpamaan dalam Al-Qur'an dan juga sejarah kehidupan Nabi Muhammad saw. adalah contoh yang paling tepat bagi gerakan dakwah untuk membenahi arah kehidupan manusia. Allah SWT berfirman,

وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ ۗ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿١٠٥﴾

"Dan Kami turunkan (Al-Qur'an) itu dengan sebenarnya dan (Al-Qur'an) itu turun dengan (membawa) kebenaran. Dan Kami mengutus engkau (Muhammad), hanya sebagai pembawa berita gembira dan pemberi peringatan." **(al-Israa': 105)**

Allah SWT juga berfirman,

"Sungguh, Al-Qur'an ini memberi petunjuk ke (jalan) yang paling lurus dan memberi kabar gembira kepada orang mukmin yang mengerjakan kebajikan, bahwa mereka akan mendapat pahala yang besar." **(al-Israa': 9)**

Gerakan dakwah tidak akan langgeng jika hanya ditopang oleh semangat aqidah atau mengeksploitasi perasaan hati saja. Gerakan dakwah harus selalu didukung dengan melakukan kewajiban-kewajiban secara disiplin, sehingga aqidah yang ada di dalam dada benar-benar mempunyai bukti eksternal dalam amal keseharian. Karena, iman yang shahih adalah keyakinan yang ada dalam hati dan dibuktikan dengan amal lahiriah.

Hingga saat ini, fiqih Islam masih terus dibanggakan di hadapan berbagai macam fiqih (aturan atau undang-undang) yang ada di dunia. Ini merupakan contoh praktis yang tepat bagi umat Islam. Fiqih Islam mampu memenuhi tuntutan-tuntutan manusia dengan selalu memberikan jawaban baik yang menyangkut hukum perkataan, perbuatan, perilaku, maupun sistem yang mengatur kehidupan mereka. Hukum-hukum Al-Qur'an dan As-Sunnah terkumpul dan mengkristal dalam fiqih Islam, sehingga tujuan utama dari agama Islam inheren dalam fiqih Islam ini. Agama Islam yang membawa sekumpulan dasar-dasar aqidah yang shahih, cara ibadah yang benar, dan aturan muamalah yang betul sebenarnya mempunyai tujuan penyempurnaan supaya hubungan dan perilaku sosial dalam masyarakat menjadi baik. *Al-Fiqh al-Akbar* mempunyai tujuan mengenalkan manusia terhadap sisi positif dan negatif yang dimilikinya. Adapun fiqih menurut arti yang lebih sempit adalah hukum-hukum syara' praktis. Sehingga, fiqih bisa dikatakan merupakan implementasi yang tepat bagi syariah Islam dan juga bagi manhaj Al-Qur'an dalam kehidupan ini.

Namun, fiqih Islam juga perlu ditulis ulang dengan metode baru, redaksinya disederhanakan, objek kajiannya disusun ulang, tujuannya diperjelas, dan kesimpulan-kesimpulan hasil ijtihad yang ada di dalamnya perlu dihubungkan dengan sumber-sumber asalnya. Selain itu, fiqih juga perlu disusun ulang supaya mudah dirujuk oleh para pengkaji, sehingga dapat dimanfaatkan secara mudah dalam proses pembuatan undang-undang. Oleh sebab itu, kitab fiqih juga perlu dipenuhi dengan beragam kekayaan intelektual hasil karya para mujtahid, tanpa membatasi diri dengan satu aliran madzhab saja. Hal ini karena pendapat fiqih dalam satu madzhab belum mewakili fiqih syariah secara keseluruhan. Dan alhamdulillah usaha semacam ini sudah dimulai dengan adanya proyek pembuatan ensiklopedia fiqih *(Mausuu'ah fiqhiyyah)* di beberapa negara seperti Syria, Mesir, dan Kuwait. Namun (ketika kitab ini ditulis) semuanya belum selesai, karena proyek tersebut dikerjakan oleh lebih dari satu orang *(al-'amal al-jamaa'i)*, sehingga menghadapi beberapa

masalah seperti tersebarnya para penulis di berbagai tempat, lambatnya penulisan, dan problem-problem lainnya.

Berdasarkan kaidah yang mengatakan bahwa kebenaran hanyalah satu, maka dari sekian banyak pendapat fiqih dalam satu masalah, yang benar juga hanya satu pendapat saja. Namun kita tidak bisa menentukan mana pendapat yang benar dari sekian pendapat tersebut, kecuali jika memang ada bukti atau dalil yang kuat untuk merajihkan satu pendapat. Jika tidak, maka kita tidak bisa menentukan mana yang benar. Karena, periode turunnya wahyu dan kenabian sudah tidak ada lagi. Oleh sebab itu, tidak ada larangan bagi kita untuk menggunakan salah satu pendapat fiqih yang ada. Jika kita memang tidak menemukan pendapat yang rajih, maka dalam membuat undang-undang kita boleh menggunakan pendapat fiqih mana pun yang dapat mengimplementasikan kemaslahatan manusia, sesuai dengan keperluan, selaras dengan perkembangan zaman, seirama dengan tradisi sahih yang berkembang, senapas dengan prinsip dan semangat syariah Islam, serta sesuai dengan tujuan-tujuan global syariah (*maqaashid asy-syaraa'i' al-kulliyyah)*.

Dengan cara seperti ini, maka di samping kita telah memenuhi tujuan syariah, kita juga telah memenuhi tuntutan dan kemaslahatan manusia. Dengan cara seperti ini, maka penerapan syariah tidak terbengkalai dan juga penerapannya tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip utama syariah atau hukum-hukum syariah yang tetap berdasarkan nash-nash syara'. Mengamalkan nash syara' tentunya bukan dengan cara memandulkanya, melainkan dengan cara men-*takhshiish*, men-*ta'wiil* dan juga berijtihad dalam memahaminya. Dalam khazanah fiqih, kita dapati banyak para faqih yang membatasi makna nash syar'i dengan praktik kehidupan pada zamannya. Mereka menetapkan hukum berdasarkan kepada tradisi (*al-'urf*) yang berkembang.

Semua ini harus dilaksanakan sesuai dengan cara pandang Islam yang komprehensif dan saling melengkapi. Usaha ini tidak boleh dilakukan hanya dengan menonjolkan sisi luarnya saja, sedangkan inti dan substansi hakikinya terabaikan. Begitu juga usaha ini tidak boleh hanya dengan cara memoles undang-undang dan sistem yang ada dengan satu polesan hukum islami. Namun, akar dan dasar-dasar hukum syar'i lainnya terabaikan. Seperti perhatian yang lebih terhadap penerapan hukum *hudud* sedangkan masalah pendidikan, pengajaran, sosial, ekonomi, dan juga cara hidup masyarakat masih jauh dari nilai-nilai keislaman, begitu juga sistem pemerintahan yang dipraktikkan adalah sistem asing yang dipaksakan kepada umat.

Meskipun ada sebagian orang yang tidak mau mempraktikkan sistem Islam, melainkan mereka mempraktikkan undang-undang positif asing, saya secara pribadi tetap berkeyakinan bahwa agama Islam, fiqih, dan syariatnya mempunyai masa depan yang cerah. Oleh sebab itu, saya mempunyai keinginan kuat untuk menerangkan hukum-hukum fiqih tersebut. Pengabaian hukum-hukum fiqih merupakan kemurtadan temporer. Ia tidak akan langgeng dan tidak akan diterima dengan baik oleh umat Islam. Di antara buktinya adalah munculnya gerakan kebangkitan Islam pada awal abad kelima belas Hijriyah baru-baru ini, disusul dengan munculnya kecenderungan kuat untuk kembali menerapkan syariat Islam di berbagai bidang kehidupan. Dan pada realitanya, beberapa tim ahli telah melaksanakan keputusan menteri hukum negara-negara Arab untuk membuat undang-undang yang bersumber dari syariah Islam, baik dalam bidang hukum sipil maupun hukum kriminal.

Metode Penulisan Kitab

Keistimewaan kitab fiqih ini baik dalam hal penyusunan, redaksi bahasa yang digunakan, pembagian bab, sistematika penyusunan, indeksasi, dan juga metode pengambilan dalil dapat diuraikan sebagai berikut.

1. Kitab ini merupakan kitab yang membahas aturan-aturan syariah islamiyyah yang disandarkan kepada dalil-dalil yang shahih baik dari Al-Qur'an, As-Sunnah, maupun akal. Oleh sebab itu, kitab ini tidak hanya membahas fiqih sunnah saja atau membahas fiqih berasaskan logika semata. Sebagaimana diketahui, hasil usaha seorang mujtahid tidak bisa dianggap sah jika usaha pikirnya tersebut tidak didasarkan kepada Al-Qur'an dan As-Sunnah. Di sisi lain, mempelajari hukum-hukum fiqih yang hanya sekadar mendefinisikan atau mengidentifikasi masalah dan menerangkan kemungkinan-kemungkinan yang bisa terjadi, tidak akan bisa memuaskan akal dan menenteramkan jiwa. Cara seperti ini tidak akan memuaskan pelajar dan juga pengajar, karena materi yang disampaikan tidak disertai dengan sandaran dalil. Oleh sebab itu, kitab ini akan disertai dalil-dalil hukum sehingga dengannya kita bisa terlepas dari kungkungan sikap taklid yang dicela dalam Al-Qur'an, dan berubah menuju sikap *ittiba'* yang disertai dengan argumen sehingga sesuai dengan harapan para imam kepada murid atau orang-orang yang menuntut ilmu kepada mereka. Dalil-dalil hukum juga merupakan ruh dari fiqih itu sendiri. Dengan mempelajari dalil-dalil hukum, maka akal akan terlatih dan keahlian seorang pakar fiqih akan terbentuk.

   Dengan kata lain, kitab ini mempunyai keistimewaan dalam hal mencakup materi-materi fiqih dari semua madzhab, dengan disertai proses penyimpulan hukum (*istinbaath al-ahkaam*) dari sumber-sumber hukum Islam baik yang naqli maupun aqli (Al-Qur'an, As-Sunnah, dan juga ijtihad akal yang didasarkan kepada prinsip umum dan semangat *tasyri'* yang otentik). Barangsiapa mengambil kesimpulan hukum-hukum Islam hanya dengan bersandar kepada Al-Qur'an, maka dia telah melepaskan Islam dari akar-akarnya, dan dia dekat dengan musuh-musuh Islam. Barangsiapa membatasi fiqih hanya dengan memahami sunnah saja, maka dia telah mereduksi agama Islam dan telah melakukan kesalahan. Dia akan mengalami kehidupan yang pincang, tidak sesuai dengan tuntutan zaman, dan tidak bisa memenuhi kemaslahatan manusia.

Padahal, sebagaimana telah diketahui bersama, setiap perkara yang mengadung kemaslahatan maka di situlah terdapat syariah dan agama Allah. Kita bisa perhatikan bagaimana para tokoh madrasah hadits seperti Imam Malik, asy-Syafi'i, dan Imam Ahmad menggunakan *mashlahah mursalah*, adat *(al-'urf)*, *sadd adz-dzatiiah* dan dalil-dalil ijtihad akal lainnya sebagai argumentasi hukum. Sementara itu, para tokoh madrasah *ra'yu* seperti Imam an-Nakha'i, Rabi'ah ar-Ra'yi, Abu Hanifah, dll. juga tidak mengesampingkan As-Sunnah, *atsar*, ataupun ijtihad pendahulu-pendahulu mereka.

2. Kitab ini juga bukan kitab menurut satu madzhab tertentu. Kitab ini lebih menekankan kepada metode perbandingan antara pendapat-pendapat dalam madzhab empat (Hanafiyyah, Malikiyyah, Syafi'iyyah, dan Hanabilah), dan pada beberapa permasalahan juga dipaparkan beberapa pendapat madzhab selain madzhab yang empat. Dalam memaparkan pendapat suatu madzhab, kami berusaha untuk merujuk langsung kepada kitab-kitab utama dalam madzhab tersebut. Menukil pendapat hukum suatu madzhab dari kitab yang tidak sama madzhabnya, bisa menyebabkan kesalahan penisbatan, terutama dalam masalah pendapat yang ditetapkan paling *rajih* dalam suatu madzhab. Saya banyak menemukan kasus-kasus seperti ini dalam proses penulisan kitab ini. Namun, saya tidak akan menerangkannya secara terperinci, supaya objektivitas dan sisi positif dari kajian ini dapat terjaga, dan supaya terhindar dari penafsiran yang salah serta fanatisme madzhab yang sempit. Alasan lain mengapa saya tidak menerangkan kesalahan penisbatan tersebut adalah, supaya kita terjaga dari sikap penyakralan setiap bagian dari kitab-kitab fiqih.

   Kajian fiqih yang memfokuskan kepada pemaparan pendapat-pendapat fiqih dalam madzhab empat mendapat sambutan yang menggembirakan dari banyak kalangan, karena cara seperti ini banyak memberikan manfaat, selaras dengan kecenderungan studi komparatif yang sedang berkembang, dan dapat meminimalisasi bahkan menghilangkan sikap fanatisme terhadap suatu madzhab. Oleh sebab itu, saya akan berusaha memberikan porsi lebih untuk menunjukkan kesepakatan-kesepakatan para ahli fiqih dari berbagai madzhab dalam suatu permasalahan. Kesepakatan yang akan saya tunjukkan bukan hanya kesepakatan dalam tema yang dikaji, namun juga kesepakatan dalam detail-detail permasalahannya juga.

3. Kitab ini juga memerhatikan keshahihan hadits yang dijadikan dalil. Oleh sebab itu, setiap hadits yang dijadikan dalil oleh fuqaha akan di-*takhrij* dan di-*tahqiq*. Hal ini dilakukan supaya para pembaca mengetahui metode yang benar dalam menggunakan dalil, dan dia bisa memilih satu pendapat yang dalilnya memang shahih dan meninggalkan pendapat yang bersandar kepada hadits yang dhaif. Jika dalam buku ini saya tidak menerangkan kedhaifan hadits yang dijadikan dalil, maka secara umumnya, hadits tersebut dapat diterima.

4. Kitab ini membahas perbedaan-perbedaan hukum yang terdapat dalam setiap masalah fiqhiyyah dan membandingkan permasalahan yang ada dalam satu madzhab dengan madzhab lain. Sehingga dengan cara ini, para pembaca dapat mengetahui hukum suatu masalah dengan tepat dan juga dapat membandingkan

pendapat-pendapat madzhab yang ada, dan kemudian menilainya. Meskipun untuk mewujudkan bentuk kitab seperti ini terdapat banyak kendala, namun ia akan memenuhi kebutuhan pembaca dan juga akan memuaskan semua pihak.

5. Kitab ini lebih memfokuskan pada sisi praktikal. Oleh sebab itu ia tidak menyinggung masalah-masalah rekaan yang tidak mungkin terjadi. Kitab ini juga tidak akan membahas masalah perbudakan. Karena, tidak banyak kepentingannya terutama setelah masalah perbudakan dihapuskan dalam tatanan kehidupan global. Kalaupun ada pembahasan masalah ini, ia hanya sekadar pemaparan sejarah ataupun untuk memperjelas suatu permasalahan fiqhiyah.
6. Saya juga akan menyebutkan pendapat yang *rajih* menurut saya, terutama bila di antara pendapat tersebut ada yang bersandar kepada hadits dhaif, atau di saat satu pendapat mempunyai potensi lebih untuk menimbulkan kemaslahtan dan menolak kerusakan.

Jika saya tidak menyebutkan pendapat yang *rajih*, maka lebih utama apabila kita mengamalkan pendapat jumhur ulama. Sebab, dukungan banyak ulama terhadap satu pendapat bisa menjadi alasan kuat untuk pen-*tarjih*-an. Mengamalkan pendapat jumhur tetap diutamakan, kecuali jika tidak sesuai dengan kondisi syar'i kehidupan kontemporer dalam masalah muamalat, atau memang pendapat tersebut tidak dapat di-*tarjih*.

Di saat kondisi terpaksa (*ad-dharuurah*), sangat memerlukan (*al-haajah*), tidak mampu *(al-'ajz)* atau ada alasan yang kuat *(al-'udzr)*, maka taklid terhadap semua madzhab dibenarkan, meskipun sampai kepada tahap *talfiq*.[1] Ulama-ulama Malikiyyah dan sebagian ulama Hanafiyyah membenarkan sikap seperti itu. Terlebih lagi mengambil madzhab yang paling ringan dan mencari rukhshah *(tatabbu' ar-rukhash)*[2] juga dibenarkan ketika sangat diperlukan (*al-haajah*) dan ada kemaslahatan. Agama Allah adalah agama yang mudah, bukan agama yang sulit. Dan dibolehkannya *talfiq* adalah untuk memudahkan manusia. Allah SWT berfirman,

...يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ... ﴿١٨٥﴾

"...Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu...." **(al-Baqarah: 185)**

Dan juga,

"...dan Dia tidak menjadikan kesukaran untukmu dalam agama...." **(al-Hajj: 78)**

"Allah hendak memberikan keringanan kepadamu, karena manusia diciptakan (bersifat) lemah." **(an-Nisaa': 28)**

Mencari rukhshah tidak dibenarkan apabila untuk main-main atau karena ego pribadi, seperti mengambil pendapat yang paling ringan dari setiap madzhab, padahal tidak ada kondisi yang memaksa (*adh-dharuurah*) atau alasan yang kuat (*al-'udzr*). Kaidah ini ditetapkan untuk menghindari kekacauan dan mencegah munculnya kecenderungan menjauh dari

---

1 *Talfiq* adalah melakukan satu paket mekanisme amalan yang tidak ada satu pun mujtahid yang berpendapat demikian.

2 *Tatabbu' ar-Rukhash* adalah mengambil pendapat yang paling ringan dan mudah dari setiap madzhab, di saat ada satu masalah yang timbul.

perintah-perintah syariah. Dengan demikian, sikap *talfiq* yang berbenturan dengan keputusan seorang hakim juga tidak dibenarkan. Keputusan hakim dimaksudkan untuk menghilangkan sengketa, jika keputusan tersebut tidak dilindungi maka akan terjadi kekacauan. Begitu juga dilarang melakukan *talfiq* yang dapat menimbulkan benturan dengan tradisi yang biasa dijalankan atau bertentangan dengan pendapat yang disepakati bersama atau menyebabkan terjerumus melakukan dosa seperti menikahi wanita tanpa wali, mahar, dan juga saksi, dengan alasan taklid terhadap madzhab-madzhab yang mempunyai pendapat seperti itu.

7. Kitab ini menggunakan redaksi bahasa yang mudah dipahami, rangkaian kalimatnya sederhana, dan sistematikanya sesuai dengan pemahaman kontemporer. Di dalamnya juga ditetapkan pendapat yang *rajih* dari setiap madzhab, juga diterangkan kaidah-kaidah umum dalam masalah fiqih untuk memudahkan identifikasi dan penetapan hukum, tanpa harus membeberkan permasalahan-permasalahan parsial fiqhiyah terlebih dahulu. Dengan redaksi, susunan, dan sistematika bab seperti ini, maka fiqih menjadi mudah dipahami.

   Selama ini, seringkali fiqih sulit dipahami karena susunan bahasanya sukar. Bahkan, para ahli dalam bidang ini pun menemui kesulitan untuk mengidentifikasi hukum tertentu, dalam masalah-masalah yang saling berkaitan. Sehingga, untuk memahami fiqih diperlukan usaha yang gigih dan waktu yang lama dengan membuka setiap bab yang ada dalam kitab fiqih, atau membaca lebih dari satu kitab ketika membahas satu permasalahan tertentu.

   Dengan cara yang saya usahakan ini, maka tidak ada lagi alasan untuk tidak menggunakan hukum-hukum fiqih Islam lagi. Kesukaran-kesukaran yang ada sudah dihilangkan dan penghalang antara kesulitan memahami kitab lama dengan kekayaan intelektual berharga yang ada di dalamnya, sudah disingkirkan.

8. Dalam kitab ini, saya juga berusaha untuk membahas beberapa permasalahan fiqih kontemporer supaya permasalahan-permasalahan tersebut diketahui oleh banyak orang. Pembahasan ini saya lakukan dengan berbekal kaidah-kaidah syara', dasar-dasar utamanya dan juga keputusan-keputusan fuqaha. Pembahasan-pembahasan parsial tersebut tentunya masih memerlukan kajian tambahan yang lebih mendalam, karena saya yakin bahwa anugerah Allah (terutama dalam bidang keilmuan) tidak akan pernah terputus, dan anugerah-Nya itu tidak hanya untuk satu zaman atau satu orang tertentu saja, namun ia untuk semua hamba-Nya.

Petunjuk yang selalu menjadi pegangan saya adalah firman Allah SWT, *"... Di antara hamba-hamba Allah yang takut kepada-Nya, hanyalah para ulama...."* **(Faathir: 28)**

dan juga.

"Ya Tuhanku, tambahkanlah ilmu kepadaku." **(Thaahaa: 114)**

Dan juga sabda Nabi yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari dan Muslim, *"Barangsiapa Allah menginginkan kebaikan pada dirinya, maka Allah memahamkan agama kepadanya."* Begitu juga dengan hadits Nabi yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari, *"Banyak orang (ketiga) yang diberitahu lebih sadar (paham) daripada orang yang mendengarnya (secara langsung)."*

Usaha ini jelas memerlukan kegigihan dan kesabaran dalam menghadapi kesulitan-kesulitan yang ada. Selain itu, usaha ini juga memerlukan bantuan para ulama. Dengan pertolongan Allah, saya bertekad untuk menulis kitab ini dengan maksud untuk mendekatkan materi fiqih di hati para pembaca, baik guru maupun pelajar. Kitab ini saya tulis tanpa menyertakan sikap fanatisme madzhab tertentu, karena saya yakin hikmah (kebenaran) adalah barang berharga seorang mukmin yang hilang. Di mana pun ia menemukannya, ia akan mengambilnya. Selain itu, memberikan kontribusi untuk kemajuan suatu ilmu—sesuai dengan tingkat kemampuan yang dimiliki—adalah kewajiban ulama. Karena, ilmu akan menjadi suci jika ditularkan sebagaimana perkataan Sayyidina Ali r.a. terutama ilmu-ilmu yang memerlukan pembahasan dan penelitian yang mendalam, *tahqiq*, dan juga penetapan dalil dan madzhab yang *rajih*.

Semua ini saya lakukan dengan harapan semoga Allah memberikan manfaat bagi penulisan kitab ini, dan semoga kitab ini mendatangkan pahala untuk saya setelah saya meninggal nanti. Sebagaimana yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari dalam *al-Adab al-Mufrad*, Imam Muslim, dan juga para pengarang kitab *as-Sunan* selain Ibnu Majah yang bersumber dari Abu Hurairah, bahwa Rasulullah saw. bersabda,

إِذَا مَاتَ الإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلاَّ مِنْ ثَلاَثَةٍ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ

"Jika manusia meninggal dunia, maka amalnya terputus, kecuali tiga hal: shadaqah jariyah, ilmu yang bermanfaat, dan anak saleh yang selalu mendoakannya."[3]

Abdullah bin Umar r.a. berkata, "Belajar fiqih dalam satu majelis lebih utama daripada beribadah selama enam puluh tahun." Saya juga berharap semoga Allah SWT memberikan pahala kepada kedua orang tua saya, yang telah menanamkan kecintaan terhadap ilmu ini dalam hati saya. Begitu juga, semoga Allah memberikan pahala kepada para guru saya, baik yang di al-Azhar maupun yang di Syria atas jasa-jasa mereka.

Jika apa yang saya usahakan ini sesuai dengan rencana, maka itu semua adalah anugerah dari Allah SWT. Saya juga tidak mengaku bahwa diri saya terjaga dari kekurangan, ataupun sempurna dalam menguasai semua permasalahn fiqih. Karena, kesempurnaan hanyalah sifat Allah semata. Saya menyadari kekurangan dan kelemahan saya, sebagaimana firman Allah SWT, *"...sedangkan kamu diberi pengetahuan hanya sedikit."* **(al-Israa': 85)**

Apa yang saya tulis ini hanyalah sekadar usaha untuk menerangkan, menata ulang, dan mendekatkan materi-materi fiqih kepada manusia, dan juga untuk membandingkan hukum-hukum fiqih yang ada dalam madzhab empat dan lainnya. Dan hanya Allah-lah yang memberikan petunjuk.

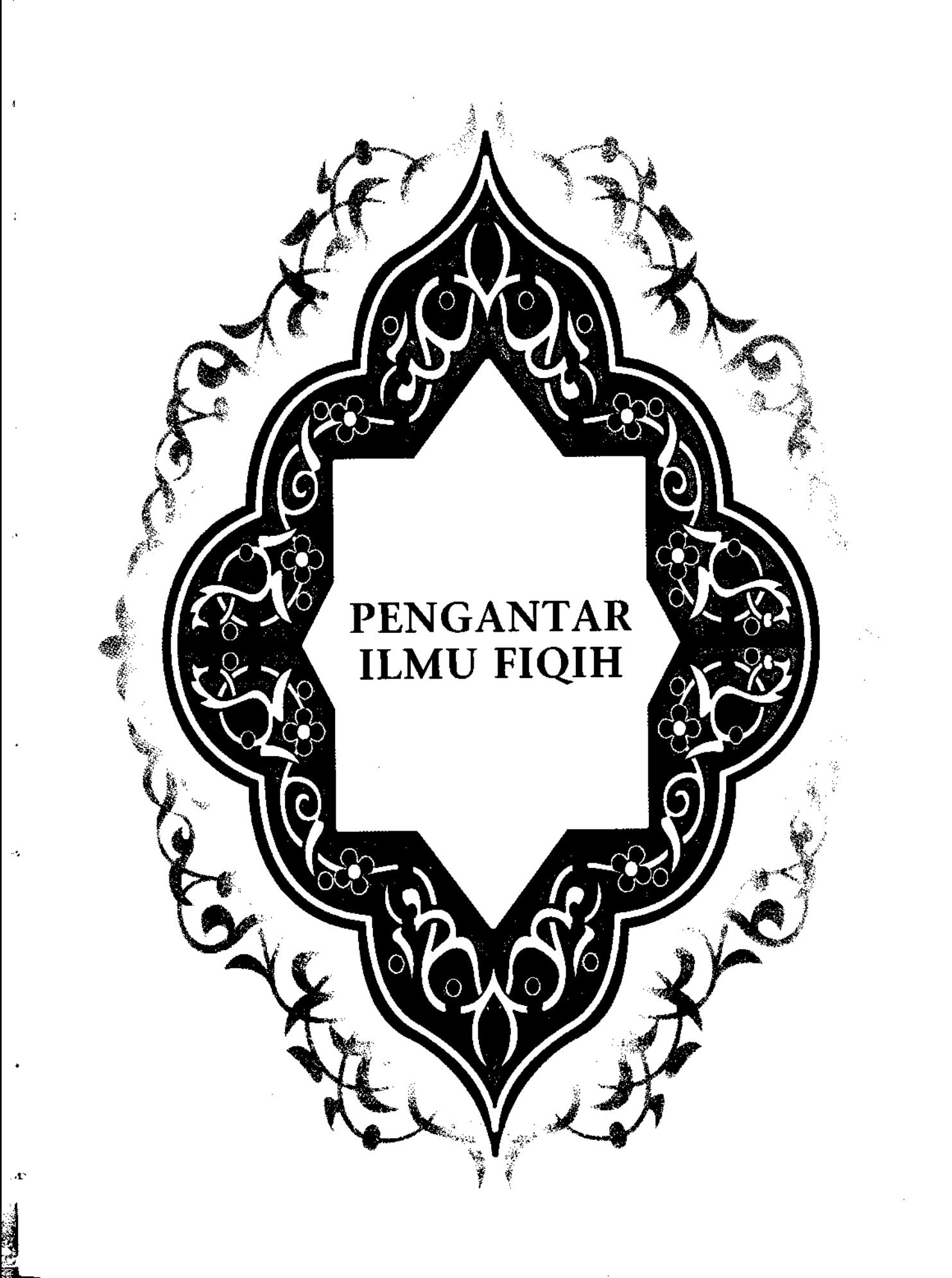
"Ya Tuhanku, berikanlah kepadaku ilmu dan masukkanlah aku ke dalam golongan orang-orang yang saleh, dan jadikanlah aku buah tutur yang baik bagi orang-orang (yang datang) kemudian, dan jadikanlah aku termasuk orang yang mewarisi surga yang penuh kenikmatan." **(asy-Syu'araa': 83-85)**

[3] Namun Imam as-Suyuthi memberikan tanda bahwa hadits ini hadits dhaif.

Pendorong Utama Penulisan Kitab

Umat Islam generasi awal adalah umat yang satu dan sempurna. Masalah agama, dunia, dan akhirat dapat dipahami secara komprehensif, sistematis, mendalam, dan seimbang baik pada tataran perilaku individu, keluarga, maupun kehidupan dalam masyarakat. Pemahaman yang benar seperti itu dimilki oleh umat Muslim generasi pertama, baik dia sebagai pemimpin maupun sebagai rakyat atau anggota masyarakat biasa. Sebagai contoh, jika ada seruan untuk berjihad, maka semua orang akan bergegas menyiapkan diri untuk membela agama Allah, demi kemuliaan Islam dan kehormatan umat Islam. Mereka bagaikan singa yang siap menghadapi mangsanya. Begitu juga jika ada permasalahan publik yang penting baik dalam bidang politik, hukum, sosial masyarakat, atau masalah fatwa, maka anggota masyarakat akan bergegas memberikan apa yang mereka mampu, baik berupa kontribusi kerja aktif ataupun ide cemerlang hasil meminta pertolongan kepada Allah SWT. Semua ini mereka lakukan untuk mendapatkan ridha dari Allah SWT.

Sekarang arah dan perilaku umat Islam sudah terpecah-pecah. Kerja untuk kepentingan Islam sudah tidak lagi menjadi agenda besar atau perhatian utama mereka. Kerja konstruktif untuk kepentingan umum, tidak lagi dianggap penting dan kalaupun ada, sulit direalisasikan. Umat Islam yang jumlahnya bermiliar-miliar dan tersebar di lebih dari lima puluh negara, sibuk dengan urusan pribadinya masing-masing. Mereka sibuk dengan harta kekayaan, usaha dagang, dan kerja mereka sendiri. Di antara mereka ada juga yang sibuk dengan proyek meningkatkan pendidikan dan pengetahuan, namun tema-tema teoretis dan praktis yang diajarkan bertentangan dengan pengetahuan Islam.

Oleh sebab itu, seorang Muslim sendiri sulit menemukan pemahaman Islam yang benar di zaman modern ini, disebabkan adanya dualisme ilmu pengetahuan: ilmu pengetahuan umum yang berbasis pada paham materialisme dan ilmu pengetahuan agama yang bersumber dari syariah Islam. Penyebab lainnya adalah umat Islam pada realitanya mempraktikkan cara kerja asing dalam berbagai bidang dan menerapkan teori ekonomi modern.

Meskipun demikian, masih ada beberapa individu Muslim yang memahami apa sebenarnya tuntutan agama Islam, bagaimana sebenarnya cara hidup umat Islam pada masa sekarang, di tengah-tengah kebutuhan dan

tantangan hidup modern. Mereka tetap memerhatikan masalah halal dan haram dalam muamalat dan juga hukum-hukum syara' lainnya. Sehingga, mereka mampu menetapkan mana yang bermanfaat dan mana yang mudharat. Dalam menghadapi hidup ini, mereka tidak hanya berbekal perasaan saja.

Pemilik percetakan Darul Fikr di Damaskus mengusulkan kepada saya supaya mengarang kitab fiqih yang membahas semua bidang kajian fiqih Islam. Kitab tersebut hendaknya disesuaikan dengan kemampuan bahasa dan kebutuhan umat Islam terkini. Sebagaimana diketahui, umat Islam tidak merasa tenang dan tidak puas dengan aturan-aturan pengganti hukum Islam yang ditawarkan. Sebab, hukum Islam dilandasi dengan dasar-dasar argumentasi yang kuat. Saya pun memenuhi permintaan itu dengan mencurahkan segala tenaga dan kemampuan yang saya miliki. Pertama kali saya mencoba mempraktikkan metode penulisan yang sudah saya gariskan, ke dalam penulisan tiga volume dari kitab dengan judul *al-Fiqh al-Islaami fii Usluubih al-Jadiid* yang membahas masalah muamalat dan transaksi. Tiga volume tersebut mendapat banyak sambutan, sehingga banyak dikaji dan dijadikan buku ajar pada lebih dari tujuh universitas di negara-negara Arab. Kemudian Allah SWT merealisasikan cita-cita kami dengan terbitnya kitab (yang ada di tangan pembaca ini).

Oleh sebab itu, saya mengucapkan banyak terima kasih kepada pemilik percetakan Darul Fikr. Semoga mereka mendapatkan pahala dari Allah atas usahanya dalam mencetak, mendanai, dan meluncurkan kitab ini dalam bentuk cetakan modern yang sangat bagus. Semoga Allah memberikan sebaik-baik pahala kepada mereka.

PENGANTAR
ILMU FIQIH

Sebelum memasuki pembahasan hukum-hukum syara', kita harus mengenal terlebih dahulu beberapa permasalahan berikut ini: arti *fiqh* dan keistimewaanya, pengenalan singkat tentang tokoh-tokoh *fiqh* dalam berbagai madzhab, tingkatan para ahli *fiqh*, kitab-kitab, istilah-istilah yang banyak digunakan dalam kajian *fiqh* dan istilah-istilah penyebutan kitab fiqih dalam beberapa madzhab, sebab-sebab timbulnya perbedaan pendapat dalam fiqih, dan rancangan pembahasan dalam kitab ini.

BAB PERTAMA
ARTI FIQIH DAN KEISTIMEWAANNYA

Al-Fiqh dalam bahasa Arab berarti *al-Fahm* (pemahaman)[4], sebagaimana yang bisa kita pahami dari firman Allah SWT.

قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ.... ﴿٩١﴾

"Mereka berkata, 'Wahai Syu'aib! Kami tidak banyak mengerti tentang apa yang engkau katakan itu....'" **(Huud: 91)**

Dan juga,

"...Maka mengapa orang-orang itu (orang-orang munafik) hampir-hampir tidak memahami (yafqahuuna) pembicaraan (sedikit pun)?" **(an-Nisaa': 78)**

Adapun menurut terminologi syariah—sebagaimana yang didefinisikan oleh Imam Abu Hanifah r.a.—*al-Fiqh* adalah "Mengetahui hak dan kewajiban diri."[5] Yang dimaksud dengan *mengetahui* di sini adalah memahami permasalahan-permasalahan parsial dengan memahami dalilnya (terlebih dahulu). Dengan kata lain, kata *mengetahui* di sini maksudnya adalah kemampuan pada diri seseorang yang muncul setelah melakukan penelitian-penelitian atas beberapa kaidah.

Definisi ini sangat umum sehingga masalah-masalah keyakinan, akhlak, dan tasawuf serta amal-amal praktis masuk di dalamnya. Sehingga permasalahan seperti kewajiban beriman, membersihkan hati, shalat, puasa, jual beli, dan sebagainya masuk dalam definisi ini. Inilah yang dinamakan *al-Fiqh al-Akbar* (fiqih yang besar). Pada masa Abu Hanifah definisi umum seperti ini memang banyak digunakan. Fiqih—sebagai disiplin ilmu tersendiri—belum terpisah dari ilmu-ilmu syara' yang lain. Baru pada periode selanjutnya, ilmu-ilmu tersebut terpisah dan menjadi disiplin ilmu—disiplin ilmu tersendiri: Ilmu kalam (tauhid) khusus membahas masalah aqidah;

---

4 *Al-fiqh* bisa berasal dari *faqiha–yafqahu* yang perubahan katanya sama dengan *'alima-ya'lamu,* artinya memahami baik secara mendalam maupun secara dangkal. *Al-fiqh* juga bisa berasal dari *faquha–yafqahu* yang perubahan katanya sama dengan *karuma–yakramu,* dengan bentuk seperti ini ia mempunyai arti 'fiqih telah menjadi keahlian seseorang.' Bila dikatakan *tafaqqaha ar-rajulu tafaqquhan* maka artinya laki-laki tersebut mendapatkan/mempunyai ilmu fiqih separti firman Allah, *"liyatafaqqahuu fid-diin."*

5 *Mir'atul Ushul,* jilid 1, hlm.44 dan *at-Taudhih li Matn at-Tanqih,* jilid 1, hlm.10.

ilmu akhlak dan tasawuf membahas masalah intuisi dan kerja hati seperti zuhud, sabar, ridha, keterlibatan aktif hati ketika shalat dan lain-lain; dan akhirnya ilmu fiqih hanya membahas masalah hukum-hukum praktis berkenaan dengan kewajiban dan hak manusia.

Oleh sebab itu, para pengikut madzhab Hanafi kemudian menambahi definisi Imam Abu Hanifah di atas dengan "Mengetahui hak dan kewajiban diri dalam masalah amal praktikal," sehingga pembahasan aqidah dan akhlak tidak lagi masuk dalam definisi fiqih tersebut.

Imam asy-Syafi'i memberikan definisi lain—yang kemudian masyhur di kalangan ulama—yaitu, "*Al-'Ilmu bil Ahkaam asy-Syar'iyyah al-'Amaliyyah al-Muktasab min Adillatihaa at-Tafshiiliyyah*" (mengetahui hukum-hukum syara' yang berhubungan dengan amalan praktis, yang diperoleh dari (meneliti) dalil-dalil syara' yang terperinci).[6]

Yang dimaksud dengan *al-'ilmu* (mengetahui) dalam definisi di atas adalah semua jenis kualitas pengetahuan, baik yang mencapai tahap keyakinan ataupun yang hanya sebatas dugaan kuat (*zhan*). Hal ini disebabkan hukum-hukum amalan praktis kadang disimpulkan dari dalil-dalil yang sangat kuat (*qath'i*) dan kadang disimpulkan dari dalil-dalil yang *zhanni*.

Adapun kata *al-Ahkaam* (hukum-hukum) merupakan bentuk plural dari *al-hukmu* (hukum). Maksud *al-Ahkaam* di sini adalah segala tuntutan Tuhan Yang Membuat aturan syara', atau dengan kata lain perintah dan larangan Allah (*khithaabullah*) yang berkenaan dengan perilaku-perilaku manusia *mukallaf*, baik dalam bentuk keputusan final (*iqtidhaa'*), pilihan (*takhyiir*) ataupun dalam bentuk penetapan satu hubungan (semisal hubungan sebab akibat dll.) antara satu faktor dengan faktor lain (*wadh'i*). Dan yang dimaksud dengan *khitaabullaah* adalah dampak yang wujud dari *khithaab* tersebut, seperti kewajiban shalat muncul dari satu perintah (*khithaab*) Allah; keharaman membunuh muncul dari satu larangan (*khithaab*) Allah; begitu juga dengan dibolehkannya makan dan disyaratkannya wudhu sebelum melakukan shalat.

Dari definisi di atas juga dapat disimpulkan, bahwa yang hendak diketahui dalam ilmu fiqih adalah masalah-masalah hukum bukannya zat, sifat, ataupun pekerjaan itu sendiri.

Sedangkan *asy-syar'iyyah* berasal dari kata *asy-syar'u*. Dengan adanya kata ini, maka hukum benda terindra (seperti matahari terbit), hukum logika, (seperti satu adalah separuh dari dua atau universal lebih luas daripada parsial), hukum lingusitik (seperti subjek dalam bahasa Arab harus dibaca *raf'*), atau hubungan dua variabel baik positif atau negatif (seperti Zaid berdiri atau Zaid tidak berdiri) tidak termasuk yang dimaksudkan oleh definisi tersebut.

Kata *'amaliyyah* (amalan praktikal) dalam definisi di atas maksudnya adalah semua amal baik batiniah maupun lahiriah, sehingga pekerjaan hati seperti niat dan pekerjaan anggota badan seperti membaca dan shalat masuk dalam definisi tersebut. Namun, sebenarnya kajian fiqih bukan hanya amal-amal praktikal saja, karena ada sebagian kajiannya yang bersifat teoretikal seperti "perbedaan agama menyebabkan terhalangnya seseorang

6 *Syarh Jam'il Jawaami'*, jilid 1, hlm. 32 dan setelahnya; *Syarh al-Isnawi*, jilid 1, hlm. 24; *Syarh al-'Adhud li Mukhtashar Ibn Hajib*, jilid 1, hlm. 18; *Mir'atul Ushul*, jilid 1, hlm. 50; dan *al-Madkhal ilaa Madzhab Ahmad*, hlm. 58.

mendapatkan warisan." Sehingga, kalimat yang lebih tepat sebenarnya adalah *aktsaruhaa 'amalii* (hukum-hukum syara' yang sebagian besar bersifat praktikal). Dengan perkataan ini, maka hukum-hukum teoretis seperti ilmu ushul fiqih dan hukum-hukum aqidah yang dibahas dalam ilmu ushuluddin tidak termasuk pembahasan ilmu fiqih. Oleh sebab itu, materi tentang Tuhan itu satu, Maha Mendengar dan Maha Melihat, tidak dibahas dalam ilmu fiqih ini. Masalah amalan praktikal dalam kajian Islam sering disebut dengan istilah "*al-far'iyyah*" sedangkan masalah aqidah disebut dengan istilah "*al-ashliyyah.*"

Adapun kata "*al-muktasab*" (yang diperoleh) dalam definisi tersebut merupakan keterangan terhadap kata ilmu yang disebut lebih dulu. Maksudnya adalah, ilmu penyimpulan hukum (*isthinbaath*) yang diperoleh setelah melakukan proses berpikir dan ijtihad. Dengan demikian, maka ilmu Allah SWT, ilmu malaikat tentang hukum-hukum syara', ilmu Rasul yang bersumber dari wahyu (bukan hasil ijtihad), pengetahuan aksiomatik manusia yang tidak memerlukan pemikiran mendalam dan dalil—seperti kewajiban shalat lima waktu—tidak dapat dikategorikan sebagai pengetahuan fiqih, sebab keberadaan ilmu pengetahuan tersebut tidak diusahakan oleh kerja nalar.

Sedangkan yang dimaksud dengan "*al-adillah at-tafshiiliyyah*" (dalil-dalil syara' yang terperinci) adalah dalil-dalil yang bersumber dari Al-Qur'an, sunnah, ijma, dan qiyas. Oleh karena itu, ilmu yang dimiliki oleh orang-orang yang bertaklid kepada imam-imam madzhab tidak termasuk kategori ini. Sebab, mereka tidak mengetahui dalil yang terperinci bagi setiap amal yang mereka kerjakan. Mereka hanya mengetahui satu dalil umum, yaitu "keharusan bertanya kepada orang yang pandai (*ahludz dzikr*)," dan setelah bertanya mereka wajib mengamalkan hukum sesuai dengan jawaban imam tersebut.

Pada perkembangan selanjutnya, ilmu fiqih—sesuai dengan keterangan imam az-Zarkasyi dalam kitab *al-Qawaa'id*—didefinisikan dengan, "Mengetahui hukum amalan-amalan yang bersifat atribut (*al-hawaadits*) berdasarkan nash syara' dan juga penyimpulan hukum (*istinbaath*) menurut salah satu madzhab dari beberapa madzhab yang ada."

Adapun objek kajian ilmu fiqih adalah semua pekerjaan manusia *mukallaf* dari perspektif dituntut atau tidaknya pekerjaan tersebut. Sehingga, menurut kajian fiqih pekerjaan tersebut adakalanya dituntut untuk dilakukan oleh seorang *mukallaf* seperti melakukan shalat, atau dituntut untuk ditinggalkan seperti sikap marah, dan ada juga yang hanya sekadar pilihan seperti pekerjaan makan.

Sedangkan yang dimaksud dengan orang *mukallaf* adalah orang yang sudah baligh, mempunyai akal sehat, dan pekerjaan-pekerjaannya menjadi objek tuntutan syara'.

KEISTIMEWAAN FIQIH

Dari uraian di atas, kita ketahui bahwa fiqih merupakan sisi praktikal dari syariah Islam. Syariah Islam sangat luas. Ia merupakan sekumpulan hukum yang ditetapkan Allah untuk mengatur hamba-hamba-Nya. Hukum tersebut ada yang ditetapkan Allah melalui Al-Qur'an maupun As-Sunnah. Dari sisi lain, hukum-hukum tersebut ada yang mengatur tata cara berkeyakinan dan ada yang mengatur tata cara amal-amal praktis. Yang pertama dikaji dalam ilmu kalam atau ilmu tauhid,

sedangkan yang kedua dibahas dalam ilmu fiqih.

Ketika Rasul dan para sahabat masih hidup, fiqih sudah mulai muncul dan berkembang secara gradual. Kemunculan pembahasan fiqih memang sangat dini. Hal ini disebabkan para sahabat selalu ingin tahu hukum dari fenomena-fenomena baru yang muncul pada masa mereka. Perkembangan selanjutnya, fiqih selalu dibutuhkan untuk mengatur hubungan sosial di antara manusia, untuk mengetahui hak dan kewajiban setiap insan, untuk merealisasikan kemaslahatan yang baru, atau untuk menghilangkan kemudharatan dan kerusakan yang ada. Fenomena ini terjadi pada setiap masa.

Fiqih Islam mempunyai banyak keistimewaan, di antaranya adalah:[7]

1. FIQIH BERASASKAN KEPADA WAHYU ALLAH

Berbeda dengan hukum-hukum positif yang ada, materi-materi fiqih bersumber dari wahyu Allah yang berada dalam Al-Qur'an dan As-Sunnah. Dalam menyimpulkan hukum syara' (ber-*istinbath*), setiap mujtahid harus mengacu kepada nash-nash yang berada dalam kedua sumber tersebut, menjadikan semangat syariah sebagai petunjuk, memerhatikan tujuan-tujuan umum syariat Islamiyyah, dan juga berpegang kepada kaidah serta dasar-dasar umum hukum Islam. Jika para mujtahid melakukan hal ini, maka ijtihad yang dihasilkan dapat dikatakan sumbernya otentik, bangunannya kokoh, dan strukturnya kuat, karena dasar dan kaidah yang digunakan sempurna dan mengakar hingga pada zaman kerasulan dan turunnya wahyu. Allah SWT berfirman, "... *Pada hari ini telah Aku sempurnakan agamamu untukmu, dan telah Aku cukupkan nikmat-Ku bagimu, dan telah Aku ridhai Islam sebagai agamamu...*" **(al-Maa'idah: 3)** Oleh sebab itu, tidak ada yang bisa dilakukan setelah sempurnanya syariat selain mengaplikasikannya, supaya selaras dengan kemaslahatan manusia dan juga searah dengan tujuan-tujuan utama syariah.

2. PEMBAHASANNYA KOMPREHENSIF MENCAKUP SEGALA ASPEK KEHIDUPAN

Bila dibandingkan dengan undang-undang positif yang ada, fiqih Islam mempunyai keunggulan dalam hal objek pembahasannya. Fiqih mengatur tiga hubungan utama manusia, yaitu hubungannya dengan Sang Pencipta, hubungannya dengan dirinya sendiri, dan hubungannya dengan masyarakat. Hukum-hukum fiqih adalah untuk kemaslahatan di dunia dan di akhirat, sehingga urusan keagamaan dan juga kenegaraan diatur semuanya. Hukum-hukum fiqih juga dimaksudkan untuk mengatur semua manusia, sehingga dia kekal hingga hari akhir. Hukum-hukumnya mengandung masalah aqidah, ibadah, akhlak, dan muamalah, sehingga ketika mengamalkannya, hati manusia terasa hidup, merasa melaksanakan suatu kewajiban dan merasa diawasi oleh Allah dalam segala kondisi. Oleh sebab itu, jika diamalkan dengan benar, maka ketenangan, keimanan, kebahagiaan, dan kestabilan akan terwujud. Selain itu, jika fiqih dipraktikkan, maka kehidupan manusia di seluruh dunia akan rapi dan teratur.

Bila kita memerhatikan hukum-hukum fiqih yang mengatur semua perilaku manusia *mukallaf* baik perkataan, pekerjaan, transaksi, dan lainnya, secara umum dapat diklasifikasikan ke dalam dua kelompok.

Pertama, hukum-hukum ibadah seperti bersuci, shalat, puasa, haji, zakat, nadzar, sumpah, dan perkara-perkara lain yang me-

---

[7] Lihat, Ahmad Amin, *Fajrul Islam*; as-Sayis, *Tarikh al-Fiqh al-Islami*; al-Khudhari, *Tarikh Tasyri'*; Abdurrahman Taj, *Siyasah Syar'iyyah*; Muhammad Yusuf Musa, *al-Amwal wa Nazhariyat al-'Aqd*, hlm. 126-154; dan Musthafa az-Zarqa, *al-Madkhal al-Fiqhi*.

ngatur hubungan manusia dengan Sang Pencipta. Dalam Al-Qur'an terdapat sekitar 140 ayat yang membahas masalah ibadah dengan berbagai macam jenisnya.

Kedua, hukum-hukum muamalah seperti hukum transaksi, hukum membelanjakan harta, hukuman, hukum kriminal, dan lain-lain yang dimaksudkan untuk mengatur hubungan antara sesama manusia, baik sebagai individu maupun sebagai satu komunitas. Kelompok kedua ini terbagi ke dalam beberapa kelompok pembahasan:

a. *Al-ahwal asy-Syakhshiyyah.* Yaitu, hukum-hukum yang berhubungan dengan masalah keluarga, dari masalah pernikahan, talak, penisbatan keturunan keluarga, nafkah keluarga, pembagian harta waris. Hukum-hukum ini dimaksudkan untuk menata hubungan di antara suami istri dan juga kerabat-kerabat yang lain.
b. Hukum perdata (*al-ahkaam al-muduniyyah*). Yaitu, hukum-hukum yang berhubungan dengan masalah relasi di antara individu seperti jual beli, pinjam-meminjam, gadai, penanggungan utang, utang piutang, usaha bersama (*syirkah*), dll.. Hukum-hukum ini dimaksudkan untuk mengatur masalah keuangan dan harta yang terjadi di antara individu-individu, supaya hak seseorang dapat terlindungi. Dalam Al-Qur'an terdapat sekitar tujuh puluh ayat yang membahas masalah ini.
c. Hukum pidana (*al-ahkaam al-jinaa'iyyah*). Yaitu, hukum-hukum yang mengatur tindakan kriminal yang dilakukan oleh seorang *mukallaf* dan juga bentuk hukuman yang diberikan kepada pelaku kriminal. Hukum ini dimaksudkan untuk melindungi jiwa, harta, kehormatan, dan hak manusia, untuk menciptakan kehidupan yang aman dan juga untuk menentukan hubungan antara pelaku kriminal, korban, dan masyarakat. Dalam Al-Qur'an terdapat sekitar tiga puluh ayat yang membahas masalah ini.
d. Hukum proses persidangan baik kasus perdata maupun pidana (*al-ahkaam al-muraafa'aat*). Yaitu, hukum-hukum yang berhubungan dengan masalah kehakiman, prosedur melakukan tuduhan, prosedur penetapan suatu kasus baik dengan menggunakan saksi, sumpah, bukti, atau lainnya. Hukum-hukum dalam masalah ini dimaksudkan untuk mengatur prosedur penegakan keadilan di tengah-tengah masyarakat. Dalam Al-Qur'an terdapat sekitar dua puluh ayat yang mengatur masalah ini.
e. Hukum pemerintahan (*al-ahkaam ad-dustuuriyyah*). Yaitu, hukum-hukum yang berhubungan dengan sistem pemerintahan dan juga dasar-dasar pemerintahan. Dengan adanya hukum ini, maka hubungan antara pemerintah dengan rakyat dapat tertata dengan baik, hak dan kewajiban individu serta masyarakat dapat diketahui dengan jelas.
f. Hukum internasional (*al-ahkaam ad-dauliyyah*). Yaitu, hukum-hukum yang membahas masalah tata tertib hubungan antara negara Islam dengan negara-negara lainnya, baik dalam kondisi damai maupun kondisi perang. Bagian ini juga membahas hubungan warga negara non-Muslim dengan pemerintah, masalah jihad, dan juga masalah perjanjian damai. Dengan adanya hukum ini, maka bentuk hubungan antara satu negara dengan lainnya dapat terjalin dengan baik, saling menolong, dan saling menghormati.
g. Hukum ekonomi dan keuangan (*al-ahkaam al-iqtishaadiyyah wal maaliyyah*). Yaitu, hukum-hukum yang berhubungan dengan masalah hak individu dalam masalah harta benda, ekonomi dan keuangan, dan tugas-tugas individu tersebut

dalam sistem ekonomi dan keuangan yang lebih luas. Bagian ini juga membahas hak dan kewajiban negara dalam masalah harta benda, ekonomi dan keuangan, juga prosedur sumber pendapatan negara dan aturan pembelanjaannya. Dengan hukum ini, terciptalah hubungan yang harmonis antara orang kaya dan miskin. Begitu juga antara negara dan anggota masyarakatnya.

Objek pembahasan yang digarap oleh bagian akhir ini di antaranya adalah aturan pembagian harta rampasan (*ghanimah* dan *al-anfaal*), *al-'usyur* (termasuk juga bea cukai), *al-kharaj* (pajak tanah), pengelolaan barang tambang padat dan cair serta sumber daya alam lainnya. Bagian ini juga membahas harta publik seperti zakat, sedekah, nadzar, utang piutang, harta keluarga seperti nafakah, harta waris dan wasiat dan juga harta individu seperti keuntungan dagang, sewa, *company*, dan hasil produksi. Bagian ini juga membahas hukuman-hukuman finansial seperti *kafarat, diyat,* dan *fidyah.*

h. Akhlak dan adab (kebaikan dan keburukan). Yaitu hukum-hukum yang mengatur perilaku manusia supaya prinsip keutamaan, saling menolong, dan saling mengasihi teraplikasikan di tengah-tengah kehidupan mereka.

Dari gambaran di atas, dapat disimpulkan bahwa kajian fiqih sangat luas. Hal ini tidak lain disebabkan karena beragamnya pembahasan yang disinggung Sunnah Nabawiyyah (yang merupakan salah satu sumber hukum Islam).

3. FIQIH SANGAT KENTAL DENGAN KARAKTER KEAGAMAAN (HUKUM HALAL DAN HARAM).

Oleh sebab itu, fiqih mempunyai keistimewaan dibanding dengan undang-undang positif yang ada. Dalam fiqih, setiap pekerjaan yang termasuk kategori muamalat pasti dihubungkan dengan konsep halal dan haram. Atas dasar ini, maka hukum-hukum muamalat dapat dikategorikan ke dalam dua kelompok.

Pertama, hukum duniawi. Yaitu keputusan hukum yang didasarkan atas tindakan atau perilaku lahiriah. Hukum seperti ini tidak ada hubungannya dengan sikap batiniah seseorang. Inilah yang dinamakan dengan "hukum pengadilan" (*al-hukm al-qadhaa'i*), karena seorang hakim memutuskan hukum berdasarkan pengamatan yang ia mampui saja. Dari sudut lahiriah, keputusan seorang hakim tidak akan menyebabkan hal yang batil menjadi kebenaran, atau suatu kebenaran menjadi kebatilan. Begitu juga, ia tidak akan menjadikan kehalalan menjadi keharaman atau sebaliknya keharaman menjadi halal. Hasil keputusan hakim mengikat dan harus dilaksanakan, berbeda dengan hasil keputusan fatwa.

Kedua, hukum ukhrawi. Yaitu, keputusan hukum yang didasarkan kepada kondisi yang sebenarnya, meskipun kondisi tersebut tidak diketahui oleh orang lain. Hukum ini digunakan untuk mengatur hubungan antara manusia dengan Allah SWT. Hukum ini dinamakan dengan "hukum agama" (*al-hukmu ad-diyaani*) dan yang digunakan oleh mufti dalam memberikan fatwa. Sehingga, yang dimaksud dengan fatwa adalah menginformasikan hukum syara' tanpa ada konsekuensi mengikat.

Pembedaan jenis hukum ini adalah berdasarkan hadits Rasulullah saw. yang diriwayatkan oleh Imam Malik, Ahmad, dan para pengarang *Kutubus Sittah.* Hadits tersebut adalah, *"Sesungguhnya saya adalah manusia biasa, dan kamu bersengketa di hadapanku. Mungkin di antara kamu ada yang lebih pintar dalam mengemukakan hujjahnya daripada yang lain. Dengan demikian, aku memberikan hukuman untuknya berdasarkan apa yang aku*

dengar. Jika aku menghukum kepadanya dengan merugikan hak seseorang Islam yang lain, maka itu adalah potongan api neraka. Maka, terserah kepadanya apakah akan mengambil atau meninggalkannya."

Perkara yang menyebabkan lahirnya dua jenis hukum syara' ini ialah karena syariah adalah wahyu Allah SWT yang mengandung pahala dan siksaan di akhirat. Selain itu, ia juga merupakan sistem kerohanian dan peradaban sekaligus. Karena, ia didatangkan untuk menciptakan kebaikan di dunia dan akhirat, begitu juga menciptakan kebaikan untuk agama dan dunia.

Hasil dari perbedaan ini adalah jelas sekali. Umpamanya adalah dalam persoalan talak, sumpah, utang piutang, pembebasan utang dan paksaan. Atas dasar ini, maka timbullah perbedaan tugas antara seorang qadhi dengan seorang mufti. Qadhi mengeluarkan hukum berdasarkan perkara-perkara yang zahir saja, sedangkan seorang mufti mengeluarkannya dengan memerhatikan perkara batin dan zahir sekaligus. Jika terdapat perbedaan di antara batin dengan zahir, maka hendaklah ia mengeluarkan hukum berdasarkan batin, sekiranya dia dapat mengetahuinya.

Barangsiapa menceraikan istrinya dengan tidak sengaja dan tidak bermaksud menceraikannya, maka jatuhlah talaknya berdasarkan hukuman qadhi, tetapi tidak jatuh dari segi *diyani*. Barangsiapa membebaskan utang orang yang berutang dan orang yang berutang itu tidak mengetahui tentang hal itu, kemudian orang tersebut menuntut di mahkamah supaya orang yang berutang tadi membayar utangnya, maka hukuman kehakiman ialah orang tersebut berhak mendapatkan utang tersebut. Sedangkan berdasarkan hukuman fatwa, dia tidak berhak mendapatkannya. Karena, dia telah membebaskannya.

Sistem yang seperti ini telah menimbulkan kesadaran agama yang dapat menambah kehormatan dan kemulaian sistem syariah, dan menyebabkan hak dapat terpelihara. Bukan saja karena adanya unsur-unsur material seperti dalam undang-undang ciptaan manusia, melainkan lebih daripada itu, karena syariah memerhatikan dua sudut, yaitu sudut kehakiman dan sudut keagamaan.

4. FIQIH MEMPUNYAI HUBUNGAN YANG ERAT DENGAN AKHLAK

Perbedaan antara fiqih dengan undang-undang ciptaan manusia ialah hukum fiqih terpengaruh dengan prinsip-prinsip akhlak. Sedangkan undang-undang ciptaan manusia, tujuannya hanyalah untuk mengekalkan peraturan dan ketenteraman masyarakat, walaupun dengan mengorbankan sebagian prinsip agama dan akhlak. Fiqih menekankan keutamaan, idealisme, dan akhlak yang mulia. Atas dasar itu, maka ibadah disyariatkan untuk membersihkan jiwa dan menyucikannya, supaya dapat menjauhkannya dari kemungkaran. Riba diharamkan untuk menanam semangat kerja sama, tolong-menolong, dan bertimbang rasa sesama manusia, supaya dapat melindungi golongan yang memerlukan bantuan dari cengkeraman orang berharta, mencegah berlakunya penipuan dan pembohongan dalam kontrak, dan dapat mencegah memakan harta secara batil. Ia juga dapat menjadi alasan untuk membatalkan kontrak, karena ada segi yang tidak diketahui yang tidak sesuai dengan prinsip kerelaan.

Pengharaman riba juga bertujuan supaya perasaan saling cinta tersebar luas, begitu juga dengan perasaan saling memercayai di antara satu sama lain. Di samping itu, ia dapat mencegah persengketaan di antara manusia, dapat melepaskan mereka dari cengkeraman kecenderungan materialisme, dan menghormati hak orang lain. Perintah supaya kontrak yang sudah disepakati dilaksanakan, bertujuan supaya segala janji yang dibuat dapat ditunaikan.

Arak pula diharamkan dalam Islam, dengan tujuan untuk memelihara akal manusia yang merupakan alat pengukur bagi segala perbuatan yang baik dan jahat.

Jika hubungan antara agama dan akhlak dengan tingkah laku (tindakan) manusia diperkuat atau dirapatkan, maka usaha untuk menjaga kemaslahatan individu dan masyarakat serta kebahagiaan mereka akan terlaksana. Selain itu, jalan yang akan mengantar kepada kenikmatan yang kekal abadi di akhirat akan terbentang luas, dan hidup kekal dengan penuh kenikmatan merupakan harapan dan cita-cita manusia sejak zaman silam. Dengan demikian, tujuan fiqih ialah untuk menciptakan kebaikan manusia yang hakiki pada masa kapan pun, baik pada masa sekarang maupun pada masa yang akan datang. Ia juga bertujuan supaya mendapatkan kebahagiaan di dunia dan akhirat.

Keterpengaruhan fiqih dengan unsur agama dan akhlak menjadikannya lebih dipatuhi, lebih dihormati dan ditaati. Sedangkan undang-undang ciptaan kebanyakan orang, banyak yang coba dihindari dan tidak dilaksanakan.

5. BALASAN DI DUNIA DAN AKHIRAT BAGI YANG TIDAK PATUH

Keistimewaan fiqih bila dibanding dengan undang-undang ciptaan manusia ialah, undang-undang ciptaan manusia hanya menetapkan balasan duniawi saja bagi orang yang tidak patuh. Sedangkan fiqih mempunyai dua jenis balasan, yaitu (pertama) balasan duniawi dalam bentuk hukuman yang telah ditetapkan oleh nash (*hudud*) dan yang tidak ditetapkan oleh nash (*ta'zir*) bagi kesalahan zahir yang dilakukan oleh manusia. (Kedua) balasan *ukhrawi* bagi perbuatan hati yang tidak kelihatan yang dilakukan oleh manusia seperti hasad, dengki, azam untuk mendatangkan kemudharatan kepada orang lain, dan juga hukuman itu akan dikenakan bagi perbuatan zahir yang tidak dapat dihukum di dunia karena kelalaian dalam melaksanakan hukuman jinayah—seperti tidak terlaksananya hukuman *hudud* yang berlaku pada masa kini di kebanyakan negara, ataupun karena tidak dapat dibuktikan kesalahannya secara zahir, atau karena tidak diketahui oleh pihak berkuasa.

Pahala dalam fiqih juga mempunyai dua bentuk. Pahala yang diberikan karena amalan yang berbentuk perbuatan, dan amalan yang berbentuk meninggalkan. Yang pertama pahala diberikan karena adanya ketaatan terhadap perintah Allah SWT. Adapun yang kedua, pahala diberikan karena usaha yang dilakukan untuk menjauhi larangan dan maksiat, serta menahan diri untuk melaksanakannya. Sedangkan dalam undang-undang ciptaan manusia, hukuman hanya diberikan kepada amalan bentuk yang kedua saja, yaitu ketika seseorang menyalahi undang-undang. Ia tidak memberikan pahala kepada orang yang patuh dan taat.

6. FIQIH MEMPUNYAI CIRI SOSIAL KEMASYARAKATAN

Dalam aturan fiqih ada usaha untuk menjaga kepentingan individu dan kelompok sekaligus, agar kepentingan satu pihak tidak menzalimi yang lain. Walaupun demikian, jika timbul pertentangan di antara dua kepentingan, maka kepentingan umum lebih diutamakan. Demikian juga jika terjadi pertentangan antara kepentingan dua individu, maka yang diutamakan adalah kepentingan orang yang akan menanggung kemudharatan yang lebih besar. Hal ini adalah berdasarkan prinsip "Tidak boleh memudharatkan diri sendiri dan tidak boleh memudharatkan yang lain," dan juga prinsip, "Kemudharatan yang

lebih besar ditolak dengan kemudharatan yang lebih kecil."

Contoh melindungi kepentingan orang banyak ialah pensyariatan ibadah seperti shalat, puasa, dan sebagainya, menghalalkan jual beli, mengharamkan riba dan monopoli (*ihtikar*), dan menggalakkan penjualan sesuatu dengan harga yang patut. Contoh lainnya adalah bolehnya pemerintah menetapkan harga barang, melaksanakan *hudud* bagi kemungkaran yang berbahaya, hukum pengaturan keluarga, melindungi hak tetangga, menunaikan janji, memaksa untuk menjual karena demi kepentingan umum, pembinaan masjid, sekolah, rumah sakit, mempersiapkan tanah pekuburan, meluaskan jalan dan jalur pengairan.

Contoh aturan fiqih yang membatasi hak individu, untuk menghindari bencana atau mudharat yang lebih besar di tengah-tengah masyarakat, ialah tidak diwajibkannya taat kepada suami jika ia mendatangkan mudharat kepada istri, karena Allah SWT berfirman,

"...Dan janganlah kamu tahan mereka dengan maksud jahat untuk menzalimi mereka...." **(al-Baqarah: 231)**

Tidak perlu taat kepada pemerintah sekiranya pemerintah itu menyuruh melakukan kemaksiatan atau menyuruh untuk mengesampingkan kepentingan umum, karena ketaatan hanya perlu dalam perkara-perkara ma'ruf, seperti yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad, di mana Rasulullah saw. bersabda,

اَلسَّمْعُ وَالطَّاعَةُ عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ فِيمَا أَحَبَّ أَوْ كَرِهَ وَلَمْ يُؤْمَرْ بِمَعْصِيَةٍ، فَإِنْ أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلاَ سَمْعَ وَلاَ طَاعَةَ

"Seorang Muslim hendaklah taat (kepada pemimpinnya) baik ia menyukainya atau membencinya, selama ia tidak diperintahkan untuk melakukan maksiat. Jika ia diperintahkan melakukan maksiat, maka dia tidak perlu menaatinya."

Contoh lainnya adalah membatasi wasiat harta hanya sebanyak sepertiga harta yang dimiliki. Ini adalah untuk menghindari munculnya kemudharatan di kalangan ahli waris, karena Rasulullah saw. bersabda kepada Sa'ad bin Abi Waqqash seperti yang diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim,

الثُّلُثُ وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ إِنَّكَ أَنْ تَدَعَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَدَعَهُمْ فُقَرَاءَ يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ

"Satu pertiga pun banyak. Adalah lebih baik bagimu meninggalkan keluarga kamu dalam keadaan kaya, daripada meninggalkan mereka dalam keadaan miskin, meminta-minta pertolongan manusia."

Contoh lainnya adalah membiarkan tanah yang ditaklukkan (daerah yang dikuasai umat Islam) tetap dikelola bagi penduduknya dengan mengenakan pajak *jizyah* dan *kharaj* kepada mereka, supaya pendapatan negara dapat meningkat dan juga untuk menjaga kepentingan umum umat Islam. Contoh lain adalah pembolehan hak *syuf'ah* kepada rekan bisnis ataupun tetangga terdekat, dengan tujuan untuk menghindari kemudharatan yang mungkin timbul setelah adanya akad pembelian baru. Membuat saliran air di atas tanah orang lain, supaya tanah yang lebih jauh dapat mendapatkan air. Masih banyak contoh-contoh lain yang didasarkan kepada prinsip yang serupa dalam Islam, yang mengakui bahwa sumber yang hak adalah Allah SWT

yang tidak akan memberikan hak itu kepada siapa pun kecuali dengan tujuan yang bijaksana, yaitu untuk merealisasikan kemaslahatan individu dan juga masyarakat.

7. FIQIH SESUAI UNTUK DITERAPKAN PADA MASA APA PUN

Prinsip-prinsip utama fiqih adalah prinsip-prinsip yang kekal dan tidak akan berubah; seperti prinsip kerelaan dalam kontrak, prinsip ganti rugi, pemberantasan tindakan kriminal, perlindungan terhadap hak, dan juga prinsip tanggung jawab pribadi.

Adapun fiqih yang dibangun berdasarkan *qiyas*, menjaga *maslahah* dan *'uruf* dapat menerima perubahan dan perkembangan disesuaikan dengan keperluan zaman, kemaslahatan manusia, situasi dan kondisi yang berbeda, baik masa maupun tempat, selagi keputusan hukumnya tidak melenceng dari tujuan utama syariah dan keluar dari asasnya yang betul. Tetapi ini hanya di dalam masalah muamalah, bukan dalam aqidah dan ibadah. Inilah yang dikehendaki dengan kaidah "Hukum berubah dengan berubahnya masa."

8. TUJUAN PELAKSANAAN FIQIH

Tujuan pelaksanaan fiqih ialah untuk memberikan kemanfaatan yang sempurna, baik pada tataran individu atau tataran resmi, dengan cara merealisasikan undang-undang di setiap negara Islam berdasarkan fiqih. Karena, tujuan akhir dari fiqih ialah untuk kebaikan manusia dan kebahagiaannya di dunia dan akhirat. Sedangkan tujuan undang-undang ciptaan manusia ialah, semata-mata untuk mewujudkan kestabilan masyarakat di dunia.

Fiqih Islam meliputi berbagai cabang undang-undang, sebagaimana yang telah diterangkan. Ia juga dapat mengatasi persoalan-persoalan hukum kontemporer seperti asuransi, sistem keuangan, sistem saham, kaidah pengangkutan udara, laut, dan sebagainya, yang semuanya ditentukan dengan menggunakan kaidah fiqih yang *kulli*, ijtihad yang berdasarkan *qiyas, istihsan, masalih mursalah, sadd adz-dzarai', 'uruf*, dan lain-lain.

Fiqih juga dapat diolah berdasarkan teori-teori umum seperti yang dilakukan dalam studi undang-undang. Umpamanya adalah penetapan teori jaminan, teori darurat, teori kontrak, teori kepemilikan, kaidah undang-undang sipil, hukuman, teori hak, penyalahgunaan hak, keadaan yang muncul mendadak, dan sebagainya.

Lebih jauh dari itu, sebagian ahli fiqih ada yang membolehkan men-*takhshish* nash syara' dengan *'uruf*, walaupun ia tidak disetujui oleh kebanyakan ulama. Contohnya adalah, menurut madzhab Maliki perempuan terhormat tidak boleh dipaksa memberikan susuan kepada anaknya.[8] Juga, seperti pendapat Abu Yusuf yang mempertimbangkan *'uruf* dalam pengukuran harta ribawi dengan menggunakan timbangan atau ukuran untuk memastikan wujudnya persamaan atau tidak. Jika kebiasaan masyarakat berubah, umpamanya gandum yang dulunya dijual dengan ditimbang berubah dengan cara diukur atau sebaliknya, maka kebiasaan inilah yang dipakai dan dipertimbangkan. Jadi, persamaan timbangan atau ukuran adalah berdasarkan adat dan kebiasaan yang terpakai di kalangan masyarakat.

Sebagian ulama membolehkan perubahan hukum karena berlakunya perubahan *'illah*. Contohnya adalah menghentikan pembagian zakat kepada golongan mualaf [9] (pada masa-masa tertentu) dan berpegang kepada hisab

---

8 Sebenarnya masalah ini termasuk dalam bagian penafsiran nash yang sukar dipahami dengan *'urf* dan bukannya dalam bagian mengkhususkan nash yang umum.

9 *Fathul Qadiir*, jilid II, hlm. 14 dan seterusnya.

untuk menentukan awal bulan-bulan Arab, bukan berdasarkan ru'yah.[10]

Sebagian ulama membolehkan perubahan hukum karena darurat atau keperluan (hajat) untuk menghindari kesukaran dengan syarat kondisi darurat tersebut benar-benar sesuai dengan pengartian darurat dan keperluan (hajat) menurut pandangan syara'. Begitu juga boleh mengambil kemudahan (*rukhshah*) sekadar keperluan saja untuk menghilangkan darurat dan untuk memenuhi kebutuhan, karena "Darurat ada ukurannya dan hendaklah ia dipenuhi menurut keperluannya saja."[11] Yang dimaksud dengan darurat di sini ialah kondisi yang dapat mengancam nyawa dan keturunan seseorang, atau dapat merusak hartanya atau menghilangkan akalnya, jika ia tidak melakukan perkara-perkara yang asalnya dilarang. Keperluan (*al-haajah*) ialah suatu kondisi di mana jika seseorang tidak melakukan sesuatu yang asalnya dilarang, maka dia akan mengalami kesusahan baik pada dirinya, anak, harta, atau akalnya.

Mengamalkan fiqih adalah suatu kewajiban, seorang mujtahid wajib melaksanakan dan mengamalkan hasil ijtihadnya, karena hasil ijtihad bagi seorang mujtahid adalah dianggap sebagai hukum Allah SWT. Bagi yang tidak sampai kepada martabat mujtahid, hendaklah beramal dengan fatwa mujtahid. Karena, tidak ada cara lain baginya untuk mengetahui hukum syara' melainkan melalui fatwa mujtahid. Allah SWT berfirman,

"...maka bertanyalah kepada orang yang mempunyai pengetahuan jika kamu tidak mengetahui." **(an-Nahl: 43)**

Orang yang menolak hukum syara' yang telah ditetapkan dengan dalil *qath'i* (pasti), menuduh bahwa hukum syara' adalah kejam seperti hukum dalam *hudud* atau menuduh bahwa syariah tidak sesuai lagi untuk dilaksanakan, adalah dihukumi kafir dan dia telah keluar dari Islam. Adapun menolak hukum yang penetapannya melalui ijtihad yang berdasarkan *zhan* (sangkaan kuat), maka ia dihukumi maksiat, fasik, dan zalim. Karena, seorang mujtahid telah mencurahkan seluruh tenaga dan kemampuannya untuk mengetahui kebenaran (*al-haq*) dan menerangkan kedudukan hukum Allah SWT jauh dari dorongan hawa nafsu pribadi atau mengharapkan keuntungan atau popularitas. Sandaran yang digunakan oleh mujtahid adalah dalil syara' dan petunjuk yang benar dengan berpanjikan amanah, kejujuran, dan keikhlasan.

Cara untuk kembali mengamalkan fiqih ialah dengan cara menerapkan fiqih menjadi undang-undang,[12] menyusunnya kembali dengan bahasa yang mudah sehingga mudah dirujuk oleh qadhi, cara ini akan dapat menyeragamkan hukum-hukum yang diputuskan oleh mereka. Di samping itu, ia juga akan memudahkan urusan pihak-pihak yang terlibat dalam mahkamah, dan sejak awal mereka akan dapat mengetahui hukum yang pasti mengenai perkara yang mereka pertikaikan.

Ini semua hanya dapat dilakukan dengan cara membuat panitia atau komisi yang terdiri atas ulama semua madzhab, supaya mereka memilih fatwa yang lebih sesuai dan lebih memberikan maslahat menurut perspektif masing-masing madzhab. Komisi ini hendaklah bergerak dengan segera dan bersungguh-sungguh, sehingga setelah mereka

---

[10] Risalah Ahmad Syakir tentang awal bulan Arab.

[11] Lihat kitab kami, *adh-Dharurah asy-Syar'iyyah*.

[12] Lihat Wahbah az-Zuhaili, *Juhud Taqnin al-Fiqh al-Islami*.

selesai melakukan tugasnya, maka hakim (pe merintah) dapat langsung mengeluarkan perintah dan kebijakan bersandarkan kepada undang-undang yang berdasarkan fiqih, untuk menjawab permasalahan-permasalahan yang muncul dengan cara merujuk kepada syariah dan fiqih Al-Qur'an dan As-Sunnah. Apabila ini terjadi, maka jiwa akan merasa tenteram dan hati akan tenang, karena dualisme antara agama dengan kehidupan dunia yang dibawa oleh sistem-sistem yang yang sekarang ini dipakai akan hilang.

Semoga tulisan ini akan memudahkan usaha pihak-pihak yang akan mengundang-undangkan fiqih. Sesungguhnya urusan ini tidaklah susah jika ada niat yang benar dan azam yang kuat, dan juga jika para hakim mau bersungguh-sungguh melaksanakan langkah yang berani ini, yang tidak boleh dilakukan kecuali dengan modal keyakinan yang kuat terhadap Islam, keyakinan akan kebebasan dan kemampuan menghadapi segala tantangan.

BAB KEDUA
SEJARAH RINGKAS TOKOH-TOKOH MADZHAB FIQIH

FAQIH ATAU MUFTI

Faqih atau *mufti* adalah seorang mujtahid. Mujtahid ialah orang yang mempunyai kemampuan untuk menyimpulkan hukum dari sumber-sumbernya. Akhirnya, dengan secara *majaz* dan dengan cara *hakikat 'urufiyyah* (kebiasaan). Kata *faqih* atau *mufti* ini digunakan untuk menunjuk orang yang alim dalam suatu madzhab. Fatwa yang dikeluarkan pada zaman kita ini hanyalah merupakan penukilan perkataan atau pendapat seseorang mufti mujtahid, untuk digunakan oleh orang yang meminta fatwa (*mustafti*). Ini bermakna fatwa pada masa ini bukanlah fatwa yang hakiki.

AL-MADZHAB

Kata madzhab menurut arti bahasa ialah tempat untuk pergi ataupun jalan. Dari segi istilah, madzhab berarti hukum-hukum yang terdiri atas kumpulan permasalahan. Dengan pengertian ini, maka terdapat persamaan makna antara makna bahasa dan istilah, yaitu madzhab menurut bahasa adalah jalan yang menyampaikan seseorang kepada satu tujuan tertentu di kehidupan dunia ini, sedangkan hukum-hukum juga dapat menyampaikan seseorang kepada satu tujuan di akhirat.[13]

Munculnya madzhab bermula pada zaman sahabat Rasulullah saw.. Sebagai contoh adalah pada masa itu ada madzhab Aisyah, madzhab Abdullah bin Umar, madzhab Abdullah bin Mas'ud dan lain-lain lagi. Pada zaman *tabi'in*, telah lahir tujuh ahli fiqih yang termasyhur di Madinah. Mereka ialah Sa'id ibnul Musayyab, Urwah ibnuz Zubair, al-Qasim bin Muhammad, Kharijah bin Zaid, Abu Bakar bin Abdurrahman bin Harits bin Hisyam, Sulaiman bin Yasar, Ubaidillah bin Abdullah bin Utbah bin Mas'ud dan Nafi' hamba (*maula*) Abdullah bin Umar. Di kalangan ahli Kufah juga muncul Alqamah bin Mas'ud, Ibrahim an-Nakha'i guru Hammad bin Abi Sulaiman yang menjadi guru kepada Imam Abu Hanifah. Di kalangan ahli Basrah juga muncul ahli fiqih, di antaranya adalah al-Hassan al-Bashri.

Di samping mereka, terdapat lagi ahli fiqih dari golongan *tabi'in* lain di antaranya adalah Ikrimah hamba (*maula*) Ibnu Abbas, Atha' bin Abi Ribah, Thawus bin Kisan, Muhammad bin

13 *Bujairimi al-Khatib*, jilid I, hlm. 45.

Sirin, al-Aswad bin Yazid, Masruq ibnul A'raj, Alqamah an-Nakha'i, asy-Sya'bi, Syuraih, Sa'id bin Jubair, Makhul ad-Dimasyqi dan Abu Idris al-Khulani.

Dari awal abad kedua hingga pertengahan abad ke-2 Hijriyah yang merupakan zaman keemasan bagi ijtihad, telah muncul tiga belas ulama mujtahid yang masyhur yang madzhab mereka telah dibukukan dan pendapat mereka banyak diikuti. Mereka ialah[14] Sufyan bin Uyainah di Mekah, Malik bin Anas di Madinah, al-Hassan al-Bashri di Bashrah, Abu Hanifah dan Sufyan ats-Tsauri (161 H) di Kufah, al-Auza'i (157 H) di Syria (Syam), asy-Syafi'i dan al-Laith bin Sa'd di Mesir, Ishaq bin Rahawaih di Naisabur, Abu Tsaur, Ahmad, Dawud az-Zahiri, dan Ibnu Jarir ath-Thabari di Baghdad.

Namun, kebanyakan madzhab ini hanya ada dalam kitab saja, karena para pengikut dan penganutnya sudah tidak ada. Walaupun demikian, ada juga yang masih wujud dan masyhur hingga hari ini. Pada pembahasan selanjutnya kita akan membahas secara ringkas tentang pemimpin delapan madzhab yang terbesar dari golongan Ahli Sunnah, Syi'ah, dan sebagian kelompok Khawarij yang moderat yang masih mempunyai pengikut hingga hari ini, selain madzhab Zahiriyyah yang penganut dan pengikutnya sudah tidak ada.[15]

A. ABU HANIFAH, AN-NU'MAN BIN TSABIT (80–150 H) PENDIRI MADZHAB HANAFI

Namanya al-Imam al-A'zham Abu Hanifah, an-Nu'man bin Tsabit bin Zuwatha al-Kufi. Dia adalah keturunan orang-orang Persia yang merdeka (bukan keturunan hamba sahaya). Dilahirkan pada tahun 80 H dan meninggal pada tahun 150 H (semoga Allah SWT merahmatinya). Dia hidup di dua zaman pemerintahan besar, yaitu pemerintahan Bani Umayyah dan Bani Abbasiyah. Dia adalah generasi *atba' at-tabi'in.* Ada pendapat yang mengatakan bahwa Abu Hanifah termasuk kalangan *tabi'in.* Dia pernah bertemu dengan sahabat Anas bin Malik dan meriwayatkan hadits darinya, yaitu hadits yang artinya, "Menuntut ilmu adalah fardhu bagi setiap Muslim."

Imam Abu Hanifah adalah imam *ahlur ra'yu* dan ahli fiqih Iraq, juga pendiri madzhab Hanafi. Asy-Syafi'i pernah berkata, "Manusia memerlukan al-Imam Abu Hanifah dalam bidang fiqih." Abu Hanifah pernah menjadi pedagang kain di Kufah. Abu Hanifah menuntut ilmu hadits dan fiqih dari ulama-ulama yang terkenal. Dia belajar ilmu fiqih selama 18 tahun kepada Hammad bin Abi Sulaiman yang mendapat didikan (murid) dari Ibrahim an-Nakha'i. Abu Hanifah sangat berhati-hati dalam menerima hadits. Dia menggunakan *qiyas* dan *istihsan* secara meluas. Dasar madzhabnya ialah Al-Kitab, As-Sunnah, ijma, *qiyas,* dan *istihsan.* Dia telah menghasilkan sebuah kitab dalam bidang ilmu kalam, yaitu *al-Fiqh al-Akbar.* Dan dia juga mempunyai *al-Musnad* dalam bidang hadits. Tidak ada penulisan dia dalam bidang ilmu fiqih.

Di antara murid Imam Abu Hanifah yang termasyhur ialah:

(a) Abu Yusuf Ya'qub bin Ibrahim al-Kufi (113-182 H). Yaitu, Qadi Besar pada zaman pemerintahan al-Rasyid. Dia banyak berjasa dalam mengembangkan madzhab Abu Hanifah, terutama dalam penulisan dasar-dasar madzhab dan penyebaran pendapatnya ke seluruh dunia. Dia adalah seorang mujtahid mutlak.

(b) Muhammad ibnul Hassan asy-Syaibani (132-189 H), dilahirkan di Wasit. Ayah-

[14] Muhammad Ali Sais, *Tarikh al-Fiqh al-Islami,* hlm. 86.

[15] Buku terbaik tentang iman-iman Mujtahidin ialah yang ditulis oleh almarhum Syaikh Muhammad Abu Zahrah.

nya berasal dari Harusta di Damsyik. Dia dibesarkan di Kufah, kemudian menetap di Baghdad dan wafat di Ray. Pada mulanya, dia menuntut ilmu fiqih kepada Imam Abu Hanifah, kemudian menamatkan pengajiannya dengan Abu Yusuf. Asy-Syaibani juga pernah belajar kepada Imam Malik bin Anas. Akhirnya, dia menjadi seorang tokoh fiqih di Iraq setelah Abu Yusuf. Asy-Syaibani terkenal dengan kecerdikan dan ketajaman pikirnya, serta terkenal sebagai seorang mujtahid mutlak yang telah menghasilkan penulisan yang banyak, yang menjaga dan melestarikan madzhab Abu Hanifah. Dia berjasa besar dalam penulisan madzhab Abu Hanifah. Kitabnya, *Zahir ar-Riwayat* menjadi *hujjah* yang digunakan dan menjadi sandaran di kalangan pengikut Madzhab Hanafi.

(c) Abul Huzail, Zufar ibnul Huzail bin Qais al-Kufi (110-158 H). Dilahirkan di Asfihan, meninggal di Basrah. Pada mulanya, dia cenderung kepada bidang hadits, tetapi kemudian dia lebih berminat pada bidang *ar-ra'yu* dan muncul sebagai seorang ahli dalam *al-qiyas*, hingga merupakan orang yang paling termasyhur dalam perkara ini di kalangan murid dan pengikut Imam Abu Hanifah. Dia adalah seorang mujtahid mutlak.

(d) Al-Hassan bin Ziyad al-Lu'lu'i (meninggal pada tahun 204 H). Pada mulanya, dia belajar kepada Abu Hanifah, kemudian kepada Abu Yusuf dan Muhammad. Dia terkenal sebagai orang yang meriwayatkan hadits dan fatwa/pendapat Imam Abu Hanifah. Namun, riwayatnya tidak dapat menandingi kitab *Zahir ar-Riwayat* yang dihasilkan oleh al-Imam Muhammad. Kepakarannya di bidang fiqih tidaklah sampai kepada kepakaran dan martabat Imam Abu Hanifah dan kedua sahabat utamaannya, yaitu Abu Yusuf dan Muhammad al-Hassan asy-Syaibani.

B. IMAM MALIK BIN ANAS (93-179 H) PENDIRI MADZHAB MALIKI

Imam Malik bin Anas bin Abu Amir al-Asbahi ialah tokoh dalam bidang fiqih dan hadits di *Darul Hijrah* (Madinah) setelah zaman *tabi'in*. Dia dilahirkan pada zaman al-Walid bin Abdul Malik dan meninggal di Madinah pada zaman pemerintahan al-Rasyid. Dia tidak pernah ke luar daerah meninggalkan Madinah. Sama seperti Imam Abu Hanifah, dia hidup dalam dua zaman pemerintahan, yaitu pemerintahan Bani Umayyah dan Bani Abbasiyah. Tetapi, hidupnya lebih lama pada zaman pemerintahan Bani Abbasiyah. Negara Islam telah berkembang luas dalam kedua masa pemerintahan ini, hingga ke Lautan Atlantik di Barat dan ke negeri Cina di Timur. Juga, telah sampai ke tengah-tengah Benua Eropa, yaitu ketika negara Spanyol berhasil dikuasai.

Imam Malik menuntut ilmu kepada ulama-ulama Madinah. Di antara mereka ialah Abdul Rahman bin Hurmuz. Dia lama berguru dengan Abdul Rahman ini. Dia juga menerima hadits dari para ulama hadits seperti Nafi' *maula* Ibnu Umar dan Ibnu Syihab az-Zuhri. Gurunya dalam bidang fiqih ialah Rabi'ah bin Abdul Rahman yang terkenal dengan Rabi'ah ar-Ra'yi.

Imam Malik adalah imam dalam ilmu hadits dan fiqih. Kitab dia *al-Muwaththa'* adalah sebuah kitab besar dalam hadits dan fiqih. Imam asy-Syafi'i pernah berkata, "Malik adalah guru saya, saya menuntut ilmu darinya. Dia adalah hujjah di antara saya dengan Allah. Tidak ada seorang pun yang berjasa pada saya melebihi jasa imam Malik. Jika nama ulama disebut, maka nama Malik-lah yang paling

bersinar." Dia membangun madzhabnya berdasarkan dua puluh dasar. Lima dari Al-Qur'an dan lima dari As-Sunnah, yaitu nash al-Kitab, zahirnya yakni umumnya, *mafhum al-mukhalafah*, mafhumnya yakni *mafhum al-muwaaqah*, *tanbih*-nya yakni peringatan Al-Qur'an terhadap *'illah* seperti firman Allah, "*...karena semua itu kotor atau fisq.*" **(al-An'aam: 145)**

Yang lain ialah *al-ijma', al-qiyas*, amal ahli Madinah, *Qaul as-Sahabi, al-istihsan, Sadd adz-Dzarai'*, menjaga khilaf, *istishab, al-mashalih al-mursalah* dan *syar' man qablana.*[16]

Imam Malik terkenal dengan sikapnya yang berpegang kuat kepada As-Sunnah, amalan ahli Madinah, *al-Mashalih al-Mursalah*, pendapat sahabat (*qaul sahabi*) jika sah sanadnya dan *al-istihsan*. Murid-murid Imam Malik ada yang datang dari Mesir, Afrika Utara, dan Spanyol. Tujuh orang yang termasyhur dari Mesir ialah:[17]

(a) Abu Abdullah, Abdurrahman ibnul Qasim (meninggal di Mesir pada tahun 191 H). Dia belajar ilmu fiqih dari Imam Malik selama 20 tahun dan dari al-Laits bin Sa'ad seorang ahli fiqih Mesir (meninggal tahun 175 H). Abu Abdullah adalah seorang mujtahid mutlak. Yahya bin Yahya menganggapnya sebagai seorang yang paling alim tentang ilmu Imam Malik di kalangan sahabatnya, dan orang yang paling amanah terhadap ilmu Imam Malik. Dia telah meneliti dan mentashih kitab *al-Mudawwanah*, yaitu kitab terbesar dalam Madzhab Maliki. Sahnun al-Maghribi mempelajari kitab ini darinya kemudian menyusun ulang berdasarkan susunan fiqih Abu Abdullah.

(b) Abu Muhammad, Abdullah bin Wahb bin Muslim (dilahirkan pada tahun 125 H dan meninggal pada tahun 197 H). Dia belajar dari Imam Malik selama 20 tahun. Setelah itu, dia mengembangkan Madzhab Maliki di Mesir. Dia telah melakukan usaha yang serius untuk membukukan Madzhab Maliki. Imam Malik pernah menulis surat kepadanya dengan menyebut gelaran "Faqih Mesir" dan "Abu Muhammad al-Mufti." Dia juga pernah belajar ilmu fiqih dari al-Laits bin Sa'ad. Dia juga seorang ahli hadits yang dipercayai dan mendapat julukan "Diwan Ilmu."

(c) Asyhab bin Abdul Aziz al-Qaisi, dilahirkan pada tahun yang sama dengan Imam asy-Syafi'i, yaitu pada tahun 150 H, dan meninggal pada tahun 204 H. Kelahirannya terpaut sembilan belas hari setelah Imam asy-Syafi'i lahir. Dia telah mempelajari ilmu fiqih dari Imam Malik dan al-Laits bin Sa'd. Dia menjadi ikutan di bidang ilmu fiqih di Mesir setelah Ibnul Qasim. Dia menghasilkan tulisan berdasarkan fiqih Malik yang terkenal dengan sebutan *Mudawwanah Asyhab. Mudawanah* ini bukanlah *Mudawwanah Sahnun.* Imam asy-Syafi'i pernah berkata, "Aku tidak pernah berjumpa dengan orang yang lebih alim dalam fiqih daripada Asyhab."

(d) Abu Muhammad, Abdullah bin Abdul Hakam. Meninggal pada tahun 214 H. Dia merupakan orang yang paling alim tentang pendapat Imam Malik. Dia menjadi pemimpin Madzhab Maliki setelah Asyhab.

(e) Asbagh ibnul Farj al-Umawi. Dia dinisbahkan kepada Bani Umayyah karena ada hubungan hamba sahaya. Dia meninggal pada tahun 225 H. Dia belajar fiqih kepada Ibnul Qasim, Ibnu Wahb, dan Asyhab. Dia adalah di antara orang yang paling alim

---

[16] Ali Sais, *Tarikh al-Fiqh*, hlm. 105; Abu Zahrah, *Ktab Malik*, hlm. 254 dan seterusnya.

[17] Muhammad Yusuf Musa, *al-Amwal wa Nazhariyah al-'Aqd*, hlm. 86 - 89; *Kitab Malik*, hlm. 233 dan seterusnya.

dalam Madzhab Maliki, terutama dalam masalah cabang madzhab ini.

(f) Muhammad bin Abdullah ibnul Hakam. Meninggal pada tahun 268 H. Dia menuntut ilmu, khususnya fiqih kepada ayahnya dan juga kepada ulama Madzhab Maliki pada zamannya. Dia juga belajar kepada Imam asy-Syafi'i. Dia menjadi lambang kemegahan dalam bidang fiqih hingga menjadi tokoh di bidang tersebut dan menjadi rujukan fatwa di Mesir. Banyak rombongan yang datang dari negeri Afrika Utara, Maghrib, dan Spanyol untuk belajar kepadanya.

(g) Muhammad bin Ibrahim al-Askandari bin Ziyad yang terkenal dengan Ibnul Mawwaz (meninggal pada tahun 269 H). Dia belajar ilmu fiqih kepada ulama semasanya sehingga dia mumpuni dalam bidang fiqih dan fatwa. Kitabnya *al-Mawwaziyyah* merupakan kitab yang agung yang pernah dihasilkan oleh pengikut Madzhab Maliki. Ia mengandungi masalah hukum yang paling shahih, bahasanya mudah, dan pembahasannya menyeluruh. Cara kitab ini menyelesaikan masalah-masalah cabang ialah, dengan menyandarkan kepada *ushul* (asas dan dasar).

Di antara murid Imam Malik yang masyhur yang datang dari Daerah Islam bagian barat (*Magharibah*) ialah tujuh orang, yaitu:

(a) Abul Hassan, Ali bin Ziad at-Tunisi. Meninggal pada tahun 183 H. Dia belajar kepada Imam Malik dan al-Laits bin Sa'd. Dia adalah seorang ahli fiqih di Afrika.

(b) Abu Abdullah, Ziyad bin Abdurrahman al-Qurtubi, meninggal pada tahun 192 H. Dia digelari dengan "*Syabtun.*" Dia mempelajari *al-Muwaththa'* langsung dari Imam Malik, dan dia adalah orang pertama yang mengembangkan *al-Muwaththa'* di Spanyol.

(c) Isa bin Dinar al-Qurtubi al-Andalusi. Meninggal pada tahun 212 H. Dia adalah seorang ahli fiqih Spanyol.

(d) Asad ibnul Furat bin Sinan at-Tunisi. Dia berasal dari Khurasan di daerah Naisabur, dilahirkan pada tahun 145 H dan mati syahid tahun 213 H di Sarqusah, ketika memimpin tentara untuk membuka Pulau Sisilia. Dia adalah ahli fiqih, pejuang, dan pemimpin angkatan perang. Dia telah menghimpun fiqih al-Madinah dan fiqih al-Iraq. Dia mempelajari *al-Muwaththa'* dari Imam Malik. Dia juga mempelajari fiqih Iraq di mana dia pernah bertemu dengan Abu Yusuf dan Muhammad ibnul Hassan. Kitabnya yang berjudul *al-Asadiyyah* merupakan rujukan utama bagi kitab *al-Mudawwanah* yang ditulis oleh Sahnun.

(e) Yahya bin Yahya bin Katsir al-Laitsi Andalusi Qurtubi. Meninggal pada tahun 234 H. Dia telah menyebarkan Madzhab Maliki di Spanyol.

(f) Abdul Malik bin Habib bin Sulaiman as-Sulami. Meninggal pada tahun 238 H. Dia merupakan tokoh fiqih Maliki setelah Yahya.

(g) Sahnun, Abdul Salam bin Sa'id at-Tannukhi. Meninggal pada tahun 240 H. Dia belajar fiqih kepada ulama Mesir dan Madinah hingga menjadi ahli fiqih dan tokoh terkenal pada zamannya. Dia menulis kitab *al-Mudawwanah* dalam madzhab yang menjadi sandaran Madzhab Malik.

Di antara murid Imam Malik yang termasyhur yang telah menyebarkan madzhabnya di Hijaz dan Iraq ialah tiga orang.

(a) Abu Marwan, Abdullah bin Abu Salamah al-Majishun, meninggal pada tahun 212 H. Dia pernah menjadi mufti Madinah pada zamannya. Dikatakan bahwa dia telah menulis *al-Muwaththa'* sebelum Imam Malik.

(b) Ahmad bin al-Mu'adzdzal bin Ghailan al-Abdi. Dia hidup sezaman dengan al-Majishun dan merupakan salah seorang sahabatnya. Dia merupakan orang yang paling alim dalam bidang fiqih di kalangan sahabat Imam Malik di Iraq. Tapi, *tarikh* meninggalnya tidak diketahui.

(c) Abu Ishaq, Ismail bin Ishaq, al-Qadhi. Dia wafat pada tahun 282 H, berasal dari Bashrah dan tinggal di Baghdad. Dia belajar ilmu fiqih dari Ibnul Mu'adzdzal dan menyebarkan Madzhab Maliki di Iraq.

C. MUHAMMAD BIN IDRIS ASY-SYAFI'I (150–204 H) PENCETUS MADZHAB SYAFI'I

Al-Imam Abu Abdullah, Muhammad bin Idris al-Qurasyi al-Hasyimi al-Muththalibi ibnul Abbas bin Utsman bin Syafi'i (*rahimahullah*). Silsilah nasabnya bertemu dengan datuk Rasulullah saw. yaitu Abdu Manaf. Dia dilahirkan di Ghazzah Palestina pada tahun 150 H, yaitu pada tahun wafatnya Abu Hanifah. Dan dia wafat di Mesir pada tahun 204 H.

Setelah kematian ayahnya pada masa dia berumur dua tahun, ibunya membawa Imam asy-Syafi'i ke Mekah, yang merupakan kampung halaman asal keluarganya. Imam asy-Syafi'i diasuh dan dibesarkan dalam keadaan yatim. Dia telah menghafal Al-Qur'an semasa kecil. Dia pernah tinggal bersama kabilah Hudzail di *al-Badiyah*, satu kabilah yang terkenal dengan kefasihan bahasa Arabnya. Imam asy-Syafi'i banyak mempelajari dan menghafal syair mereka. Imam Syafi'i adalah tokoh bahasa dan sastra Arab. Al-Ashmu'i pernah berkata bahwa syair Hudzail telah diperbaiki oleh seorang pemuda Quraisy bernama Muhammad bin Idris. Ini jelas menunjukkan bahwa dia adalah imam dalam bidang bahasa Arab dan memainkan peranan penting dalam perkembangannya.

Imam asy-Syafi'i belajar di Mekah kepada muftinya, yaitu Muslim bin Khalid al-Zanji hingga Imam asy-Syafi'i mendapat izin untuk memberikan fatwa. Pada masa itu, Imam asy-Syafi'i baru berumur kira-kira 15 tahun. Setelah itu, dia pergi ke Madinah. Di sana dia menjadi murid Imam Malik bin Anas. Dia belajar dan menghafal *al-Muwaththa'* hanya dalam masa sembilan malam saja. Dia juga meriwayatkan hadits dari Sufyan bin Uyainah, Fudhail bin Iyadh, dan pamannya, Muhammad bin Syafi' serta lain-lain.

Imam asy-Syafi'i pergi ke Yaman, kemudian ke Baghdad pada tahun 182 H dan ke Baghdad untuk kedua kalinya pada tahun 195 H. Dia telah mempelajari kitab *fuqaha* Iraq dari Muhammad ibnul Hassan. Dia juga mengadakan perbincangan dan pertukaran pendapat dengan Muhammad ibnul Hassan. Perbincangan ini sangat menggembirakan ar-Rasyid.

Imam Ahmad bin Hambal bertemu dengan Imam asy-Syafi'i ketika di Mekah pada tahun 187 H dan di Baghdad pada tahun 195 H. Dia belajar ilmu fiqih dan usul fiqih serta ilmu *nasikh* dan *mansukh* Al-Qur'an dari Imam asy-Syafi'i. Di Baghdad, Imam asy-Syafi'i telah mengarang kitabnya bernama *al-Hujjah* yang mengandung madzhabnya yang *qadim*. Setelah itu, dia berpindah ke Mesir pada tahun 200 H. Dan di sana, lahirlah madzhab *jadid*-nya. Dia wafat di Mesir dalam keadaan syahid karena

ilmu[18] pada akhir bulan Rajab, hari Jumat tahun 204 H. Dia dimakamkan di al-Qarafah setelah Asar pada hari yang sama. Semoga Allah SWT merahmatinya.

Di antara hasil karyanya ialah *ar-Risaalah* yang merupakan penulisan pertama dalam bidang ilmu usul fiqih dan kitab *al-Umm* di bidang fiqih berdasarkan madzhab *jadid*-nya.

Imam asy-Syafi'i adalah seorang mujtahid mutlak. Dia adalah imam di bidang fiqih, hadits, dan ushul. Dia telah berhasil menggabungkan ilmu fiqih ulama Hijaz dengan ulama Iraq. Imam Ahmad berkata, "Imam asy-Syafi'i adalah orang yang paling alim berkenaan dengan kitab Allah dan sunnah Rasulullah saw.." Dia juga pernah berkata, "Siapa pun yang memegang tinta dan pena di tangannya, maka ia berutang budi kepada asy-Syafi'i." Tasy Kubra Zadah dalam kitabnya, *Miftah as-Sa'adah* berkata, "Ulama kalangan ahli fiqih, usul, hadits, bahasa, tata bahasa, dan lain-lain telah sepakat tentang amanah, adil, zuhud, wara, takwa, pemurah, serta baiknya tingkah laku dan tinggi budi pekerti yang dimiliki oleh Imam asy-Syafi'i. Meskipun banyak pujian yang diberikan, namun ia tetap tidak memadai."

Sumber Madzhab Imam asy-Syafi'i ialah Al-Qur'an dan As-Sunnah. Kemudian ijma dan *qiyas*. Dia tidak mengambil pendapat sahabat sebagai sumber madzhabnya, karena ia merupakan ijtihad yang ada kemungkin salah. Dia juga tidak beramal dengan *istihsan* yang diterima oleh golongan Hanafi dan Maliki. Dalam hal ini, dia berkata, "Siapa yang melakukan *istihsan* berarti ia membuat syariat." Dia juga telah menolak *masalih mursalah* dan tidak setuju menjadikan *'amal ahl al-Madinah* (perbuatan penduduk Madinah) sebagai hujjah. Ahli Baghdad telah menyifatkan Imam asy-Syafi'i sebagai *Nashir Sunnah* (penyokong As-Sunnah).

Ulama yang meriwayatkan kitab lamanya, *al-Hujjah*, ialah empat orang muridnya dari kalangan penduduk Iraq, yaitu Ahmad bin Hambal, Abu Tsaur, az-Za'farani, dan al-Karabisi. Riwayat yang paling baik ialah riwayat al-Za'farani.

Adapun yang meriwayatkan Madzhab baru Imam asy-Syafi'i dalam *al-Umm* juga empat orang muridnya dari kalangan penduduk Mesir. Mereka ialah al-Muzani, al-Buwaiti, ar-Rabi' al-Jizi dan ar-Rabi' bin Sulaiman al-Muradi, dan lain-lain. Fatwa yang terpakai dalam Madzhab Syafi'i ialah *qaul jadid*-nya dan bukan *qaul qadim*-nya, karena Imam asy-Syafi'i telah menariknya kembali dengan berkata, "Aku tidak membenarkan orang meriwayatkannya dariku." Hanya dalam beberapa masalah saja, yaitu lebih kurang 17 masalah yang boleh difatwakan berdasarkan *qaul qadim*. Jika memang *qaul qadim* itu didukung oleh hadits shahih, maka ia adalah Madzhab Syafi'i. Diriwayatkan bahwa asy-Syafi'i berkata, "Jika sah sesuatu hadits, maka itulah madzhabku. Oleh sebab itu kautinggalkanlah pendapatku."

Imam asy-Syafi'i mempunyai pengikut dan murid yang banyak di Hijaz, Iraq, Mesir, dan di negara-negara Islam yang lain. Secara khusus, kita akan membahas riwayat hidup ringkas lima orang Mesir yang telah mempelajari madzhab *jadid*-nya. Mereka ialah:[19]

---

18 Dikatakan bahwa dia dipukul oleh Asyhab, seorang faqih Madzhab Maliki ketika dia berdiskusi dengan asy-Syafi'i sehingga bengkak. Dia dipukul di dahi dengan anak kunci, lalu jatuh sakit beberapa hari lamanya sehingga meninggal dunia. Asyhab berdoa dalam sujudnya, "Ya Allah matikanlah Syafi'i. Kalau tidak, hilanglah ilmu Malik." Namun menurut cerita yang masyhur, asy-Syafi'i dipukul oleh dua orang pemuda Maghribi (*Bujairimi al-Khathib*, jilid 1, hlm. 49 dan seterusnya).

19 Abu Zahrah, *asy-Syafi'i*, hlm. 149 dan seterusnya.

(a) Yusuf bin Yahya al-Buwaithi, Abu Ya'qub. Dia wafat tahun 231 H dalam penjara di Baghdad, karena fitnah mengenai pendapat bahwa Al-Qur'an adalah makhluk yang ditimbulkan oleh Khalifah al-Ma'mun. Imam asy-Syafi'i telah melantiknya sebagai pengganti untuk memimpin halaqahnya. Dia telah menghasilkan *mukhtashar* yang masyhur berdasarkan pendapat Imam asy-Syafi'i.

(b) Abu Ibrahim, Ismail bin Yahya al-Muzani (wafat pada tahun 264 H). Imam asy-Syafi'i berkata, "Al-Muzani adalah orang yang menolong madzhabku." Dia telah menghasilkan banyak kitab dalam Madzhab Syafi'i. Di antaranya ialah *al-Mukhtashar al-Kabir* yang dinamakan sebagai *al-Mabsuth* dan *al-Mukhtashar ash-Shaghir*. Banyak ulama Khurasan, Iraq, dan Syam yang belajar kepadanya. Dia ialah seorang yang alim serta mujtahid.

(c) Ar-Rabi' bin Sulaiman bin Abdul Jabbar al-Muradi, Abu Muhammad (perawi kitab). Dia merupakan muadzin di Masjid Amr ibnul Ash (masjid Fusthath), wafat pada tahun 270 H. Dia bersama Imam asy-Syafi'i dalam jangka masa yang lama, sehinggalah dia menjadi periwayat kitab-kitab Imam asy-Syafi'i. Melalui dia kitab *ar-Risalah, al-Umm*, dan kitab-kitab Imam asy-Syafi'i yang lain sampai kepada kita. Jika berlaku percanggahan di antara riwayat al-Muzani dengan riwayat dia, maka riwayat dialah yang diutamakan.

(d) Harmalah bin Yahya bin Harmalah (wafat pada tahun 266 H). Dia meriwayatkan kitab-kitab Imam asy-Syafi'i yang tidak diriwayatkan oleh ar-Rabi', seperti kitab *asy-Syuruth* (tiga jilid) kitab *as-Sunan* (10 jilid), kitab *an-Nikah*, dan kitab *Alwan al-Ibil wal Ghanam wa Shifatihaa wa Asnaanihaa.*

(e) Muhammad bin Abdullah bin Abdul Hakam (wafat pada bulan Dzulqa'dah tahun 268 H). Selain murid Imam asy-Syafi'i, dia juga salah seorang murid Imam Malik. Orang Mesir menghormatinya dan mengakui bahwa tidak ada orang yang menyamainya. Imam asy-Syafi'i sangat mengasihinya dan sangat rapat dengannya. Dia meninggalkan Madzhab Syafi'i dan kembali kepada Madzhab Malik, karena Imam asy-Syafi'i tidak melantiknya sebagai pengganti untuk mengurus halaqahnya, juga karena madzhab ayahnya adalah Madzhab Malik.

D. AHMAD BIN HAMBAL ASY-SYAIBANI (164–241 H) PENCETUS MADZHAB HAMBALI

Imam Abu Abdullah, Ahmad bin Hambal bin Hilal bin Asad al-Zuhaili asy-Syaibani, dilahirkan dan dibesarkan di Baghdad. Wafat di sana pada bulan Rabi'ul Awwal, (semoga Allah SWT merahmatinya). Dia telah mengembara untuk menuntut ilmu di beberapa kota seperti Kufah, Bashrah, Mekah, Madinah, Yaman, Syam, dan Jazirah.

Imam Ahmad belajar fiqih kepada Imam asy-Syafi'i semasa dia berada di Baghdad. Akhirnya, Imam Ahmad menjadi seorang mujtahid *mustaqil*. Jumlah gurunya melebihi 100 orang. Dia berusaha mengumpulkan As-Sunnah dan menghafalnya, hingga dia terkenal sebagai Imam *al-Muhadditsun* pada zamannya. Ini juga berkat kemurahan gurunya, Husyaim bin Basyir bin Abu Khazim al-Bukhari al-Ashl (104 –183 H).

Dia adalah tokoh dalam bidang hadits, sunnah, dan fiqih. Ibrahim al-Harbi berkata, "Aku memandang Ahmad, seolah-olah Allah SWT telah menghimpunkan ilmu ulama yang terdahulu dan yang kemudian kepadanya."

Ketika meninggalkan Baghdad menuju ke Mesir, Imam asy-Syafi'i berkata, "Aku keluar dari Baghdad dan aku tidak meninggalkan orang yang lebih takwa dan paling alim di bidang fiqih selain Ibnu Hambal."

Imam Ahmad telah menerima banyak cobaan dan ujian. Dia telah dipukul dan dikurung karena fitnah mengenai pendapat bahwa Al-Qur'an adalah makhluk pada zaman al-Ma'mun, al-Mu'tashim, dan al-Watsiq. Dia bersabar seperti sabarnya para nabi. Ibnul Madini berkata, "Sesungguhnya Allah memuliakan Islam dengan dua lelaki; yaitu Abu Bakar ketika orang Arab mulai murtad dan Ibnu Hambal ketika muncul fitnah." Bisyr al-Hafi juga berkata, "Sesungguhnya Ahmad berdiri di tempat berdirinya para nabi."

Dasar madzhabnya dalam ijtihad adalah hampir sama dengan prinsip madzhab Syafi'i. Ini karena dia dididik oleh Imam asy-Syafi'i. Dia menerima Al-Qur'an, As-Sunnah, fatwa sahabat, ijma, qiyas, *istishab, mashalih mursalah* dan *dzarai'*.

Imam Ahmad tidak mengarang kitab fiqih, sehingga sahabatnya mengumpulkan pendapat madzhabnya berdasarkan perkataan, perbuatan, jawaban-jawaban Imam Ahmad, dan sebagainya.

Dia telah menghasilkan *al-Musnad* dalam hadits, yang mengandung lebih daripada 40.000 hadits. Dia mempunyai kekuatan hafalan yang amat kuat. Dia mengamalkan hadits *mursal* (hadits yang dalam sanadnya, rawi *shahbi*-nya tidak ada), dan hadits dhaif yang boleh meningkat ke derajat hadits *hasan*, tetapi dia tidak beramal dengan hadits batil dan mungkar. Dia mengutamakan hadits *mursal* dan dhaif daripada qiyas.

Di antara murid yang telah menyebarkan ilmunya ialah sebagai berikut.[20]

(a) Salih bin Ahmad bin Hambal (wafat pada tahun 266 H). Dia ialah anak Imam Ahmad yang paling tertua; mempelajari ilmu fiqih dan hadits dari ayahnya, dan juga dari para ulama lain pada zamannya. Abu Bakar al-Khalal periwayat fiqih Hambali berkata, "Dia telah mendengar banyak masalah dari ayahnya. Orang Khurasan banyak bertanya tentang berbagai masalah kepada ayahnya."

(b) Abdullah bin Ahmad bin Hambal (213 – 290 H). Dia mempunyai perhatian besar dalam bidang periwayatan hadits dari ayahnya. Sementara saudaranya, Salih memfokuskan kepada bidang fiqih ayahnya dan masalah-masalah yang berhubungan dengannya.

(c) Al-Atsram, Abu Bakr, Ahmad bin Muhammad bin Hani' al-Khurasani, al-Baghdadi (273 H). Dia telah meriwayatkan masalah-masalah fiqih dan hadits dari Imam Ahmad. Dia menghasilkan kitab bernama *as-Sunan fil Fiqh* berdasarkan madzhab Ahmad. Kitab ini menggunakan hadits sebagai dasarnya.

(d) Abdul Malik bin Abdul Hamid bin Mahran al-Maimuni (meninggal tahun 274 H). Dia hidup bersama Imam Ahmad lebih dari 20 tahun. Dia mempunyai kedudukan yang tinggi di kalangan sahabat Imam Ahmad. Abu Bakar al-Khallal sangat kagum dengan riwayat yang diterimanya dari Imam Ahmad.

(e) Ahmad bin Muhammad ibnul Hajjaj, Abu Bakar al-Marwadzi (meninggal tahun 274 H). Dia adalah seorang yang paling istimewa dan dekat dengan Imam Ahmad. Dia adalah imam dalam bidang fiqih dan hadits dan menghasilkan banyak penulisan. Jika golongan Hambali

---

[20] Abu Zahrah, *Ibn Hambal* hlm. 176 - 188.

menyebut nama Abu Bakar, maka yang dimaksud dengannya ialah al-Marwadzi.

(f) Harb bin Ismail al-Hanzhali al-Karmani (meninggal pada tahun 280 H). Dia mendalami fiqih dari Imam Ahmad. Walaupun al-Marwadzi mempunyai hubungan yang erat dengan Imam Ahmad, namun ia masih menjadikan riwayat Harb bin Ismail sebagai sandaran kepada riwayat yang diterimanya dari Imam Ahmad.

(g) Ibrahim bin Ishaq al-Harbi, Abu Ishaq (meninggal 285 H). Dia lebih pakar dalam bidang hadits daripada fiqih, dan juga seorang yang alim dalam bidang bahasa.

Setelah itu, lahirlah Ahmad bin Muhammad bin Harun, Abu Bakar al-Khallal (wafat pada tahun 311 H). Dia telah mengumpulkan fiqih Imam Ahmad melalui para sahabatnya, hingga dia terkenal sebagai pengumpul fiqih Hambali, atau pemindah, ataupun periwayatnya. Al-Khallal hidup bersama Abu Bakar al-Marwadzi hingga wafatnya. Adalah jelas, bahwa dialah yang mendorong al-Khallal supaya meriwayatkan fiqih. Pengumpulan yang dilakukan oleh al-Khallal ini telah diringkaskan oleh dua orang yang masyhur, yaitu:

(a) Abul Qasim, Umar ibnul Hussain al-Kharqi al-Baghdadi (meninggal 334 H), dikebumikan di Damsyik. Dia banyak menulis kitab dalam madzhab Ahmad, di antaranya ialah kitab *Mukhtashar*-nya yang masyhur yang telah disyarahi oleh Ibnu Qudamah dalam kitabnya, *al-Mughni*.

(b) Abu Bakar, Abdul Aziz bin Ja'far yang lebih terkenal dengan Ghulam al-Khallal (meninggal 363 H). Dia adalah sahabat al-Kharqi. Dia merupakan murid al-Khallal yang sangat berpegang teguh dalam mengikuti jejak langkahnya. Adakalanya dia mengutamakan riwayat dan pendapat yang tidak dirajihkan oleh al-Khallal.

E. ABU SULAIMAN, DAWUD BIN ALI AL-ASFIHANI AZ-ZAHIRI

Dia Dilahirkan di Kufah pada tahun 202 H dan meninggal di Baghdad pada tahun 270 H. Dia adalah pencetus Madzhab az-Zahiri.

Dia merupakan pemimpin golongan ahli Zahir. Dia meletakkan asas madzhab ini, dan kemudian dikembangkan oleh Abu Muhammad Ali bin Sa'id bin Hazm al-Andalusi (384-406 H) yang telah mengarang beberapa buah kitab, yang utama ialah *al-Muhalla* di bidang fiqih dan *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam* di bidang Usul Fiqih.

Imam Dawud adalah di antara *hufazh* hadits (golongan yang sampai kepada martabat al-Hafizh dalam hadits), ahli fiqih yang mujtahid, dan mempunyai madzhab yang tersendiri setelah dia mengikut Madzhab Syafi'i di Baghdad.

Asas Madzhab Zahiri ialah beramal dengan zahir Al-Qur'an dan As-Sunnah selama tidak ada dalil yang menunjukkan bahwa yang dikehendaki darinya ialah bukan makna yang zahir. Jika tidak ada nash, maka berpindah kepada ijma dengan syarat hendaklah ia merupakan ijma seluruh ulama. Mereka juga menerima ijma sahabat. Jika tidak didapati nash atau ijma, mereka menggunakan *istishhab,* yaitu *al-ibahah al-hasliyyah* (kemubahan yang natural/asal).

Qiyas, ra'yu dan *istihsan, dzarai'* dan mencari *'illat* nash-nash hukum dengan menggunakan ijtihad adalah ditolak. Cara-cara itu tidak dianggap sebagai dalil dalam hukum, sebagaimana mereka juga menolak *taqlid*.

Di antara contoh masalah fiqih menurut pendapat mereka ialah pengharaman menggunakan bejana dari emas dan perak hanyalah khusus untuk minum. Pengharaman riba hanyalah pada enam jenis yang disebutkan dalam hadits, shalat Jumat dilaksanakan di masjid kampung. Pendapat mereka ini adalah

sama dengan pendapat Abu Tsaur, salah seorang pengasas madzhab fiqih yang telah pupus. Istri yang kaya bertanggung jawab menanggung perbelanjaan nafkah suaminya yang susah dan juga nafkah dirinya.

Madzhab ini telah tersebar luas di Andalus. Pada abad ke-5 H, ia mulai merosot dan akhirnya pupus pada kurun ke-8 H.

F. ZAID BIN ALI ZAINAL ABIDIN IBNUL HUSAIN (WAFAT 122 H)

Dia adalah imam golongan Syiah Zaidiyyah yang dianggap sebagai madzhab ke-5 selain madzhab yang empat.

Dia adalah imam pada zamannya dan merupakan ahli ilmu dalam berbagai bidang. Karena ketinggian ilmunya di bidang *'Ulumul Qur'an, qira'at,* dan fiqih, maka dia digelari sebagai *halif Al-Qur'an.* Dia telah menulis kitab fiqih berjudul *al-Majmu'* yang merupakan kitab fiqih yang tertua dicetak di Itali. Kitab ini telah disyarahi oleh *al-'Allamah* Syarafuddin al-Hussain ibnul Haimi al-Yamani ash-Shan'ani (meninggal 1221 H), dalam kitab yang berjudul *ar-Rawdhun Nadhir Syarh Majmu' al-Fiqh al-Kabir* dalam empat jilid.

Abu Khalid al-Wasithi merupakan rawi hadits-hadits *Majmu'* dan pengumpul fiqih madzhab Zaid. Dikatakan bahwa jumlah hasil karyanya mencapai 15 naskah kitab. Di antaranya adalah kitab *al-Majmu'* di bidang hadits, namun penisbatan kitab ini kepada imam Zaid diragui.

Golongan Zaidiyyah ialah mereka yang menjadikan imam Zaid (anak Ali Zainal Abidin) sebagai imam dan pencetus madzhab ini. Imam Zaid telah menerima *bai'ah* di Kufah pada masa pemerintahan Hisyam bin Abdul Malik. Yusuf bin Umar memeranginya hingga Imam Zaid meninggal.

Imam Zaid mengutamakan Ali bin Abi Thalib daripada sahabat Rasulullah saw. yang lain. Dia berpendapat imam yang zalim tidak boleh ditaati. Walaupun dia mengutamakan Sayyidina Ali, tetapi dia juga menerima pelantikan Abu Bakar dan Umar, dan menolak kritikan terhadap mereka yang dilakukan oleh pengikutnya yang telah membaiatnya. Sebab itulah, pengikutnya pecah dan ada yang memisahkan diri. Imam Zaid berkata kepada orang yang memisahkan diri darinya, "Kau telah menolakku." Dengan kata-kata itu, golongan ini pun terkenal dengan gelaran *ar-Rafidhah* (kelompok yang menolak). Setelah dia wafat, anaknya—Yahya—meneruskan perjuangannya. Dia telah terbunuh pada zaman pemerintahan al-Walid bin Yazid bin Abdul Malik.

Di antara kitab terpenting dalam madzhab ini yang telah dicetak ialah Kitab *al-Bahr al-Zakhkhar al-Jami' li Madzahib Uama' al Amsar* oleh al-Imam Yahya ibnul Murtadha (meninggal 840 H). Dalam empat jilid, ia membahas pendapat-pendapat dan perselisihan ulama fiqih.

Fiqih madzhab ini lebih cenderung kepada fiqih ahli Iraq pada zaman permulaan kelahiran Syiah dan para imam mereka. Ia tidak mempunyai perbedaan yang banyak dengan fiqih ahli Sunnah. Walaupun demikian, terdapat beberapa perbedaan dalam masalah-masalah yang masyhur. Di antaranya adalah tidak boleh menyapu *khuf,* haram sembelihan orang bukan Islam, dan haram kawin dengan *kitabiyah,* karena Allah SWT berfirman,

...وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ... ﴿١٠﴾

"...dan janganlah kamu (wahai umat Islam) tetap berpegang kepada akad perkawinan kamu dengan perempuan-perempuan yang (kekal dalam keadaan) kafir...." **(al-Mumtahanah: 10)**

Mereka juga berbeda pendapat dengan golongan Syiah Imamiyyah dalam persoalan bolehnya kawin Mut'ah. Mereka berpendapat kawin Mut'ah tidak boleh. Dalam adzan, mereka menambah ungkapan (حَيَّ عَلَى خَيْرِ الْعَمَلِ) yang artinya, "Marilah melakukan perbuatan yang baik," dan mereka bertakbir sebanyak lima kali dalam shalat jenazah. Madzhab yang dipraktikkan di Yaman adalah madzhab al-Hadawiyyah, yaitu pengikut al-Hadi ila al-Haq Yahya ibnul Husain. Madzhab ini merupakan madzhab yang dipakai oleh pemerintahan Yaman hingga sekarang, sejak 288 H. Mereka adalah golongan Syiah yang paling dekat dengan Ahli Sunnah. Dalam aqidah, mereka mengikuti paham Muktazilah. Dalam mengeluarkan hukum, mereka bersandar kepada Al-Qur'an, hadits, ijtihad dengan menggunakan pikiran, *qiyas, istihsan, masalih mursalah*, dan *istishab.*

Kesimpulannya, golongan Zaidiyyah adalah dinisbahkan kepada Zaid, karena dia adalah iman mereka. Berbeda dengan golongan Hanafi dan Syafi'i umpamanya, sekiranya pengikut madzhab Zaidiyah tidak menemukan hukum pada cabang persoalan fiqih dalam madzhab mereka, maka mereka akan berpegang kepada pendapat imam mereka.

G. AL-IMAM ABU ABDULLAH JA'FAR ASH-SHADIQ BIN MUHAMMAD AL- BAQIR BIN ALI ZAINAL ABIDIN IBNUL HUSAIN (80-148 H/699-765 M) PENCETUS MADZHAB IMAMIYYAH

Adapun Abu Ja'far Muhammad ibnul Hasan ibnul Farrukh ash-Shaffar al-A'raj al-Qummi (meninggal 290 H) adalah orang yang menyebarkan madzhab Syi'ah Imamiyyah dalam bidang fiqih.

Golongan Imamiyyah mengatakan bahwa 12 imam adalah maksum. Imam yang pertama ialah Imam Abul Hasan Ali al-Murtadha, dan yang terakhir ialah Muhammad al-Mahdi al-Hujjah, yang mereka dakwa dia tersembunyi dan dialah imam yang masih hidup.

Ibnu Farrukh ialah tokoh yang menyebarkan fiqih Syi'ah Imamiyyah di Persia dalam kitabnya *Basya'ir ad-Darajat fi 'Ulum Aali Muhammad, wa Ma Khashshahumullah bih.* Kitab ini telah dicetak pada tahun 1285 H.

Sebelum itu, kitab pertama kali dalam fiqih Imamiyyah ialah risalah *al-Halal wal-Haram* yang dikarang oleh Ibrahim bin Muhammad Abu Yahya al-Madani al-Aslami yang dia riwayatkan dari Imam Ja'far ash-Shadiq.

Kemudian anaknya, Ali ar-Ridha menulis kitab *Fiqh ar-Ridha,* dicetak pada tahun 1274 H di Teheran.

Setelah Ibnu Farrukh al-A'raj, muncul Muhammad bin Ya'qub bin Ishaq al-Kulaini ar-Razi yang merupakan syaikh golongan Syi'ah yang mati pada tahun 328 H. Dia telah menulis buku *al-Kafi fi 'Ilm ad-Din.* Di dalamnya terdapat 16.099 hadits yang diriwayatkan melalui Ahlul Bait. Bilangan ini lebih banyak daripada bilangan hadits yang terdapat dalam kitab hadits yang enam (yaitu al-Bukhari, Muslim, Abu Dawud, at-Tirmidzi, an-Nasa'i, dan Ibnu Majah).

Empat kitab yang menjadi pegangan Madzhab Syi'ah Imamiyyah adalah *al-Kafi; Man La Yahdhuruhu al-Faqih* karya ash-Shaduq al-Qummi; *Tahdzib al-Ahkam* karya ath-Thusi dan *al-Istibshar* karya ath-Thusi. Sama seperti golongan Zaidiyyah, setelah Al-Qur'an, mereka tidak berpegang kecuali kepada hadits yang diriwayatkan oleh para imam mereka dari Ahlul Bait untuk menetapkan masalah fiqih. Mereka juga berpendapat bahwa pintu ijtihad terbuka. Mereka menolak *qiyas* dan mereka mengingkari ijma, kecuali jika salah satu imamnya termasuk yang ikut ijma. Rujukan hukum-hukum syara' bagi mereka ialah para imam dan bukan orang lain.

Fiqih Imamiyyah dekat dengan madzhab Syafi'i, dan ia tidak berbeda dalam perkara-perkara yang masyhur yang terdapat dalam fiqih Ahli Sunnah kecuali dalam lebih kurang 17 masalah. Di antara yang utama ialah tentang bolehnya nikah Mut'ah. Perbedaan pendapat mereka lebih kurang sama saja dengan perbedaan pendapat di kalangan madzhab-madzhab fiqih seperti Hanafi dan Syafi'i umpamanya. Madzhab Syi'ah Imamiyyah ini tersebar hingga sekarang di Iran dan Iraq. Pada hakikatnya, perbedaan antara mereka dengan Ahli Sunnah tidaklah berasaskan kepada aqidah atau fiqih, tetapi berasaskan kepada soal pemerintahan dan imam. Di antara agenda utama Revolusi Iran tahun 1979 yang didengungkan adalah menghapuskan pertikaian dengan Ahli Sunnah dan menganggap bahwa umat Islam seluruhnya adalah satu umat saja.

Di antara masalah-masalah fiqih penting yang berbeda dengan Ahli Sunnah ialah bolehnya nikah dalam jangka waktu tertentu (nikah Mut'ah), diwajibkannya mendatangkan saksi ketika perceraian, mengharamkan sembelihan Ahli Kitab dan kawin dengan wanita Nasrani dan Yahudi (sama dengan pendapat Zaidiyah). Dalam masalah harta warisan, mereka mengutamakan anak paman seibu seayah atas paman seayah. Mereka juga mengatakan bahwa tidak boleh menyapu *khuf*, cukup menyapu kedua belah kaki dalam wudhu. Dan dalam adzan mereka menambahi beberapa kalimat, yaitu (أَشْهَدُ أَنَّ عَلِيًّا وَلِيُّ الله) yang artinya, "Aku bersaksi bahwa Ali adalah wali Allah SWT"; (حَيَّ عَلَى خَيْرِ العَمَلِ) yang artinya, "Marilah melakukan perbuatan yang baik," dan mengulang kalimat (لَا إِلَهَ إِلَّا الله).

H. ABUSY SYA'TSA' AT-TABI'I, JABIR BIN ZAID (MENINGGAL 193 H) PENCETUS MADZHAB IBADIYYAH

Madzhab ini dinisbahkan kepada Abdullah bin Ibadh at-Tamimi (meninggal 80 H). Jabir bin Zaid adalah ulama tabi'in yang mengamalkan Al-Qur'an dan As-Sunnah. Dia murid Ibnu Abbas r.a.. Usul fiqh *Ibadiyyah* sama seperti usul madzhab-madzhab lain yang berpegang kepada Al-Qur'an, As-Sunnah, ijma, *qiyas, istidlal*, atau *istinbath* dengan semua cara termasuk *al-istihsan, istishlah, mashalih mursalah, istishhab, qaul ash-Shahabi*, dan lain-lain. Pendapat yang muktamad menurut mereka ialah ilham yang diperoleh oleh orang selain Nabi Muhammad saw. tidak dapat menjadi hujjah dalam hukum syara' bagi orang selain yang mendapat ilham tersebut. Adapun seorang mujtahid yang mendapat ilham, maka ilham itu tidak menjadi hujjah baginya kecuali dalam persoalan yang tidak ada dalil *muttafaq 'alaih* (dipersetujui oleh semua) dalam penetapan hukumnya, dan itu merupakan *istihsan* yang dikenal pada madzhab yang lain. Mereka tidak mau dinamakan *al-Khawarij* atau *al-Khawamis*. Mereka lebih dikenal dengan *Ahlud Da'wah, Ahlul Istiqamah*, dan *Jama'ah al-Muslimin*.

Golongan *Ibadiyyah* terkenal dengan pendapatnya dalam masalah-masalah fiqih berikut ini.[21]

(a) Tidak boleh menyapu *khuf* sama seperti pendapat Syi'ah Imamiyyah.

(b) Tidak mengangkat kedua tangan ketika *takbiratul ihram*, meluruskan tangan dalam shalat dan cukup dengan satu kali salam. Pendapat mereka ini sama dengan pendapat Madzhab Maliki dan Zaidi.

[21] Ibrahim Abdul Aziz Badawi, *Daur al-Madrasah al-Ibadiyah fi al-Fiqh wa al-Hadharah al-Islamiyyah*, hlm. 18.

(c) Mereka mengatakan bahwa orang yang berjunub pada bulan Ramadhan batal puasanya. Mereka berhujjah dengan hadits Abu Hurairah dan pendapat sebagian dari golongan *tabi'in*.

(d) Sembelihan Ahli Kitab yang tidak memberi *jizyah* ataupun orang kafir *harbi* yang tidak membuat perjanjian adalah haram. Syi'ah Imamiyyah tidak membolehkan makan sembelihan mereka sama sekali.

(e) Haramnya nikah anak-anak lelaki maupun perempuan menurut pendapat Jabir bin Zaid. Tetapi, amalan dalam madzhab ini berbeda dengan pendapat Jabir.

(f) Makruh mengumpulkan antara anak-anak perempuan paman dalam satu ikatan perkawinan, karena khawatir terjadi pemutusan silaturahmi. Makruh itu adalah *makruh tanzih*.

(g) Wasiat adalah wajib terhadap keluarga terdekat yang tidak mendapat waris. Ini berdasarkan kepada hadits-hadits yang menganjurkan supaya dilakukan wasiat. Boleh berwasiat kepada cucu dari anak lelaki, meskipun ada anak lelaki. Ini berdasarkan kepada firman Allah SWT,

"Diwajibkan atas kamu, apabila maut hendak menjemput seseorang di antara kamu, jika dia meninggalkan harta, berwasiat untuk kedua orang tua dan karib kerabat...." **(al-Baqarah: 180)**

Wasiat kepada ibu dan bapak dinasakh oleh ayat yang menerangkan pembagian harta waris dan juga dengan hadits, *"Tidak ada wasiat kepada ahli waris."*

(h) Seorang hamba *mukatab* (hamba yang dijanji akan dibebaskan apabila dia membayar tebusan) adalah dianggap merdeka sejak perjanjian pembebasan (*al-Kitabah*). Hamba *mudabbar* (yang dijanjikan merdeka sesudah kematian tuannya) menjadi merdeka setelah tuannya meninggal. Ini sama seperti pendapat madzhab lain, ataupun mereka dibebaskan setelah selesainya tempo yang ditetapkan. Hamba itu tidak boleh dijual kecuali berkaitan dengan utang menurut pendapat kebanyakan ulama madzhab.

(i) Mengharamkan tembakau dengan alasan ia termasuk perkara keji.

Di antara kitab-kitab mereka dalam aqidah ialah *Masyariq al-Anwar*, oleh Syaikh Nuruddin as-Salimi. Dalam usul fiqih, kitab *Thal'atu asy-Syams*, oleh Syaikh Nuruddin as-Salimi. Dalam bidang fiqh *Syarh an-Nayl wa Syifa' al-'Alil*, oleh Syaikh Muhammad bin Yusuf bin Attafaiyisy sebanyak (17 juz), *Qamus asy-Syari'ah* oleh as-Sa'di sebanyak 90 juz, *al-Mushannaf*, oleh Syaikh Ahmad bin Abdullah al-Kindi sebanyak 42 juz; *Manhaj ath-Thalibin*, oleh asy-Syaq'abi sebanyak 20 jilid, *al-Idhah*, oleh Syaikh asy-Syammakhi sebanyak delapan juz, *Jawhar an-Nizam* oleh Syaikh as-Salimi dan *al-Jami'* oleh Ibnu Barakah sebanyak dua juz.

Madzhab ini masih diikuti di daerah Oman, Afrika Timur (Tanzania), Aljazair, Libya, dan Tunisia.

Dalam aqidah, mereka menyatakan bahwa orang yang melakukan dosa besar akan kekal dalam neraka, jika mereka tidak bertobat. Mereka mengatakan bahwa *muwalat* (loyal) kepada orang yang taat dan *bara'ah* (melepaskan hubungan) dengan orang yang maksiat adalah wajib. Mereka mengatakan boleh melakukan *taqiyyah* dalam perkataan, tetapi tidak boleh dalam perbuatan. Mereka mengatakan sifat Allah SWT ialah zat itu

sendiri. Artinya ialah, sifat-Nya ada pada zat-Nya dan bukan yang lain dari-Nya. Dengan konsep ini, mereka bermaksud mengagungkan Allah SWT dan menyucikan-Nya. Mereka mengatakan—sama seperti Syi'ah—bahwa Allah SWT tidak dapat dilihat di akhirat. Tujuan mereka ialah mengagungkan dan menyucikan Allah SWT. Tetapi, mereka tidak berkata seperti Muktazilah bahwa baik dan buruk dapat ditemukan melalui akal, dan juga mereka tidak mengatakan bahwa Allah SWT wajib melakukan perbuatan baik dan yang lebih baik, yaitu *as-Sa'ah wal Aslah*).[22]

[22] Saya menarik apa yang telah saya tulis tentang Madzhab Ibadiyah dalam cetakan yang lalu, karena ada beberapa kesalahan.

BAB KETIGA
PERINGKAT-PERINGKAT TOKOH AHLI FIQIH DAN KITAB-KITAB FIQIH

A. PERINGKAT TOKOH AHLI FIQIH

Seorang mufti harusnya mengetahui kedudukan ulama yang pendapatnya dijadikan fatwa, baik kedudukannya dalam kemampuan ilmu *riwayah* maupun *dirayah.* Mufti juga seharusnya mengetahui tingkatan ulama tersebut di kalangan para fuqaha, agar ia dapat membedakan di antara pendapat-pendapat yang bertentangan dan membuat *tarjih* dengan mengutamakan yang paling kuat. Peringkat para fuqaha ada tujuh, yakni sebagai berikut.[23]

1. *MUJTAHID YANG BERIJTIHAD SENDIRI (MUJTAHID MUSTAQILL)*

Mujtahid *mustaqill* ialah mujtahid yang mampu membuat kaidah untuk dirinya sendiri. Dia membina fiqih di atas kaidah-kaidah tersebut. Imam madzhab yang empat termasuk mujtahid kategori ini. Ibnu Abidin menamakan *thabaqah* (tingkat) ini sebagai *tabaqah al-Mujtahidin* dalam syara'.

2. *MUJTAHID MUTLAK YANG TIDAK BERIJTIHAD SENDIRI (MUJTAHID MUTHLAQ GHAIRU MUSTAQILL)*

Mujtahid *muthlaq ghairu mustaqill* ialah mujtahid yang memiliki syarat-syarat berijtihad yang dimiliki mujtahid *mustaqill,* tetapi dia tidak mencipta kaidah-kaidah sendiri, melainkan dia mengikuti cara salah seorang dari para imam mujtahid. Jadi, mereka sebenarnya *muntasib* (mengikut) bukan *mustaqill* (berdiri sendiri). Contohnya, adalah murid-murid para imam yang empat seperti Abu Yusuf, Muhammad, dan Zufar dari golongan Hanafi. Ibnul Qasim, Asyhab, Asad ibnul Furat dari madzhab Maliki. Al-Buwaiti dan al-Muzani dari madzhab Syafi'i. Dan seperti Abu Bakar al-Atsram dan Abu Bakar al-Marwazi dari madzhab Hambali.

Ibnu Abidin menamakan tingkat ini sebagai *thabaqah al-mujtahidin* dalam madzhab. Mereka berupaya mengeluarkan hukum-hukum dari dalil-dalil syara' menurut kaidah yang ditetapkan oleh guru mereka dalam

---

[23] As-Suyuthi, *ar-Radd 'ala Man Akhlada ila al-Ardh,* hlm. 39 - 42; *Hasyiah Ibn Abidin,* Jilid I, hlm. 71 dan seterusnya; *Risalah Rasm al-Mufti,* hlm. 11-12; Abu Zahrah, *Malik,* hlm. 438, 440-450; Abu Zahrah, *Ibn Hambal,* hlm. 368-372; Ahmad bin Hamdan al-Harrani al-Hambali, *Shifat al-Fatwa wal Mufti,* hlm. 16; *al-Fawa'id al-Makkiyyah fi Ma Yahtajuhu Thalabah asy-Syafi'iyyah,* hlm. 39.

mengeluarkan hukum. Meskipun dalam sebagian hukum, mereka berbeda pendapat dengan guru mereka, tetapi mereka mengikutinya dalam kaidah-kaidah yang utama. Kedua tingkatan ini telah pupus dan tidak ada lagi.

3. *MUJTAHID MUQAYYAD*

Mujtahid *Muqayyad* disebut juga dengan mujtahid dalam masalah-masalah yang tidak ada nash dari Imam Madzhab atau mujtahid *at-takhrij*.

Mereka adalah seperti al-Khashshaf, ath-Thahawi, al-Karkhi, al-Hilwani, as-Sarakhsi, al-Bazdawi, dan Qadi Khan dari madzhab Hanafi, seperti juga al-Abhari, Ibnu Abi Zaid al-Qairawani dari madzhab Maliki. Abu Ishaq asy-Syirazi, al-Marwazi, Muhammad bin Jabir, Abu Nashr, dan Ibnu Khuzaimah dari madzhab Syafi'i, seperti Qadi Abu Ya'la dan Qadi Abu Ali bin Abu Musa dari Madzhab Hambali. Mereka semua dinamakan *ashabul wujuh*, sebab mereka melahirkan hukum-hukum yang tidak dinashkan oleh imam (madzhab). Perbuatan mereka dinamakan satu *wajh* dalam madzhab atau satu pendapat (*ra'yun*) dalam madzhab. Pendapat-pendapat ini dinisbatkan kepada para imam ini, bukan kepada imam pencetus madzhab. Hal ini banyak terjadi pada madzhab asy-Syafi'i dan Hambali.

4. *MUJTAHID TARJIH*

Mujtahid *Tarjih* yaitu mujtahid yang mampu menguatkan pendapat yang dikeluarkan oleh imam madzhab dari pendapat-pendapat yang lain. Atau, yang mampu melakukan *tarjih* di antara apa yang dikatakan oleh imam, dan apa yang dikatakan oleh murid-muridnya ataupun oleh para imam yang lain. Jadi, dia berusaha menguatkan sebagian riwayat dari yang lain. Misalnya seperti al-Qaduri dan al-Marghinani, pengarang kitab *al-Hidayah*, dari madzhab Hanafi. Seperti al-'Allamah Khalid dari golongan ulama Maliki. Seperti ar-Rafi'i dan an-Nawawi dari golongan ulama Syafi'i, dan seperti al-Qadhi Alauddin al-Mardawi, Abul Khaththab Mahfuzh bin Ahmad al-Kaludzani al-Baghdadi (510 H) mujtahid dari madzhab Hambali.

5. *MUJTAHID FATWA*

Yaitu, seorang mujtahid yang berpegang kuat dengan madzhab, menerima dan menyampaikannya kepada orang lain, serta memberi penjelasan dalam perkara-perkara yang jelas dan dalam perkara-perkara yang musykil. Dia membuat perbedaan di antara pendapat yang paling kuat, yang kuat, yang lemah, yang *rajih*, dan yang *marjuh*. Tetapi dia mempunyai kelemahan dalam menguraikan dalil dan mengemukakan bandingannya (*qiyas*). Mereka adalah terdiri atas para penulis kitab pada zaman mutakhir seperti pengarang kitab *al-Kanz;* pengarang *ad-Durr al-Mukhtar*, pengarang *al-Wiqayah*, pengarang *Majma' al-Anhar* dari golongan ulama Hanafi, dan seperti ar-Ramli dan Ibnu Hajar dari golongan ulama Syafi'i.

6. *TABAQAT MUQALLIDIN*

Al-Muqallidun ialah orang yang tidak mempunyai kemampuan untuk membuat perbedaan antara pendapat yang lemah dan yang kuat, serta tidak dapat membedakan antara yang *rajih* dan yang *marjuh*.

Selain itu, jumhur ulama tidak membedakan antara mujtahid *muqayyad* dengan mujtahid *takhrij* sedangkan Ibnu Abidin meletakkan *thabaqat mujtahid takhrij* di tempat yang keempat setelah mujtahid *muqayyad* dengan memberi contoh ar-Razi al-Jashshash (meninggal 370 H) dan yang setingkat dengannya.

B. PERINGKAT KITAB-KITAB FIQIH

1. *HIRARKI KITAB-KITAB FIQIH HANAFI*[24]

Para ulama Madzhab Hanafi membagi kitab-kitab fiqih dalam madzhab mereka dan juga masalah yang dibicarakan oleh ulama mereka kepada tiga tingkatan.

1. Kitab yang Mengandung Masalah-Masalah Asas (*Masa'il al-Ushul*)

Masalah-masalah ini diistilahkan dengan *Zhahir ar-Riwayat,* yaitu masalah-masalah yang diriwayatkan dari imam pencetus madzhab, yaitu Abu Hanifah, Abu Yusuf, dan Muhammad. Termasuk juga Zufar, al-Hasan bin Ziyad, dan murid Imam Madzhab yang lain. Tetapi pada kebiasaannya, *Zhahir ar-Riwayat* memuat tiga pendapat ulama saja, yaitu Imam Abu Hanifah dan dua orang sahabatnva.

Kitab *Zhahir ar-Riwayat* bagi Imam Muhammad ialah enam buah kitab yang diriwayatkan darinya, oleh para perawi yang dipercaya dengan cara *mutawatir* atau masyhur. Kitab-kitab itu ialah *al-Mabsuth,*[25] *az-Ziyadat, al-Jami' ash-Shaghir, al-Jami' al-Kabir, as-Siyar al-Kabir* dan *as-Siyar ash-Shaghir.* Dinamakan *Zhahir ar-Riwayat,* sebab ia diriwayatkan dari Muhammad al-Hassan dengan riwayat yang dapat dipercaya. Keenam kitab ini dikumpulkan dalam *Mukhtasar al-Kafi* oleh Abul Fadhl al-Marwazi yang terkenal dengan al-Hakim asy-Syahid, meninggal pada tahun 344 H. Kemudian ia disyarahi oleh as-Sarakhsi dalam kitab *al-Mabsuth* dalam 30 jilid. Ia merupakan kitab pegangan utama dalam riwayat madzhab.

2. Kitab-kitab yang Mengandung *Masa'il an-Nawadir*

Yang dimaksud dengan *masa'il an-nawadir* adalah masalah-masalah yang diriwayatkan dari para pencetus madzhab yang telah disebutkan, tetapi bukan dalam kitab-kitab yang disebutkan di atas melainkan dalam kitab-kitab tulisan Muhammad al-Hasan yang lain seperti *al-Kaisaniyyat, al-Haruniyyat, al-Jurjaniyyat, ar-Riqiyyat* dan *al-Makharij fi al-Hiyal* dan *Ziyadah al-Ziyadat* yang diriwayatkan oleh Ibnu Rustum. Ia merupakan tulisan-tulisan yang didiktekan oleh Muhammad dalam fiqih. Masalah-masalah ini masyhur dengan sebutan "yang bukan zahir riwayat (*ghairu zhahir ar-riwayah*)" karena tidak diriwayatkan dari Imam Muhammad melalui riwayat yang zahir, *tsabit,* dan sah seperti yang berlaku dalam kitab-kitab yang pertama tadi.

Begitu juga masalah-masalah yang ada dalam kitab-kitab yang bukan karangan Muhammad seperti kitab *al-Muharrar* oleh Hasan bin Ziyad dan *Kutub al-Amali* yang diriwayatkan dari Abu Yusuf. (*Amali* ialah bentuk jamak dari kata *imla',* yaitu sesuatu yang dikatakan oleh orang yang alim melalui hafalannya dan ditulis oleh muridnya. Ini adalah kebiasaan yang dilakukan oleh para ulama salaf).

Begitu juga dengan riwayat tunggal (*mufradah*), seperti riwayat Ibnu Sama'ah dan Mu'alla bin Manshur serta lain-lain dalam masalah-masalah yang tertentu.

3. Kitab yang Mengandung Masalah Realita dan Fatwa (*al-Waqi'at wal Fatawa*)

Yaitu, masalah-masalah yang di-*istinbath* (disimpulkan hukumnya) oleh para mujtahidin belakangan ketika mereka ditanya tentang masalah-masalah tersebut, dan mereka tidak mendapati ada riwayat dari ulama-ulama madzhab yang terdahulu (yaitu sahabat-sahabat Abu Yusuf dan Muhammad dan mu-

---

[24] *Hasyiah Ibn 'Abidin,* Jilid I, hlm. 64, *Rasm al-Mufti,* hlm. 16 dan seterusnya.

[25] Masyhur dengan sebutan *al-Ashl* yaitu kitabnya yang paling panjang pembahasannya dan yang paling penting.

rid dari sahabat-sahabat tersebut. Jumlah mereka sangat banyak).

Di antara sahabat Abu Yusuf dan Muhammad ialah Isham bin Yusuf, Ibnu Rustum, Muhammad bin Sama'ah, Abu Sulaiman al-Jurjani, dan Abu Hafsh al-Bukhari.

Ulama (sahabat) setelah mereka ialah Muhammad bin Salamah, Muhammad bin Muqatil, Nashr bin Yahya, dan Abu Nashr al-Qasim bin Salam. Kadang-kadang mereka berbeda pendapat dengan pendapat asal madzhab apabila mereka menemukan dalil yang nyata.

Kitab pertama yang mengumpulkan fatwa ialah kitab *an-Nawazil* karya Abul Laits as-Samarqandi. Kemudian diikuti oleh tokoh-tokoh fiqih lain yang menulis kitab lain seperti *Majmu' an-Nawazil wal Waqi'at* karya an-Nathifi dan *al-Waqi'at* karya Shadr asy-Syahid Ibn Mas'ud.

Para ulama yang terkemudian menyebut masalah-masalah ini dengan cara bercampur aduk dan tidak membuat perbedaan antara satu dengan lainnya seperti yang terdapat dalam *Fatawa Qadhikhan* dan *al-Khulashah* dan lain-lain. Sebagian dari mereka ada yang membuat perbedaan, seperti yang terdapat dalam kitab *al-Muhith* karya Ridhauddin as-Sarakhsi, di mana dia menyebut, pertama sekali, masalah-masalah ushul, kemudian masalah-masalah *Nawadir* dan kemudian *al-Fatawa.*

Di antara penulis dan perawi fiqih Hanafi yang baik, sesudah Muhammad dan Abu Yusuf ialah Isa bin Aban (meninggal 220 H), Muhammad bin Sama'ah (meninggal tahun 233 H), Hilal bin Yahya ar-Ra'yi al-Bashri (meninggal 245 H), Ahmad bin Umar bin Mahir al-Khashshaf (meninggal 261 H), Ahmad bin Muhammad bin Salamah Abu Ja'far ath-Thahawi (meninggal 321 H) .

BAB KEEMPAT
ISTILAH-ISTILAH DALAM FIQIH DAN PARA PENGARANGNYA

Sama seperti bidang ilmu yang lain, ahli-ahli fiqih juga mempunyai istilah-istilah khusus yang digunakan dalam berbagai persoalan fiqih.[26] Demikian juga terdapat berbagai istilah dalam kitab-kitab fiqih berbagai madzhab yang masing-masaing menerangkan cara pengambilan pendapat yang terkuat (*rajih*) dalam madzhab. Istilah-istilah tersebut dikenali dengan nama *rasm al-mufti,* yaitu tanda yang menunjukkan mufti kepada apa yang difatwakan. 'Allamah Ibnu Abidin mempunyai satu risalah kitab yang dikenal dengan judul *rasm al-mufti* dan merupakan risalah kedua dari risalah-risalahnya yang masyhur.

A. ISTILAH-ISTILAH FIQIH YANG UMUM

Terdapat beberapa istilah fiqih yang umum, yaitu fardhu, wajib, sunnah, haram, makruh tahrim, makruh tanzih, dan mubah. Semua ini adalah jenis hukum *taklifi,*[27] menurut para pakar usul fiqih madzhab Hanafi.

Ada juga beberapa istilah yang dikaitkan dengan wajib, yaitu *ada'* (tunai), *qada'i adah* (mengulang), rukun, syarat, *as-sabab, mani',* shahih, *fasid* (rusak), *'azimah,* dan *rukhshah* yang merupakan kategori hukum *wadh'i*[28] menurut ulama usul fiqih.

1. FARDHU

Fardhu ialah sesuatu yang dituntut oleh syara' supaya dikerjakan, dan tuntutan itu adalah tuntutan yang pasti berdasarkan dalil qath'i yang tidak ada kesamaran lagi. Contohnya adalah rukun Islam yang lima yang tuntutannya berdasarkan Al-Qur'an Al-Karim. Termasuk juga perkara yang tuntutannya ditetapkan dengan sunnah yang *mutawatir* atau sunnah yang masyhur seperti membaca Al-Qur'an dalam shalat. Begitu juga perkara yang ditetapkan dengan ijma seperti pengharaman jual beli empat jenis makanan, yaitu gandum *sya'ir,* gandum *qumh,* kurma, dan garam, yang dijual (ditukar) sesama jenis secara tangguh.[29]

---

26 "Istilah" artinya adalah lafaz tertentu yang mempunyai makna tertentu di kalangan segolongan ulama, misalnya lafaz shalat mempunyai pengertian tertentu, sedangkan dari segi bahasa ia berarti doa.

27 Hukum *taklifi* artinya adalah tuntutan yang dikenakan kepada orang *mukallaf* baik tuntutan itu berbentuk larangan, perintah, atau pilihan.

28 Hukum *wadh'i* artinya adalah hukum yang meletakkan sebab atau syarat bagi sesuatu untuk membolehkannya atau melarangnya. Ia merupakan sebab bagi musabab.

29 Ibnu Hazm, *Maratib al-Ijma',* hlm. 85.

Hukumnya ialah ketetapan itu harus dilakukan dan orang yang melakukannya diberi pahala sedangkan orang yang meninggalkannya akan disiksa (dihukum) dan orang yang mengingkarinya adalah kafir.

2 *WAJIB*

Wajib ialah sesuatu yang dituntut oleh syara' untuk dilakukan dan tuntutan itu adalah tuntutan yang pasti berdasarkan dalil *zhanni* yang ada kesamaran padanya. Contohnya, seperti zakat fitrah, shalat Witir, dan shalat Dua Hari Raya, karena perkara-perkara itu ditetapkan dengan dalil *zhanni,* yaitu dengan hadits *ahad* dari Nabi Muhammad saw.. Hukumnya adalah sama seperti fardhu, cuma orang yang mengingkarinya tidak menjadi kafir.

Fardhu dan wajib mempunyai makna yang sama menurut *jumhur* ulama selain ulama Hanafi. Mereka mendefinisikan wajib sebagai sesuatu yang dituntut oleh syara' supaya melakukan dengan tuntutan yang pasti.

3. *MANDUB ATAU SUNNAH*

Yaitu, sesuatu yang dituntut dari seorang *mukallaf* supaya dia melakukannya, tetapi tuntutan itu bukan tuntutan yang pasti, atau dengan kata lain ia adalah sesuatu yang diberikan pujian kepada orang yang melakukannya, tetapi yang meninggalkannya tidak dicela. Contohnya adalah mencatat utang. Hukumnya ialah orang yang melakukannya diberi pahala dan orang yang meninggalkannya tidak dihukum (disiksa), tetapi Rasulullah saw. mencela orang yang meninggalkannya.

Menurut para ulama selain golongan Hanafi, *mandub* juga dinamakan dengan istilah sunnah, *nafilah, mustahab, tathawwu', murghab fih, ihsan,* dan *husn.* Ulama Hanafi membagikan *mandub* kepada *mandub mu'akkad* seperti shalat Jumat, *mandub masyru'* seperti puasa hari Senin dan Kamis dan *mandub za'id* seperti mengikut cara Rasulullah saw. dalam makan, minum, berjalan, tidur, memakai pakaian, dan lain-lain.

Pengarang *ad-Durr al-Mukhtar* dan Ibnu Abidin memilih pendapat *jumhur.* Mereka berdua mengatakan tidak ada perbedaan antara *mandub, mustahab, nafilah,* dan *tathawwu'.* Meninggalkan perkara-perkara tersebut adalah tindakan yang tidak utama (*khilaf al-aula*). Kadang-kadang membiasakan diri meninggalkan perkara-perkara tersebut dapat menjadi makruh.[30]

4. *HARAM*

Haram ialah sesuatu yang dituntut oleh syara' untuk ditinggalkan dengan tuntutan yang jelas dan pasti. Menurut ulama Hanafi, haram ialah sesuatu yang perintah meninggalkannya ditetapkan berdasarkan dalil *qath'i* yang tidak ada kesamaran. Contohnya adalah pengharaman zina dan pengharaman mencuri. Hukumnya ialah perkara-perkara itu wajib djauhi dan pelakunya dihukum (disiksa). Ia juga dinamakan maksiat, dosa (*dzanb*), keji (*qabih*), *mazjur 'anhu,* dan *mutawa'id 'alayhi.* Orang yang mengingkari keharaman adalah kafir.

5. *MAKRUH TAHRIM*

Menurut ulama Hanafi, *makruh tahrim* ialah sesuatu yang dituntut oleh syara' supaya ditinggalkan dengan tuntutan yang tidak jelas dan pasti berdasarkan dalil *zhanni,* seperti melalui hadits *ahad.* Contohnya ialah hukum membeli barang yang hendak dibeli oleh orang lain, seperti bertunangan dengan tunangan orang lain dan memakai sutra serta emas oleh lelaki. Hukumnya ialah orang yang

30 *Hasyiah Ibn Abidin,* Jilid I, hlm. 115.

meninggalkannya diberi pahala dan orang yang melakukannya dihukum (disiksa).

Dalam Madzhab Hanafi, jika disebut kata makruh, maka maksudnya adalah *makruh tahrim*. Maksud *makruh tahrim* menurut mereka ialah sesuatu yang dilarang itu lebih dekat kepada keharaman, tetapi orang yang mengingkarinya tidaklah menjadi kafir.

6. MAKRUH TANZIH

Menurut ulama Hanafi, *makruh tanzih* ialah sesuatu yang dituntut oleh syara' untuk ditinggalkan tapi tuntutannya tidak pasti dan tidak mengisyaratkan kepada hukuman. Contohnya adalah memakan daging kuda perang, karena kuda itu diperlukan untuk jihad, seperti mengambil wudhu dari air di bejana sisa minuman kucing atau burung yang memburu seperti elang dan gagak, seperti meninggalkan sunnah-sunnah *mu'akkad*. Hukumnya ialah orang yang meninggalkannya diberi pahala dan orang yang melakukannya dicela, tetapi tidak dihukum.

Menurut ulama selain golongan Hanafi, makruh hanya mempunyai satu jenis saja, yaitu sesuatu yang dituntut oleh syara' supaya ditinggalkan dan tuntutan itu bukan tuntutan yang pasti. Hukumnya ialah orang yang meninggalkannya dipuji dan diberi pahala. Adapun orang yang melakukannva tidak dicela dan tidak dihukum.

7. MUBAH

Mubah ialah sesuatu yang syara' memberikan kebebasan kepada seorang *mukallaf* untuk melakukannya, atau meninggalkannya. Contohnya adalah makan dan minum. Hukum asal dari segala sesuatu adalah *mubah* selama tidak ada larangan atau pengharaman. Hukumnya ialah tidak ada pahala dan tidak ada hukuman (siksa) bagi orang yang melakukannya, ataupun orang yang meninggalkannya. Kecuali dalam kasus apabila meninggalkan perkara mubah itu akan menyebabkan kebinasaan. Dalam keadaan seperti itu, maka makan menjadi wajib, dan meninggalkannya adalah haram untuk menjaga nyawa.

8. AS-SABAB

Menurut jumhur *ushuliyyin*, *as-sabab* ialah sesuatu yang pada dirinya ditemukan hukum, namun hukum tersebut tidak dihasilkan oleh *as-sabab* itu. *As-sabab* adakalanya berupa perkara yang sesuai (*munasib*) dengan hukum ada juga yang tidak. Contoh *as-sabab* yang sesuai dengan hukum ialah, mabuk (*iskar*) menjadi *sabab* kepada pengharaman arak, karena ia membawa kepada hilangnya akal. *Safar* (perjalanan) menjadi *sabab* bolehnya berbuka puasa pada siang hari bulan Ramadhan, sehingga kemudahan didapat dan kesukaran dapat terelakkan. Contoh *as-sabab* yang tidak sesuai dengan hukum (menurut anggapan kita) ialah tergelincirnya matahari menjadi *sabab* wajibnya shalat Zhuhur seperti yang dinyatakan dalam firman Allah SWT,

"Laksanakanlah shalat sejak matahari tergelincir...." **(al-Israa': 78)**

Dalam kasus ini akal kita tidak dapat melihat kesesuaian (*munasabah*) antara *sabab* dan hukum.

9. SYARAT DAN RUKUN

Syarat ialah sesuatu yang kewujudan sesuatu yang lain bergantung pada kewujudannya dan ia merupakan unsur luar dari hakikat sesuatu itu. Umpamanya adalah wudhu menjadi syarat bagi shalat, dan ia merupakan unsur luar dari amalan shalat. Demikian juga

dengan saksi perkawinan. Kehadiran dua orang saksi dalam akad perkawinan adalah menjadi syarat sahnya perkawinan, dan ia adalah unsur yang berada di luar perkawinan itu. Menentukan dengan jelas jenis barang yang dijual serta harga dalam akad jual beli, adalah menjadi syarat sahnya jual beli dan ia bukanlah bagian internal dari kontrak.

Rukun menurut ulama Hanafi ialah sesuatu yang kewujudan sesuatu yang lain adalah bergantung pada kewujudannya, dan ia menjadi bagian dari hakikat itu. Ruku' adalah rukun dalam shalat, sebab ia adalah bagian dari shalat. Demikian juga bacaan al-Faatihah dalam shalat adalah rukun, sebab ia menjadi sebagian dari hakikat shalat. *Ijab* dan *Qabul* dalam kontrak adalah suatu rukun, sebab ia merupakan sebagian unsur yang membentuk kontrak. Menurut jumhur, rukun ialah perkara yang menjadi asas bagi kewujudan sesuatu, meskipun ia berada di luar hakikat sesuatu itu.

10. MANI' (PENGHALANG)

Mani' ialah sesuatu yang kewujudannya menyebabkan ketiadaan hukum atau menyebabkan batalnya *as-sabab*. Contoh yang pertama ialah adanya utang dalam bab zakat adalah menghalangi kewajiban zakat. Menurut ulama Hanafi, contoh yang kedua ialah hubungan kebapakan (*al-abawiyyah*) menghalangi pelaksanaan qishash.

11. *SAH* (SHIHHAH), *RUSAK* (FASAD), *DAN BATAL* (BUTHLAN)

Shihhah (sah) ialah sesuai dengan perintah syara'. Shahih ialah sesuatu yang sempurna rukun dan syaratnya sama seperti yang dituntut oleh syara'. Sahnya ibadah menurut ahli fiqih ialah berlangsungnya amalan ibadah dengan cara yang sudah dapat menggugurkan tuntutan syara', sehingga tidak perlu diqadha. Sahnya muamalat ialah berlakunya efek syara' ke atas akad muamalat tersebut itu, yaitu efek yang ditetapkan syara' kepada akad tersebut seperti halalnya mengambil margin keuntungan dalam jual beli dan halalnya bercumbu-cumbuan dalam perkawinan.

Para ulama sepakat bahwa ibadah adakalanya yang sah dan adakalanya yang tidak sah. Ibadah yang tidak sah ada kalanya batal (*bathil*) atau rusak (*fasid*). Oleh sebab itu, pembagiannya ada dua.

Adapun dalam masalah muamalat perdata (*madaniyyah*), golongan ulama selain madzhab Hanafi, juga tidak membedakan antara *bathil* dan *fasid*. Namun, ulama Hanafi membagi akad yang tidak sah menjadi tiga; karena suatu akad yang tidak sah adakalanya *bathil* dan adakalanya *fasid*.

Akad yang tidak sah ialah akad yang tidak mencukupi rukun-rukun dan syarat-syarat yang telah ditetapkan oleh syara'.

Yang dimaksud dengan akad *bathil* menurut ulama Hanafi ialah akad yang mengandung kecacatan pada asas akad, baik cacatnya itu ada pada rukun, pada lafaz akad, atau pada dua pihak yang melakukan akad atau pada barang yang menjadi objek akad. Akad seperti ini tidak melahirkan efek syar'i apa pun. Contohnya adalah penjualan yang dilakukan oleh orang gila atau oleh anak-anak yang belum *mumayyiz* (belum mencapai umur tujuh tahun).

Yang dimakasud dengan akad *fasid* menurut ulama Hanafi ialah akad yang mengandung kecacatan pada salah satu sifat kontrak. Seperti cacat pada salah satu syaratnya, bukan pada rukunnya. Akad seperti ini melahirkan beberapa efek syar'i dalam urusan muamalah, jika memang rukun dan unsur-unsur asasnya terpenuhi. Contohnya adalah penjualan dengan harga *(tsaman)* yang tidak diketahui, atau penjualan yang disertai dengan syarat

yang *fasid*, seperti ada syarat penjual dapat mengambil manfaat dari barang yang dijual, dalam masa tertentu. Akad perkawinan yang tanpa saksi. Dalam akad jual beli yang *fasid*, seandainya barang jualan telah diterima (diserahkan oleh penjual), maka milik yang tetap itu dianggap keji. Dan dalam kasus perkawinan yang tidak ada saksi, maka mahar tetap wajib diberikan dan setelah perpisahan, wajib menjalani *'iddah* dan apabila terjadi persetubuhan dalam perkawinan yang *fasid* itu, maka aturan *nasab* tetap berlaku bagi anak yang dilahirkan.

Dari sini, jelas bahwa *buthlan* ialah menyalahi ketetapan syara' yang mengakibatkan tidak berlakunya efek syar'i kepada akad muamalah atau kepada ibadah yang dilakukan. Dalam muamalah, kasus ini terjadi apabila sewaktu melaksanakannya menyalahi peraturan syara' yang inti dan asas.

Sedangkan *fasad* ialah kecacatan pada akad yang menyebabkannya menyalahi peraturan syara', kesalahan itu terjadi pada salah satu cabang komplementernya saja. Sehingga, menyebabkan akad tersebut berhak untuk di-*faskh*. Ia meletakkan suatu kontrak itu berada di tengah-tengah di antara sah dan batal. Keadaan ini memosisikan akad berada di antara sah dan *buthlan*. Ia tidak dianggap *buthlan* karena ia telah memenuhi elemen asas yang dituntut oleh syara', dan ia juga tidak dianggap sah dan sempurna karena adanya kecacatan pada sudut cabang yang bukan asasi. Sebab fasad ada empat, yaitu adanya ketidaktahuan, *gharar* (penipuan), paksaan,[31] dan syarat yang dilarang dan dapat merusakkan.

12. *ADA' (TUNAI), I'ADAH (MENGULANG) DAN QADHA'*

Perkara-perkara ini biasanya dibahas bersama-sama dengan masalah *al-wajib al-muwassa'*, yaitu kewajiban yang mempunyai waktu yang luas, di mana kewajiban itu dapat dilakukan dalam rentang waktu yang disediakan, dan perbuatan lain yang sejenis dengannya, juga dapat dilakukan dalam rentang waktu itu juga. Contohnya ialah waktu-waktu shalat fardhu, di mana setiap waktu shalat ini seseorang dapat melakukan shalat yang difardhukan pada waktu itu, dan dalam waktu yang sama ia juga boleh melakukan shalat yang lain.

Ada' (tunai) ialah melaksanakan kewajiban dalam waktu yang telah ditetapkan oleh syara'.

I'adah (mengulang) ialah melakukan perkara wajib untuk kedua kalinya dalam waktunya, seperti mengulangi shalat bersama-sama dengan jamaah.

Qadha' ialah melakukan perkara yang wajib setelah habis waktu. Meng-*qadha'*-kan shalat fardhu adalah suatu perkara yang wajib, berdasarkan hadits shahih riwayat al-Bukhari dan Muslim dari Anas bahwa Rasulullah saw. bersabda,

مَنْ نَامَ عَنْ صَلاَةٍ أَوْ نَسِيَهَا، فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَ لاَ كَفَّارَةَ لَهَا إِلاَّ ذَلِكَ

"Siapa yang tidur dan tidak shalat ataupun terlupa melakukan shalat hendaklah dia shalat apabila dia mengingatnya. Tidak ada kafarat baginya kecuali itu."

---

31 *Al-Jahalah* (ketidaktahuan) ada empat, yaitu ketidaktahuan yang terjadi dalam benda yang diakadkan, dalam harga, tempo, atau benda yang dijadikan syarat perjanjian dalam akad seperti gadaian dan *kafalah*. *Gharar* (penipuan) ialah akad yang dibuat atas perkara yang kabur dan tidak jelas. Ia ada dua jenis. *Pertama, gharar* pada benda yang diakadi seperti menjual binatang ternak yang masih dalam kandungan ibunya. *Kedua, gharar* pada bagian sifat akad itu seperti kadar tertentu bagi susu kambing yang masih belum diperah. *Ikrah* ialah memaksa orang lain melakukan apa yang dia tidak rela dan tidak memilihnya. Lihat Musthafa az-Zarqa, *al-Madkhal al-Fiqhi*, hlm. 371-376.

Oleh sebab itu, berdasarkan pendekatan analogis, shalat yang ditinggalkan karena malas ataupun dengan sengaja (tanpa sebab yang dibenarkan) adalah lebih utama untuk diwajibkan meng-*qadha'*-nya.

B. ISTILAH-ISTILAH KHUSUS DALAM MADZHAB

Ada istilah-istilah yang sering digunakan dalam setiap madzhab. Istilah ini digunakan dengan tujuan untuk meringkas, supaya tidak muncul rasa jemu dengan pengulangan dan juga untuk mengetahui mana pendapat yang kuat dan yang *mu'tamad*. Di antara istilah-istilah khusus dalam madzhab ialah:

Istilah-Istilah Madzhab Hanafi

1. *Zhahir ar-riwayat*: Biasanya istilah ini digunakan untuk menunjuk kepada pendapat yang *rajih* dari tiga imam madzhab Hanafi, yaitu Abu Hanifah, Abu Yusuf, dan Muhammad Hasan.
2. *Al-Imam* maksudnya adalah Abu Hanifah. *Asy-Syaikhan* adalah Abu Hanifah dan Abu Yusuf.*Ath-Tharafan* maksudnya adalah Abu Hanifah dan Muhammad. *Ash-Shahiban* adalah Abu Yusuf dan Muhammad. *Ats-Tsani* maksudnya adalah Abu Yusuf. *Ats-Tsalits* maksudnya adalah Muhammad.

   Kata *lahu* maksudnya adalah menurut Abu Hanifah. Kata *lahuma* atau *'indahuma* atau *madzhabuhuma* ialah madzhab dua sahabat (Abu Yusuf dan Muhammad). Jika mereka mengatakan *ashabuna*, maka menurut pendapat yang masyhur ialah menunjuk kepada imam yang tiga, yaitu Abu Hanifah dan dua orang sahabatnya. Adapun istilah *al-Masyayikh* artinya adalah orang yang tidak sempat bertemu imam.
3. *Yufta Qat'an* adalah istilah yang menunjukkan kepada sesuatu yang disepakati oleh Abu Hanifah dan sahabat-sahabatnya dalam riwayat-riwayat yang zahir. Apabila mereka berselisih pendapat, maka yang difatwakan secara mutlak adalah pendapat Abu Hanifah, khususnya dalam bab ibadah. Pendapat kedua-dua sahabatnya atau pendapat salah seorang dari mereka tidak boleh ditarjihkan kecuali ada sesuatu yang pasti, yaitu—seperti kata Ibnu Nujaim—karena lemahnya dalil yang dipegang oleh imam ataupun karena darurat dan menjadi amalan (muamalah) seperti mentarjih pendapat kedua sahabat (Abu Yusuf dan Muhamad) dalam masalah *muzara'ah* dan *musaqah* (dengan alasan menjadi amalan), ataupun karena perbedaan masa.

   Dalam kasus-kasus kehakiman, kesaksian, dan harta pusaka yang difatwakan adalah pendapat Abu Yusuf, karena dia lebih berpengalaman dalam perkara-perkara ini.

   Dalam seluruh kasus mengenai *dzawil arham* pendapat yang difatwakan adalah pendapat Muhammad. Dan dalam 17 masalah yang difatwakan adalah pendapat Zufar.[32]
4. Jika tidak ada riwayat imam dalam suatu masalah, maka hendaklah difatwakan mengikuti pendapat Abu Yusuf, kemudian mengikuti pendapat Muhammad, kemudian mengikuti pendapat Zufar dan al-Hasan bin Ziyad.
5. Apabila dalam suatu masalah dapat digunakan pendekatan qiyas dan *istihsan*

[32] Lihat Ibnu Abidin, *Radd al-Mukhtar,* Jilid I, hlm. 65–70, Jilid IV, hlm. 315: *Risalah al-Mufti* dalam *Majmu' Rasa'il Ibn Abidin,* Jilid I, hlm. 35-40.

hendaklah menggunakan *istihsan* kecuali dalam beberapa masalah yang masyhur, yaitu 22 masalah.[33]

Jika suatu masalah tidak disebutkan dalam *zhahir ar-riwayat,* tetapi ia terdapat dalam riwayat yang lain, maka riwa yat yang lain itu hendaklah digunakan.

Jika terdapat perbedaan riwayat dari imam atau tidak terdapat riwayat darinya, dan juga tidak ada riwayat dari para sahabatnya sama sekali, maka dalam kasus yang pertama, riwayat yang diikuti adalah riwayat yang mempunyai hujjah yang terkuat; dan dalam kasus kedua hendaklah diikuti pendapat yang disepakati oleh para *masyayikh* (*al-mashayikh al-muta'akhkhirun*), jika mereka berselisih pendapat hendaklah yang diikuti adalah pendapat mayoritas. Jika tidak terdapat pendapat mereka sama sekali, maka seseorang mufti hendaklah mengkaji masalah berkenaan, meneliti, dan berijtihad untuk menemukan hukum agar terlepas tuntutan dan janganlah dia mengeluarkan fatwa sesuka hatinya. Hendaklah dia takut kepada Allah SWT yang senantiasa memerhatikannya. Sebab, keberanian mengeluarkan fatwa tanpa dalil merupakan masalah besar yang tidak akan dilakukan kecuali oleh orang yang jahil dan jahat.

6. Apabila terdapat pertentangan di antara pendapat yang shahih dengan pendapat yang difatwakan, umpamanya dikatakan pendapat yang shahih adalah demikian sedangkan pendapat yang difatwakan adalah begini, maka yang lebih utama ialah mengikuti pendapat yang sesuai dengan teks Hanafiah (*mutun*). Jika tidak terdapat pendapat yang sesuai dengannya, maka hendaklah diikuti pendapat yang difatwakan. Sebab, kata *fatwa* adalah lebih kuat dari kata *shahih, ashah asybah,* dan lain-lain.

   Apabila dalam suatu masalah itu terdapat dua *qaul* yang sama-sama dishahihkan (*qaulan mushahhahan*), maka boleh menetapkan hukuman dan fatwa dengan salah satunya. Dan salah satunya dirajihkan dengan mempertimbangkan mana yang lebih sesuai dengan masa atau dengan *'uruf* (adat), atau yang lebih memberi manfaat kepada fakir miskin, atau mana yang dalilnya lebih nyata dan lebih zhahir. Karena, *tarjih* memang dibuat berdasarkan kekuatan dalil.

   Kata *bihi yufta* (pendapat itu difatwakan) adalah lebih kuat dari kata *al-fatwa 'alaih,* sebab kata yang pertama lebih khusus.

   Lafaz *al-ashah* (lebih shahih) adalah lebih kuat dari lafaz *shahih,* dan lafaz *al-ahwath* (lebih hati-hati) adalah lebih kuat dari lafaz *al-Ihtiyath* (hati-hati).

7. Maksud kata *mutun* (teks) ialah teks Hanafiah yang diakui, seperti kitab *Mukhtasar al-Qaduri, al-Bidayah, an-Niqayah, al-Mukhtar, al-Wiqayah, al-Kanz,* dan *al-Multaqa,* karena kitab-kitab ini ditulis dengan tujuan memindahkan (menyatakan) *zahir ar-riwayat* dan pendapat yang *mu'tamad* (*al-aqwal al-mu'tamadah*).

8. Tidak boleh beramal dengan riwayat yang lemah (dhaif), walaupun untuk diri sendiri. Dalam masalah ini, tidak ada bedanya apakah dia adalah seorang qadhi ataupun mufti. Perbedaan di antara keduanya adalah mufti menceritakan (memberi tahu) tentang hukum syara', sedangkan qadhi menetapkannya. Abu

[33] *Rasm al-Mufti,* hlm. 35, 40.

Hanifah menyatakan, "Apabila ternyata hadits itu sah, maka itulah madzhabku." Pendapat para imam madzhab lain juga sama.[34] Tetapi dalam keadaan tertentu, boleh mengeluarkan fatwa dengan pendapat dhaif, untuk memberi kemudahan kepada orang banyak.

9. Menurut ulama Hanafi, aturan hukum dari berbagai madzhab yang dicampuradukkan (*talfiq*) adalah *bathil*. Demikian juga menarik kembali *taqlid* (kepada satu madzhab) sesudah melaksanakan satu amalan juga batal. Ini adalah menurut pendapat yang terpilih dalam madzhab. Oleh sebab itu, siapa yang shalat Zhuhur dan sewaktu wudhu dia mengusap kepala dengan bertaqlid dengan madzhab Hanafi, maka dia tidak boleh membatalkan shalatnya mengikuti aturan-aturan yang ditetapkan dalam madzhab Maliki yang mewajibkan mengusap seluruh kepala ketika wudhu.

   Sebagian ulama Hanafi menyatakan *taqlid* setelah melaksanakan amalan adalah boleh. Contohnya adalah jika seseorang melaksanakan shalat dengan dugaan kuat bahwa shalat yang dilaksanakan itu sah mengikuti madzhabnya. Kemudian ternyata shalat yang ia lakukan itu tidak sah menurut madzhabnya, tetapi sah menurut madzhab lain, maka dia boleh bertaqlid kepada madzhab yang lain itu. Shalatnya itu juga dianggap sah. Dalam *al-Fatawa al-Bazzaziyyah* disebutkan, "Diriwayatkan dari Abu Yusuf bahwa dia shalat Jumat setelah mandi dari sebuah telaga, kemudian dia diberi tahu bahwa bangkai seekor tikus telah dijumpai di dalam telaga itu. Lalu dia mengatakan kita ikut pendapat sahabat-sahabat kita dari ahli Madinah (yang berpendapat), 'Apabila air telah sampai ukuran dua kulah (270 liter atau 15 *tanakah*) ia tidak terpengaruh dengan najis.'"

10. Sebagian ulama Hanafi mengatakan bahwa apabila seorang *muqallid* melaksanakan amalan dengan berdasarkan madzhab lain atau dengan berdasarkan riwayat yang dhaif atau pendapat yang lemah (*qaul dha'if*), maka amalannya itu terlaksana. Dan orang lain tidak boleh membatalkannya.

11. *Hasyiyyah* Ibn Abidin (seorang ulama Syria yang meninggal dunia pada 1252 H), yang berjudul *Radd al-Mukhtar 'ala ad-Durr al-Mukhtar* dianggap sebagai usaha *tahqiq* (penyunting) dan *tarjih* yang penghabisan dalam madzhab Hanafi.

ISTILAH-ISTILAH DALAM MADZHAB MALIKI

Sama seperti dalam madzhab yang lain, dalam madzhab Maliki juga terdapat banyak pendapat (*aqwal*). Hal ini untuk menjaga maslahat orang banyak dan mempertimbangkan *'uruf* yang beragam.

Seorang mufti hendaklah membuat fatwa berdasarkan pendapat yang *rajih* dalam masalah yang dipersoalkan. Selain mufti yang tidak mempunyai syarat-syarat ijtihad, hendaklah mengikuti pendapat yang disepakati (*muttafaq 'alaih*), atau mengikuti pendapat yang masyhur dalam madzhab atau pendapat yang telah ditarjihkan oleh orang terdahulu. Jika dia tidak dapat mengetahui mana pendapat yang lebih *rajih* dari dua pendapat, hendaklah dia mengikut (mengambil) pendapat yang lebih tegas (*asyad*) karena pendapat itu lebih berhati-hati (*ahwath*), sebagaimana yang diterangkan oleh Syaikh Ulasy (1299 H). Ada juga pendapat yang mengatakan bahwa orang

[34] Lihat asy-Sya'rani, *al-Mizan*, Jilid I, hlm. 45-63; *A'lam al-Muwaqqi'in*, Jilid II, hlm. 260 – 274.

tersebut boleh memilih pendapat yang lebih ringan dan yang lebih mudah, karena itu lebih sesuai dengan syariat Islam. Sebab, Rasulullah saw. membawa agama yang lurus lagi mudah (sesuai dengan fitrah manusia). Ada juga pendapat yang menetapkan orang tersebut boleh memilih mana yang dia suka, sebab sesuatu yang tidak mampu dilakukan tidaklah dituntut dan tidak dipertanggungjawabkan (*la taklif*).[35]

1. Sebagian ulama madzhab Maliki menyusun urutan tarjih di antara riwayat-riwayat kitab dan riwayat-riwayat tokoh-tokoh madzhab mereka mengikut susunan berikut.

   Pendapat Imam Maliki dalam *al-Mudawwanah* adalah lebih utama daripada pendapat Ibnul Qasim dalam *al-Mudawwanah* tersebut, karena dia adalah imam besar (*al-Imam al-A'zham*). Pendapat Ibnul Qasim dalam *al-Mudawwanah* adalah lebih utama dari pendapat ulama lain yang ada di dalamnya. Sebab, dia lebih tahu tentang madzhab Maliki. Pendapat ulama lain dalam *al-Mudawwanah* adalah lebih utama dari pendapat Ibnul Qasim dalam kitab selain *al-Mudawwanah*. Karena, *al-Mudawwanah* adalah kitab yang mengumpulkan pendapat-pendapat yang shahih. Sekiranya dalam *al-Mudawawanah* tidak ditemukan satu pendapat dalam suatu masalah, maka ia dirujuk kepada pendapat-pendapat *al-Mukharrijin* (para ulama pentakhrij) yang lain.
2. Jika disebut kata *al-Madzhab*, maksudnya ialah Madzhab Malik. Jika disebut kata *al-Masyhur*, maka maksudnya ialah pendapat yang masyhur dalam Madzhab Malik. Sebutan ini menunjukkan ada perbedaan pendapat dalam madzhab (dalam masalah berkenaan). Menurut pendapat yang *mu'tamad*, maksud *al-Masyhur* ialah pendapat yang banyak dikatakan oleh ulama.
3. Jika disebut *qila kadza* (dikatakan begini) atau *ukhtulifa fi kadza* (diperselisihkan dalam masalah ini) atau *fi kadza qaulani fa aktsar* (dalam masalah ini ada dua pendapat atau lebih), semuanya berarti bahwa dalam masalah itu ada perselisihan pendapat dalam madzhab.
4. Jika disebut *riwayatani* artinya dua riwayat yang bersumber dari Imam Malik. Para pengarang kitab dalam Madzhab Maliki mempunyai pegangan bahwa fatwa hendaklah dibuat dengan pendapat yang mashyur atau pendapat yang *rajih*. Sedangkan pendapat yang *syadz* dan pendapat *al-marjuh*, yaitu pendapat-pendapat yang dhaif, tidak boleh dijadikan fatwa. Bahkan, tidak boleh beramal dengan pendapat-pendapat tersebut untuk diri sendiri, dan perlu mengutamakan pendapat yang lain karena pendapat yang lain itu lebih kuat dalam madzhab.[36]
5. Ada perbedaan pendapat mengenai *talfiq* atau mencampuradukkan dua madzhab atau lebih dalam satu ibadah. Ada dua aliran pendapat mengenai masalah ini. *Pertama*, kelompok yang melarang. Ini adalah pendapat ulama madzhab Maliki yang berada di Mesir (*al-Mishriyyun*). *Kedua*, kelompok yang membolehkan. Ini adalah pendapat ulama Maliki yang berada di dunia Islam bagian Barat (*al-Magharibah*). Dan pendapat yang kedua inilah yang saya rajihkan. Ad-Dasuqi meriwayatkan dari para gurunya, bahwa menurut pendapat yang shahih, *talfiq*

---

[35] Abu Zahrah, *Kitab Malik*, hlm. 457 dan seterusnya.

[36] Ad-Dardir, *Hasyiah ad-Dasuqi 'ala Syarh al-Kabir*, Jilid 1, hlm. 20.

seperti ini adalah boleh. Pendapat ini dapat memberi kelonggaran.[37]

6. *Matan* al-'Allamah Syeikh Khalil (767 H) dan para pensyarah yang membuat syarah kepada matan tersebut dianggap *mu'tamad* dalam madzhab Maliki, dalam pencatatan pendapat madzhab, riwayat, dan dalam menjelaskan pendapat yang *rajih*.[38]

ISTILAH-ISTILAH MADZHAB SYAFI'I

Lebih dari sepuluh masalah yang mempunyai dua atau lebih pendapat yang diriwayatkan dari Imam asy-Syafi'i, yaitu, dalam kasus *khiyar ar-ru'yah* (hak melihat barang). Ada riwayat yang mengatakan bahwa Imam asy-Syafi'i membenarkannya dan ada pula riwayat yang mengatakan dia melarangnya dengan membatalkan pendapat yang pertama. Dalam kasus zakat, orang yang berutang yang kadar utangnya sama dengan apa yang ada di tangannya diwajibkan zakat. Kasus suami menipu istrinya, dengan cara menyatakan nasab yang bukan nasabnya yang sebenarnya, apakah dalam kasus seperti ini istri berhak untuk mem-*fasakh* perkawinan atau perkawinan itu batal dengan sendiri; dan masalah-masalah lain yang menyebabkan golongan yang mempunyai kepentingan menggunakan pendapat asy-Syafi'i yang berbeda-beda ini untuk mencela Imam asy-Syafi'i, mencela ijtihadnya, dan menganggap bahwa Imam asy-Syafi'i kurang ilmu.

Sebenarnya, munculnya dua pendapat ini adalah akibat adanya qiyas yang bertentangan atau akibat adanya dalil-dalil yang bertentangan. Ini semua bukanlah menjadi bukti kepada kekurangan ilmu, malahan ia menunjukkan kesempurnaan akal. Imam asy-Syafi'i tidak mengatakan yakin pada masalah-masalah yang memang meragukan. Ia juga menjadi bukti kepada keikhlasannya dalam mencari kebenaran. Dia tidak menghukum secara pasti kecuali dia sudah mempunyai alasan-alasan *tarjih*. Jika dia tidak mempunyai alasan kuat untuk mentarjih, maka dia membiarkan persoalan itu apa adanya.[39]

Apabila seorang mufti mendapati dua pendapat Imam asy-Syafi'i dalam satu masalah, maka dia boleh memilih pendapat yang telah ditarjihkan oleh ahli-ahli tarjih pada masa lalu.[40] Jika tidak ditemukan juga, maka hendaklah dia pasrah (*tawaqquf*) seperti yang dikatakan oleh Imam an-Nawawi. Jika suatu masalah itu mempunyai beberapa *wajh* pada pendapat ahli-ahli ijtihad madzhab Syafi'i (*ashab asy-Syafi'i*) atau ada beberapa riwayat yang berbeda, maka seorang mufti hendaklah mengambil pendapat yang telah ditarjihkan oleh ahli-ahli ijtihad yang dulu. Yaitu, pendapat yang telah disahkan oleh mayoritas ulama, kemudian oleh orang yang paling tahu, kemudian oleh orang yang lebih *wara'*. Jika tidak menemukan pentarjihan, hendaklah didahulukan pendapat Imam asy-Syafi'i yang diriwayatkan oleh al-Buwaithi, ar-Rabi' al-Muradi, dan al-Muzani.[41]

Syekh Abu Zakaria, Yahya bin Syaraf an-Nawawi (676 H) dianggap sebagai penyunting dan pen-*tahqiq* dalam madzhab Syafi'i. Dia juga dianggap sebagai penjelas pendapat-pendapat dalam madzhab Syafi'i yang rajih.

---

37 *Ibid.*.

38 Boleh mentarjihkan sesuatu hukum jika tidak dapat dipastikan yang mana yang dipilih menurut madzhab Maliki.

39 Abu Zahrah, *asy-Syafi'i*, hlm. 172-175.

40 Para mujtahid mentarjihkan apa yang telah ditarjihkan oleh asy-Syafi'i. Kalau ia tidak mentarjihkannya, pendapatnya yang terakhir mentarjihkan yang lebih dulu. Kalau tidak diketahui mana pendapat yang terakhir, dan ini adalah sesuatu yang jarang terjadi, maka ditarjihkan mengikut yang paling dekat dengan usul kaidah asy-Syafi'i.

41 *Asy-Syafi'i*, hlm. 368 dan seterusnya.

Usaha ini dilakukan dalam kitab *Minhaj ath-Thalibin wa 'Umdah al-Muftiyyin,* yang merupakan kitab pegangan utama para pengikut madzhab Syafi'i, dan kitab ini adalah lebih utama meskipun dibandingkan dengan kitab-kitab an-Nawawi yang lain seperti *ar-Raudhah.* Dalam kitab *al-Minhaj* itu, an-Nawawi berpandukan dengan kitab *Mukhtashar al-Muharrar* karya Imam Abul Qasim ar-Rafi'i (meninggal 632 H). Kemudian Syaikh Zakaria al-Anshari meringkas *al-Minhaj* kepada *al-Manhaj.* Fatwa hendaklah dikeluarkan mengikuti apa yang dikatakan oleh Imam an-Nawawi dalam *al-Minhaj,* apa yang disebut dalam *Nihayah al-Muhtaj* karya ar-Ramli, dan *Tuhfah al-Muhtaj* karya Ibnu Hajar. Setelah itu, mengikuti apa yang disebut oleh Syaikh Zakaria.

Berikut ini akan diterangkan cara an-Nawawi dalam meriwayatkan pendapat (*aqwal*), menjelaskan *aujuh* yang dikeluarkan oleh *ashab* (tokoh-tokoh madzhab) dan cara melakukan *tarjih* di antara pendapat-pendapat ini. Sebagaimana diketahui, an-Nawawi menamakan pendapat-pendapat asy-Syafi'i dengan istilah *aqwal,* menamakan pendapat para tokoh madzhab dengan istilah *aujuh,* dan dia menamakan perbedaan pendapat para rawi madzhab dalam menceritakan madzhab Syafi'i dengan istilah *thuruq.* Dengan kata lain, ada tiga istilah utama yang antara satu dengan lainnya berbeda, yaitu *al-aqwal* ialah pendapat asy-Syafi'i. *Al-Aujuh* ialah pendapat yang dikeluarkan ahli-ahli fiqih asy-Syafi'i berdasarkan kaidah-kaidah dan prinsip prinsip dalam madzhab Syafi'i, sedangkan *ath-thuruq* ialah perbedaan pendapat para rawi dalam meriwayatkan pendapat madzhab.[42]

1. *Al-Azhhar* (lebih jelas) maksudnya adalah *qaul* yang lebih jelas dari dua *qaul* ataupun lebih dari pendapat Imam asy-Syafi'i *rahimahullah.* Perbedaaan antara *aqwal* (pendapat-pendapat tersebut) ini kuat. Lawan istilah ini adalah *Zhahir* karena kekuatan dalilnya.[43]
2. *Al-Masyhur,* yakni *qaul* yang masyhur dari dua atau lebih *qaul* Imam asy-Syafi'i. Perbedaan di antara kedua atau lebih pendapat-pendapat itu tidak kuat. Lawannya ialah *gharib* karena lemahnya dalil. Kedua-dua *al-azhhar* dan *al-masyhur* adalah pendapat-pendapat Imam asy-Syafi'i.
3. *Al-Ashah,* yakni pendapat yang lebih shahih dari dua *wajh* atau lebih yang diusahakan oleh tokoh-tokoh madzhab dalam memahami perkataan Imam asy-Syafi'i, berdasarkan kepada prinsip yang telah diletakkan olehnya atau diambil dari kaidah-kaidahnya. Tingkat perbedaan pendapat pada perkara yang disebutkan ini adalah kuat. Lawannya ialah shahih.
4. *Ash-Shahih* yakni pendapat yang shahih dari dua *wajh* atau lebih. Tetapi, tingkat perbedaan pendapat antara tokoh-tokoh madzhab ini tidak kuat. Lawannya adalah dhaif karena kelemahan dalilnya. *Al-ashah* dan shahih merujuk kepada dua *wajh* atau beberapa *wajh* dari pendapat tokoh-tokoh madzhab.
5. *Al-Madzhab,* maksudnya adalah perbedaan pendapat tokoh-tokoh madzhab dalam menceritakan pendapat madzhab. Sehingga, perbedaan itu terjadi di antara dua *thuruq* atau lebih. Umpamanya adalah sebagian mereka menceritakan dalam satu masalah ada dua *qaul* (pendapat Imam asy-Syafi'i) atau ada dua *wajh* (pendapat tokoh madzhab). Sedangkan yang lain memastikan hanya satu saja pendapat

[42] *Ibid.,* hlm. 361. *Al-Fawa'id al-Makkiyyah,* hlm. 35 dan seterusnya.

[43] Lihat mukadimah kitab *al-Minhaj* oleh an-Nawawi.

itu. Kadang-kadang pendapat ini adalah *rajih* dan kadang-kadang sebaliknya. Dan apa yang dimaksud dengan *al-madzhab* ialah pendapat yang menjadi fatwa dalam madzhab.

6. *An-Nash*, maksudnya adalah nash Imam asy-Syafi'i. Lawannya ialah *wajh dha'if* atau *mukharraj*.[44] Namun kadang-kadang fatwa dikeluarkan tidak berdasarkan nash (teks Syafi'i).
7. *Al-Jadid* (pendapat baru), yaitu pendapat yang berlawanan dengan pendapat lama (madzhab *qadim*). Jadi, maksud *al-jadid* ialah apa yang dikatakan (pendapat) Imam asy-Syafi'i semasa di Mesir melalui karangan atau fatwanya. Para perawinya ialah al-Buwaithi, al-Muzani, ar-Rabi' al-Muradi, Harmalah, Yunus bin Abdul A'la, Abdullah ibnuz Zubair al-Makki, Muhammad bin Abdullah ibnul Hakam, dan lain-lain. Tiga orang yang pertama adalah yang utama, sedangkan yang lain hanya beberapa perkara saja yang diriwayatkan dari mereka.
8. *Al-Qadim* (pendapat lama) ialah apa yang dikatakan oleh Imam asy-Syafi'i sewaktu ia berada di Iraq yang disebut dalam kitabnya, *al-Hujjah*, atau yang ia fatwakan. Ia diriwayatkan oleh sekumpulan perawi, di antaranya adalah Imam Ahmad bin Hambal, az-Za'farani, al-Karabisi, dan Abu Tsaur. Pendapat ini ditarik kembali oleh Imam asy-Syafi'i. Imam asy-Syafi'i tidak membenarkan ia difatwakan. Tokoh madzhab (*ashhab*) telah membuat fatwa dengan pendapat ini dalam 17 masalah.

   Adapun pendapat-pendapat yang muncul di antara masa Imam asy-Syafi'i di Mesir dan di Iraq, maka pendapat yang lebih belakangan dianggap sebagai *qaul jadid* dan yang lebih dulu dianggap *qaul qadim*.

   Jika dalam suatu masalah ada pendapat *qadim* dan ada juga pendapat *jadid*, maka pendapat *jadid* adalah yang terpakai kecuali dalam beberapa masalah, yaitu sebanyak 17 masalah, yang difatwakan adalah pendapat *qadim*.[45]
9. *Qaula al-Jadid* (dua pendapat baru). Pendapat yang lebih akhir dari dua pendapat tersebut hendaklah yang diamalkan, jika memang diketahui. Jika tidak diketahui yang mana yang terakhir, sedangkan Imam asy-Syafi'i mengamalkan salah satunya, maka yang diamalkan Imam asy-Syafi'i membatalkan yang lainnya. Atau dengan kata lain, hendaknya ia mentarjihkan apa yang telah diamalkan Imam asy-Syafi'i.

   Perkataan *qila* memberi makna *wajh yang dhaif* dan lawannya ialah *shahih* atau *al-ashah*.

   Maksud dari istilah *Syaikhan* ialah ar-Rafi'i dan an-Nawawi.
10. Ibnu Hajar mengatakan bahwa tidak boleh beramal dengan menggunakan pendapat *dhaif* dalam madzhab. Demikian juga tidak boleh mengamalkan *talfiq* dalam suatu masalah, seperti bertaqlid dengan pendapat Imam Malik tentang sucinya anjing (tidak najis), dan bertaqlid dengan pendapat Imam asy-Syafi'i tentang menyapu sebagian kepala sewaktu wudhu, dan kedua-duanya dilakukan dalam satu shalat. Adapun mengikuti cara madzhab tersebut dengan sempurna dalam satu masalah tertentu, dengan segala konse-

---

[44] *Al-Takhrij* ialah asy-Syafi'i memberi jawaban hukum yang berbeda atas perkara yang sama. Oleh sebab itu, tidak jelas mana yang tepat untuk diambil. Para sahabat asy-Syafi'i menyebut hukum itu ada dua *qaul* (pendapat), yaitu *mansus* dan *mukharraj*. Tetapi menurut pendapat yang *ashah*, *mukharraj* itu bukan pendapat asy-Syafi'i lagi, karena mungkin dia menarik balik pendapatnya itu.

[45] Ulama Syafi'i memanjangkan masalah ini sehingga sampai 22 masalah. Contohnya waktu maghrib tidak berakhir dengan berakhirnya shalat sebanyak lima rakaat (*Bujairmi al-Khathib*, Jilid I, hlm. 48).

kuensinya, maka dibolehkan. Walaupun setelah perbuatan itu dilakukan, umpamanya adalah seseorang menunaikan ibadah yang dianggap sah oleh sebagian dari ulama madzhab empat, tetapi tidak sah menurut yang lain. Dalam kasus seperti ini, dia boleh bertaqlid kepada madzhab yang mengatakan sah itu, hingga dia tidak perlu mengqadhanya. Boleh juga berpindah dari satu madzhab ke madzhab lain, walaupun taqlidnya setelah selesai melakukan amalan.[46]

ISTILAH-ISTILAH MADZHAB HAMBALI

Terdapat banyak riwayat dan pendapat dalam madzhab Ahmad bin Hambal. Ini terjadi karena Imam Ahmad mendapati ada hadits sesudah dia mengeluarkan fatwa berdasarkan *ar-ra'yu* (pendapat), atau karena tokoh madzhab (sahabat) mempunyai dua pendapat dalam suatu masalah, ataupun perbedaan pendapat itu muncul karena pertimbangan situasi dan kondisi permasalahan yang difatwakan.

Ulama dalam madzhab Hambali berbeda pendapat tentang cara mentarjihkan antara pendapat-pendapat dan riwayat-riwayat yang ada. Perbedaan ini terbagi kepada dua kelompok.

Kelompok pertama, memerhatikan pemindahan pendapat (*naql al-aqwal*), karena itu adalah dalil kesempurnaan dalam agama.

Kelompok kedua cenderung untuk menyatukan pendapat imam dengan cara mentarjih mengikuti kronologi, jika masa munculnya kedua pendapat itu memang dapat diketahui, atau dengan cara membuat perbandingan di antara dua *qaul* itu, dan mengambil mana yang mempunyai dalil yang lebih kuat serta yang lebih dekat dengan *mantiq* (metode berpikir) imam dan kaidah madzhabnya. Jika *tarjih* tidak dapat dilakukan, maka dianggap madzhab mempunyai dua pendapat dalam masalah tersebut, ketika dalam kondisi darurat untuk mengamalkannya. Dan menurut pendapat yang *azhhar,* seorang *muqallid* boleh memilih salah satu dari dua pendapat tersebut. Sebab, asalnya seseorang mujtahid hanya mempunyai satu pendapat saja dalam ijtihadnya. Jika dia tidak mempunyai satu pendapat dalam masalah berkenaan, maka artinya dia tidak melakukan ijtihad mengenai masalah.[47]

Pendapat yang satu yang disebut oleh pengarang-pengarang kitab ialah pendapat yang telah ditarjihkan oleh ahli-ahli *tarjih* dari tokoh-tokoh madzhab seperti Qadhi Alauddin, Ali bin Sulaiman as-Sa'di al-Mardawi, yaitu seorang mujtahid yang mentashih madzhab dalam kitab-kitabnya, yaitu *Tashhih al-Furu'* dan *at-Tanqih.*[48]

1. Apabila disebut kata *as-Syaikh* atau *Syaikh al-Islam* oleh ulama Madzhab Hambali yang belakangan, maka maksudnya adalah Abul Abbas Ahmad Taqiyuddin bin Taimiyyah al-Harrani (661-728 H). Dia banyak sekali menyebarkan madzhab Ahmad melalui risalah-risalahnya, fatwa-fatwanya, dan pendapat-pendapat pilihannya. Muridnya, Ibnul Qayyim pengarang kitab *I'lam al-Muwaqqi'in* (meninggal 751 H) juga memberi sumbangan yang besar dalam masalah ini.
2. Jika para ulama madzhab Hambali yang belakangan sebelum Ibnu Taimiyyah, seperti pengarang *al-Furu', al-Fa'iq, al-Ikhtiyarat,* dan lain-lain, menyebut kata *asy-Syaikh,* maka maksud mereka ialah asy-

46 *Bujairmi al-Khathib,* Jilid I, hlm. 51.
47 Abu Zahrah, *Ibnu Hambal,* hlm 189-193, mukadimah *Kasysyaf al-Qina',* Jilid I, hlm. 19.
48 *Kasysyaf al-Qina',* Jilid I, hlm. 17, *al-Madkhal ila Madhhab Ahmad,* hlm. 204.

Syaikh al-'Allamah Muwaffaq ad-Din Abu Muhammad Abdullah bin Qudamah al-Maqadisi (meninggal 620 H), pengarang kitab *al-Mughni, al-Muqni', al-Kafi, al-'Umdah,* dan *Mukhtashar al-Hidayah.*

3. Apabila disebut *asy-Syaikhan,* maka maksudnya ialah Ibnu Qudamah dan Abul Barakat (meninggal 625 H) yang mengarang kitab *al-Muharrar fil Fiqh.*
4. Jika disebut *asy-Syarih,* maka maksudnya adalah Syekh Syamsuddin Abul Faraj Abdul Rahman bin Syaikh Abu Umar al-Maqdisi (682 H), yaitu keponakan dan murid Ibnu Qudamah. Apabila ulama Hambali mengatakan *qala fi asy-syarh,* maka maksudnya adalah kitab karangan Syaikh Syamsuddin ini. Kitab ini menjadikan kitab *al-Mughni* sebagai landasan. Nama kitab tersebut adalah *asy-Syarh al-Kabir* atau *asy-Syafi Syarh al-Muqni'* dalam 10 jilid atau 12 juz. Kitab yang menjadi pegangan dalam madzhab Hambali ialah *al-Mughni, asy-Syarh al-Kabir, Kasysyaf al-Qina',* dan *Syarh Muntaha al-Iradat* (keduanya karya al-Buhuti). Dua buah kitab *al-Buhuti* dan juga kitab *Syarh az-Zad* dan *Syarh ad-Dalil* adalah pegangan utama dalam memberi fatwa dan menjatuhkan hukuman (*al-Qadha'*) di Arab Saudi.
5. Jika disebut *al-Qadhi,* maka maksudnya ialah Qadhi Abu Ya'la Muhammad bin al-Husain ibnul Farra' (meninggal 457 H). Apabila disebut Abu Bakr, maka maksudnya ialah al-Marwadzi (274 H) murid Imam Ahmad bin Hambal.
6. Apabila disebut *wa 'anhu* (darinya) maksudnya ialah dari Imam Ahmad (*rahimahullah*). Jika disebut *nashshan* (mengikut teks) maknanya ialah kata-kata (teks) Imam Ahmad.

Dalam kitab ini, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu* apabila saya menyebut kata *jumhur,* maka maksudnya adalah tiga madzhab yang satu pendapat, tetapi bertentangan dengan madzhab yang keempat. *Jumhur* tersebut dapat diketahui dengan cara mengetahui madzhab yang tidak sependapat dengan mereka. Apabila saya menyebut *ittafaqa al-fuqaha* (ahli-ahli fiqih sependapat atau bersetuju), maka maksudnya ialah para imam madzhab yang empat tanpa mempertimbangkan pendapat yang *syadz.*

BAB KELIMA

SEBAB-SEBAB PERBEDAAN PENDAPAT DI KALANGAN FUQAHA

Dari pembahasan di atas, kita perhatikan adanya perbedaan pendapat antara madzhab-madzhab dalam menetapkan hukum-hukum syara'. Perbedaan pendapat itu bukan saja terjadi antara madzhab-madzhab, tetapi terjadi juga dalam satu madzhab yang sama. Orang-orang awam mungkin merasa aneh dengan perbedaan ini, sebab mereka memercayai agama itu satu, syara' juga satu, kebenaran juga satu, dan sumber hukum juga satu, yaitu wahyu Ilahi. Jadi, bagaimana mungkin terdapat banyak pendapat dan mengapa madzhab itu tidak disatukan menjadi satu pendapat saja, dan pendapat itulah yang boleh dipraktikkan oleh umat Islam, dengan pertimbangan juga bahwa umat Islam adalah umat yang satu? Ada orang yang menyangka bahwa perbedaan antara madzhab tersebut dapat menyebabkan munculnya pemahaman bahwa aturan dan sumber syara' adalah bertentangan, atau bahkan dianggap sebagai perbedaan aqidah sama seperti perbedaan yang berlaku dalam agama Kristen, yaitu antara aliran Orthodoks, Katolik, dan Protestan. Sesungguhnya perbedaan antara madzhab-madzhab dalam Islam tidaklah demikian. *Wal 'iyyadzu billah!*

Sangkaan seperti itu adalah salah. Sesungguhnya perbedaan pendapat antara madzhab dalam Islam adalah rahmat dan memberi kemudahan kepada umat. Ia merupakan kekayaan perundangan Islam yang membanggakan. Perbedaan pendapat itu hanya terjadi dalam perkara cabang (*furu'*) dan perkara-perkara ijtihadiyah, bukan dalam perkara dasar atau *i'tiqad*. Dalam sejarah Islam, kita tidak pernah mendengar adanya perbedaan madzhab fiqih yang menyebabkan berlakunya perselisihan atau pertikaian senjata yang memusnahkan kesatuan umat Islam, atau melemahkan pendirian mereka ketika menghadapi musuh. Karena, perbedaan itu hanya merupakan perbedaan cabang yang tidak membahayakan. Sedang perbedaan dalam aqidah adalah suatu kecacatan dan dapat memisahkan antara penganutnya, menghancurkan perpaduan, dan melemahkan eksistensi. Oleh sebab itu, kembali beramal dengan fiqih Islam dan berpegang kepada undang-undang dasar yang disatukan dan bersumber dari fiqih merupakan jalan bagi menguatkan kesatuan umat Islam dan menghapuskan perbedaan di antara mereka.

Dari pembahasan di atas, maka jelaslah bagi kita bahwa perbedaan pendapat ahli-ahli fiqih itu hanya terbatas kepada masalah-masalah tertentu saja yang diambil dari sumber-sumber syara'. Malah dapat dikatakan, ia hanya berlaku akibat ijtihad saja di mana ahli ijtihad cenderung kepada suatu pendapat dalam memahami sesuatu hukum yang diambil secara langsung dari dalil-dalil syara'. Kedudukannya sama seperti perbedaan pendapat yang ada dalam penafsiran teks undang-undang, atau perbedaan pendapat yang berlaku di antara para pengulas undang-undang.

Perbedaan dalam fiqih Islam disebabkan oleh kedudukan bahasa Arab itu sendiri yang lafaznya adakalanya mengandung lebih dari satu makna. Ada juga disebabkan oleh periwayatan sebuah hadits dan cara sampainya hadits itu kepada mujtahid, baik dari segi kuat ataupun lemahnya. Juga, disebabkan oleh sedikit atau banyaknya dalil syara' yang digunakan oleh mujtahid. Atau karena adanya pertimbangan menjaga *maslahat*, keperluan, dan adat yang senantiasa berkembang sewaktu menetapkan hukum.

Penyebab timbulnya perbedaan pendapat ialah karena adanya tingkat perbedaan pikiran dan akal manusia dalam memahami nash, cara menyimpulkan hukum dari dalil-dalil syara', kemampuan mengetahui rahasia-rahasia di balik aturan syara' dan juga dalam mengetahui *'illat* hukum syara'.

Semua itu tidak menafikan samanya sumber syara' yang dijadikan dasar. Ia tidak menunjukkan adanya pertentangan dalam syara' sendiri, karena syara' tidak mempunyai pertentangan dalam dirinya. Perbedaan itu terjadi karena kelemahan manusia sendiri. Namun demikian, salah satu dari pendapat yang berbeda itu boleh diamalkan, supaya manusia tidak merasa kesulitan. Karena mereka tidak mempunyai jalan lain setelah wahyu terputus, kecuali mengikuti apa yang dianggap betul oleh mujtahid, hasil dari pemahamannya atas dalil-dalil *zhanni*. Dan perkara *zhan* memang mempunyai potensi bagi munculnya perbedaan pemahaman. Rasulullah saw. bersabda,

"Apabila seorang hakim berijtihad dan ijtihadnya itu betul, maka dia memperoleh dua pahala. Tetapi jika ijtihadnya salah, maka dia memperoleh satu pahala."[49]

Adapun dalil-dalil *qath'i*—baik dari segi *tsubut* dan *dilah*-nya—yang menunjukkan kepada hukum yang jelas dan pasti seperti perkara *qath'i* yang ada Al-Qur'an, sunnah *mutawatir*, dan sunnah *masyhurah*,[50] maka ahli-ahli fiqih tidak boleh berbeda pendapat sama sekali pada hukum-hukum yang bersumber darinya.

Di antara sebab-sebab utama terjadinya perbedaan pendapat ahli-ahli fiqih dalam menyimpulkan hukum syara' (*istinbath*) dari dalil-dalil *zhanni* ialah sebagai berikut.[51]

---

[49] *Muttafaq 'alaih* dari hadits Amr ibnul Ash dan Abu Hurairah dan penulis kitab hadits yang enam.

[50] As-Sunnah menurut ulama Hanafi terbagi kepada tiga jenis, yaitu *mutawatir*, *masyhur*, dan *ahad*. *Mutawatir* artinya hadits yang diriwayatkan oleh sekumpulan perawi yang mustahil bersepakat melakukan dusta. Hal ini berlaku dalam tiga zaman pertama, yaitu zaman sahabat, *tabi'in*, dan *tabi' at-tabi'in*. Hadits *Masyhur* adalah hadits yang pada asalnya diriwayatkan oleh seorang atau dua orang sahabat, kemudian tersebar luas pada kurun kedua sesudah zaman sahabat. Hadits *Ahad* ialah hadits yang diriwayatkan dari Rasulullah oleh seorang, dua, atau lebih sahabat tetapi tidak sampai ke peringkat *masyhur* dan *mutawatir* dalam ketiga zaman tersebut.

[51] Lihat Ibnu Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid*, Jilid I, hlm. 5 dan seterusnya; ad-Dahlawi, *Hujjatullah al-Balighah*, Jilid I, hlm. 115 dan seterusnya; Ibnu Hazm, *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, Bab 3, 4, 25, dan 26; asy-Syatibi, *al-Muwafaqat*, Jilid IV, hlm. 211-214; Ibnu Taimiyah, *Raf'ul Malam 'anil A'immah al-A'lam*; Syeikh Ali al-Khafif, *Asbab Ikhtilaf al-Fuqaha'*; Syekh Mahmud Syaltut dan Syekh Muhammad Ali as-Sais, *Muqaranah al-Madzahib fil Fiqh*; Syekh Abdul Jalil Isa, *Ma La Yajuzu fihi al-Khilaf*; Ibnus Sayyid al-Batliusi, *al-Insaf*.

1. PERBEDAAN MAKNA DALAM KATA-KATA BAHASA ARAB

Keadaan ini terjadi ada kalanya karena lafaz itu *mujmal* (tidak detail) atau *musytarak* (mempunyai makna lebih dari satu) atau mempunyai dua maksud, yaitu umum dan khusus atau makna *haqiqi* dan *majazi*, atau makna *haqiqi* dan makna menurut adat (*'urf*) ataupun perbedaan itu terjadi karena lafaz tertentu kadang-kadang disebut secara mutlak (tidak dibataskan) dan kadang-kadang disebut secara *muqayyad*. Atau, perbedaan itu terjadi disebabkan oleh perbedaan *i'rab*.

Contoh satu lafaz yang mempunyai makna lebih dari satu adalah lafaz *al-quru'* yang mempunyai arti 'suci' dan juga mempunyi arti 'haid.' Contoh lain adalah lafaz yang berbentuk perintah, apakah ia bermakna wajib atau sunnah saja. Demikian juga dengan lafaz yang berbentuk larangan, apakah bermakna haram atau makruh saja.

Ia juga terjadi dalam *lafaz murakkab*. Contohnya adalah firman Allah SWT, setelah ayat tentang *had qadhaf* (hukuman kepada orang yang menuduh orang lain melakukan zina) di mana Allah SWT berfirman,

"...Kepada-Nyalah akan naik (yash'adu) perkataan-perkataan (al-kalim) yang baik (yang menegaskan iman dan tauhid, dan yang akan diberi pahala), dan amal (al-'amal) kebajikan Dia akan mengangkatnya (sebagai amal yang makbul yang memberi kemuliaan kepada yang melakukannya)...." **(Faathir: 10)**

Ulama berbeda pendapat dalam menentukan *fa'il* dari kata kerja *yash'adu;* apakah *al-kalim* atau *al-'amal*. Ataupun perbedaan makna ayat terjadi akibat pertimbangan keadaan yang meliputi nash. Contohnya adalah firman Allah SWT,

"...dan janganlah penulis yudhaarr *(disusahkan/menyusahkan) dan begitu juga saksi...."* **(al-Baqarah: 282)**

Dalam ayat ini, lafaz *yudhaarr* itu mungkin diberi makna kemudharatan yang dilakukan oleh keduanya atau yang menimpa keduanya. Contoh lafaz yang kadang-kadang memberi makna umum dan kadang-kadang memberi makna khusus ialah firman Allah SWT,

"Tidak ada paksaan dalam (menganut) agama (Islam)...." **(al-Baqarah: 256)**

Apakah ayat ini menerangkan *khabar* (pemberitahuan) namun bermaksud melarang (*an-nahyu*) ataukah ia memberi *khabar* sebenarnya *(haqiqi)*?

Majaz juga mempunyai beberapa jenis, yaitu *hadzaf* (dihapus), *ziddah* (ditambah), *taqdim* (didulukan) ataupun *ta'khir* (diakhirkan).

Contoh lafaz yang bermakna mutlak dan kadang-kadang mempunyai makna yang *muqayyad* ialah seperti kata *ar-raqabah* yang disebut secara mutlak dalam kasus kafarat sumpah, dan ia dibatasi dengan *ar-raqabah* yang beriman dalam kasus kafarat pembunuhan yang tidak disengaja.

2. PERBEDAAN PERIWAYATAN

Perbedaan riwayat terjadi karena delapan sebab, umpamanya adalah sebuah hadits sampai kepada seseorang, tetapi tidak sampai kepada yang lain; Suatu hadits sampai melalui jalur sanad dhaif yang tidak boleh digunakan sebagai hujjah, sedangkan ia sampai kepada orang lain melalui jalur sanad yang shahih; hadits sampai melalui satu jalur sanad, dan salah

seorang perawinya dihukumi dhaif, sedangkan orang lain tidak menghukuminya sebagai dhaif atau dia berpendapat tidak ada sesuatu yang menghalangi untuk menerima riwayat itu. Perkara ini bergantung kepada perbedaan pendapat dalam masalah *ta'dil* dan *tarjih*.

Ataupun sebuah hadits sampai kepada dua orang (mujtahid) dengan cara yang disepakati. Tetapi, salah seorang dari kedua mujtahid itu menetapkan beberapa syarat untuk beramal dengannya, sedang yang seorang lagi tidak meletakkan syarat apa-apa. Contohnya ialah seperti pembahasan dalam hadits *mursal* (yaitu hadits yang perawi *sahabi*-nya tidak disebut).

3. PERBEDAAN SUMBER

Ada beberapa sumber yang diperselisihkan oleh ulama; sejauh manakah ia dapat dijadikan sumber hukum. Contohnya adalah *istihsan, mashalih mursalah, qaul shahabi, istishhab adz-dzara'i, al-bara'ah al-ashliyyah* atau *ibahah*, dan sebaliknya.

4. PERBEDAAN KAIDAH-KAIDAH USHUL

Contohnya seperti kaidah *'am* yang dikhususkan (*al-'am al-makhshush*) tidak menjadi hujjah, *mafhum* tidak dapat menjadi hujjah, penambahan kepada ketetapan nash Al-Qur'an apakah merupakan *nasakh* atau tidak, dan sebagainya.

5. IJTIHAD DENGAN QIYAS

Ini merupakan sebab perbedaan pendapat yang paling banyak. *Qiyas* itu mempunyai asal, syarat dan *'illah*. *'Illah* juga mempunyai syarat-syarat dan cara-cara untuk menentukannya. Semua itu merupakan masalah-masalah yang diperselisihkan. Bisa dikatakan bahwa kesepakatan jarang terjadi dalam masalah asal *qiyas* dan apa yang boleh dilakukan oleh aktivitas ijtihad dalam masalah asal tersebut dan apa yang tidak boleh dilakukan. Selain itu *tahqiq al-manath*, yaitu memastikan wujudnya *'illah* pada masalah yang tidak ada hukumnya (*masalah furu'*), merupakan salah satu sebab utama bagi terjadinya perbedaan pendapat di antara ahli fiqih.

6. PERTENTANGAN DAN TARJIH DI ANTARA DALIL-DALIL

Ini merupakan bab yang sangat luas dan menjadi medan perbedaan pandangan dan banyak menimbulkan dialog. Pembahasan dalam masalah ini meliputi perbincangan masalah *ta'wil, ta'lil* (menetapkan *'illat* hukum), *al-jam' wat-taufiq* (menggabungkan dan menyatukan pendapat), *nasakh* (membatalkan) dan tidak adanya *nasakh*. Perbedaan ini terjadi baik di antara nash-nash atau di antara beberapa *qiyas*. Perbedaan dalam sunnah terjadi, baik dalam perkataan atau dalam perbuatan atau dalam *taqrir* (pengakuan). Ia juga terjadi karena perbedaan sifat tindakan Rasul, yaitu apakah termasuk kategori tindakan politik atau kategori memberi fatwa. Perbedaan ini dapat diatasi dengan beberapa cara, di antaranya yang paling penting ialah merujuk dan berpegang kepada tujuan syara' (*maqashid asy-syari'ah*), meskipun dalam menentukan urutan *maqashid* ada perbedaan pendapat.

Dengan keterangan di atas, maka dapat diketahui bahwa hasil-hasil ijtihad para imam madzhab, tidak mungkin menepati secara keseluruhan dengan syara' Allah SWT yang diturunkan kepada Rasulullah saw.. Namun, tetap dibolehkan atau diwajibkan mengamalkan salah satunya. Sebenarnya, kebanyakan perbedaan pendapat itu adalah dalam masalah ijtihad dan dalam pendapat-pendapat *zhanniyyah* yang perlu dihormati dan diberi penilaian yang sama. Ia tidak boleh dijadikan

alasan untuk perpecahan, permusuhan, dan fanatisme golongan di kalangan umat Islam yang disifatkan oleh Al-Qur'an sebagai umat yang bersaudara. Mereka juga diperintahkan supaya bersatu dan berpegang dengan tali Allah SWT.

Setiap mujtahid dari kalangan sahabat tidak mau ijtihadnya dinamakan hukum Allah atau syara' Allah, tetapi mereka mengatakan, "Ini pendapatku. Jika ia betul, maka itu adalah dari Allah. Tetapi jika ia salah, maka itu adalah dari diriku dan dari setan. Allah dan Rasul-Nya terlepas dari kesalahan itu." Di antara pesan Rasulullah saw. kepada pimpinan tentara ialah,

وَإِذَا حَاصَرْتَ حِصْنًا فَأَرَادُوكَ أَنْ تُنْزِلَهُمْ عَلَى حُكْمِ اللهِ فَلاَ تُنْزِلْهُمْ عَلَى حُكْمِ اللهِ وَلَكِنْ أَنْزِلْهُمْ عَلَى حُكْمِكَ فَإِنَّكَ لاَ تَدْرِي أَتُصِيبُ حُكْمَ اللهِ فِيهِمْ أَمْ لاَ.

"Jika kamu mengepung sesuatu kota lalu mereka mau supaya dihukum berdasarkan hukum Allah SWT, maka janganlah kamu menghukum dengan hukum Allah SWT. Tetapi, hukumlah dengan hukuman kamu, karena kamu tidak tahu apakah engkau menepati hukum Allah ataupun tidak".[52]

Ini menunjukkan bahwa pendapat *al-ashah,* dalam persoalan betul dan salah dalam ijtihad pada perkara-perkara cabang fiqih, ialah aliran *al-mukhaththi'ah,* yaitu aliran *jumhur al-Muslimin*termasuk golongan ulama Syafi'i dan Hanafi, di mana mereka mengatakan bahwa yang betul dalam ijtihadnya ialah seorang saja dari para mujtahid dan yang lain adalah salah, karena kebenaran hanyalah satu tidak berbilang. Mereka juga mengatakan bahwa dalam satu kasus masalah Allah SWT hanya mempunyai satu ketetapan hukum. Barangsiapa berijtihad dan menepati ketetapan hukum Allah itu, maka ijtihadnya itu betul. Dan siapa yang tidak menepati ketetapan hukum Allah itu, maka dia salah. Tetapi apabila dilihat dari sudut pengamalan hasil-hasil ijtihad para mujtahid dalam praktik kehidupan, maka tidak diragukan lagi bahwa hukum yang ditetapkan oleh setiap ahli ijtihad adalah hukum Allah. Sebab untuk mengetahui manakah pendapat imam mujtahid yang tepat dengan ketetapan Allah, adalah perkara yang tidak dapat diketahui secara yakin.

Yang masih menjadi permasalahan umat Islam masa kini ialah persoalan beramal (melaksanakan), yaitu persoalan melaksanakan syariat Islam baik dalam soal aqidah maupun ibadah, dengan cara yang konsisten dan mempraktikkan hukum-hukum Islam dalam ibadah, muamalah, jinayah, hubungan luar negeri, dan sebagainya secara menyeluruh.

[52] Riwayat Ahmad, Muslim, at-Tirmidzi, dan Ibnu Majah dari Sulaiman bin Buraidah, dari ayahnya.

BAB KEENAM
ATURAN MENGGUNAKAN PENDAPAT MADZHAB YANG PALING MUDAH

PENDAHULUAN

Proses memilih dan memilah pendapat-pendapat yang ada dalam madzhab-madzhab fiqih merupakan lampu hijau bagi para ulama pada masa sekarang ini, untuk menghidupkan kembali pemikiran Islam. Ia juga memberi lampu hijau bagi orang-orang yang bertugas menyusun undang-undang yang materinya diambil dari sumber fiqih Islam. Dengan cara seperti ini, maka produk undang-undang tersebut diharapkan dapat selaras dengan tuntutan perkembangan zaman, dan juga dapat melindungi kemaslahatan manusia pada setiap zaman dan di setiap tempat.

Ulama-ulama reformis dan juga yang berjiwa ikhlas—bukannya ulama yang pesimistis dan berkecil hati—di kalangan tokoh-tokoh al-Azhar Mesir, Universitas Zaituniyah Tunis, dan lain-lain di berbagai belahan dunia Islam, menyambut gagasan gerakan menghidupkan kembali pemikiran Islam ini. Mereka memilih satu pendapat yang tepat, yang lebih utama dan juga yang lebih membawa kemaslahatan dari beragam pendapat fiqih yang ada. Mereka berharap supaya pendapat fiqih yang dipilih tersebut akan selaras dengan kemaslahatan umum yang ada pada masa sekarang ini. Mereka melakukan pemilihan pendapat tersebut dengan berpegang kepada beberapa prinsip atau dasar, yaitu:

1. Kebenaran (*al-haqq*) hanyalah satu, bukannya beragam. Begitu juga halnya dengan agama Allah adalah satu dan berasal dari sumber yang sama, yaitu Al-Qur'an, As-Sunnah, dan juga praktik salafus saleh. Dikarenakan kita tidak mengetahui mana pendapat para mujtahid yang paling benar, maka kita dibolehkan mengamalkan sebagian pendapat tersebut dengan mempertimbangkan kemaslahatan yang akan dihasilkan.
2. Ikhlas menjalankan syariat, menjaga hukum-hukum agama supaya lestari dan kekal, merupakan aqidah setiap Muslim.
3. Menolak kesukaran, mengedepankan kemudahan dan toleransi merupakan dasar-dasar bangunan syariat Islam. Perkara-perkara tersebut merupakan keistimewaan utama yang menopang syara' Allah untuk selalu kekal dan abadi.
4. Melindungi kemaslahatan manusia dan mempertimbangkan kebutuhan-kebutuh-

an mereka yang selalu berkembang, merupakan sikap yang sesuai dengan ruh syariat yang—berdasarkan penelitian—memang dibangun di atas kemaslahatan. Sehingga, kemaslahatan merupakan tiang syariat; setiap hal yang mengandung maslahat maka di situlah keberadaan syariat dan agama Allah. Demikian juga diakui bahwa hukum dapat berubah disebabkan oleh perubahan zaman.

5. Tidak ada aturan syara' yang mewajibkan seseorang mengikuti salah satu hasil ijtihad para mujtahid, atau mengikuti salah satu dari pendapat para ulama. Sesuatu dianggap wajib apabila ia memang diwajibkan oleh Allah dan Rasul-Nya. Dan Allah serta Rasul-Nya hanya mewajibkan mengikuti Al-Qur'an, sunnah Rasul-Nya, dan semua dalil yang bersumber dari keduanya dalam mengamalkan ajaran agama Nya.
6. Pendapat yang paling shahih dan yang paling *rajih* mengatakan bahwa mengikuti salah satu madzhab tertentu bukanlah suatu kewajiban. Hal ini karena tindakan yang seperti itu hanyalah sekadar taklid belaka (mengikuti pendapat orang lain tanpa mengetahui dalilnya). Apabila hal yang semacam ini diwajibkan, maka berarti kita telah mewajibkan aturan syara' baru, sebagaimana diterangkan oleh pengarang *Syarh Musallah ats-Tsubut*.

Oleh sebab itu, bertaklid kepada salah satu imam madzhab atau salah satu mujtahid tidaklah dilarang oleh syara'. Begitu juga halnya syara' tidak melarang melakukan *talfiq* (mencampur beberapa pendapat) di antara pendapat-pendapat madzhab yang ada, dengan alasan menjalankan prinsip kemudahan dalam beragama, sebagaimana firman Allah SWT,

"Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu." **(al-Baqarah: 185)**

Sebagaimana diketahui, bahwa kebanyakan orang tidak bermadzhab. Madzhab mereka adalah madzhab mufti mereka, dan mereka pun mengharapkan supaya amal mereka sesuai dengan syara'.

Namun dalam proses memilih dan memilah pendapat-pendapat madzhab ini, kita harus mengetahui terlebih dahulu aturan-aturan ketika mengambil pendapat madzhab yang paling mudah. Aturan-aturan ini perlu diketahui terlebih dahulu supaya proses pemilihan ini tidak berubah menjadi kekacauan ataupun berubah menjadi pengamalan pendapat yang sesuai dengan nafsu dan keinginan saja, tanpa didukung oleh argumentasi atau faktor-faktor pembenar yang kuat. Dan menurut saya, proses memilih pendapat yang mudah juga termasuk bentuk dari ijtihad.

RANCANGAN PEMBAHASAN

Dalam membincangkan masalah ini, ada beberapa pembahasan yang akan dikaji, yaitu:

- Pembahasan Pertama: Madzhab atau pendapat manakah yang boleh diambil?
- Pembahasan Kedua: Apakah mengikuti satu madzhab tertentu merupakan suatu tuntutan?
- Pembahasan Ketiga: Apakah seorang yang akan bertanya mengenai hukum (*mustafti*) diwajibkan mencari mufti yang paling utama dan kemudian bertanya kepada ulama yang dia anggap paling *rajih* tersebut, ataukah dia dibolehkan memilih dan bertanya kepada mufti yang mana pun?
- Pembahasan Keempat: Apakah pendapat pakar ushul fiqih dalam masalah mencari

pendapat yang paling mudah (*tatabbu' ar-rukhash)* dan juga masalah *talfiq* (mencampur) pendapat madzhab-madzhab fiqih Islam?

- Pembahasan Kelima: Aturan-aturan syara' dalam memilih pendapat madzhab yang paling mudah. Aturan-aturan ini bersumber dari pendapat-pendapat pakar ushul fiqih.
-

Apabila kita perhatikan pembahasan empat masalah pertama secara cermat, merupakan suatu keharusan sebelum melakukan pembahasan yang terakhir (kelima). Hal ini disebabkan pembahasan kelima sangat bergantung kepada kaidah-kaidah yang dibahas dalam pembahasan-pembahasan sebelumnya, sebagaimana yang telah dilakukan oleh para pakar ushul fiqih.

Membincangkan masalah ini jelas akan memberikan manfaat dan faedah yang nyata bagi kebanyakan umat Islam, yang biasa meminta fatwa atas masalah yang mereka hadapi baik dalam masalah ibadah, muamalah, maupun *ahwal syakhshiyyah.* Pembahasan ini juga bermanfaat bagi para pakar undang-undang dan juga para hakim yang bertugas membuat undang-undang yang disusun dan digali dari sumber hukum fiqih Islam. Perbincangan masalah ini juga akan memberikan manfaat kepada para pengajar dalam usaha mereka untuk menghilangkan kecenderungan fanatisme madzhab yang muncul akibat sikap taklid buta, dan tidak mau memerhatikan dalil-dalil yang dapat merajihkan sebagian pendapat ulama sehingga perlu diikuti. Dan pada waktu yang sama, dapat menetapkan bahwa pendapat ulama yang lain adalah lemah sehingga tidak perlu diikuti. Ketetapan-ketetapan Allah-lah yang benar dan Dialah yang menunjukkan kita ke jalan yang benar.

A. MADZHAB DAN PENDAPAT YANG DAPAT DIIKUTI

Khazanah intelektual fiqih peninggalan salafus saleh yang membahas berbagai hukum dan permasalahan yang dihadapi manusia, tidaklah hanya terbatas kepada madzhab fiqih yang empat saja (Hanafiyyah, Malikiyyah, Syafi'iyyah, dan Hambaliyyah). Di sana masih ada madzhab-madzhab fiqih lain baik yang terkenal maupun yang tidak seperti madzhab Imam al-Laits bin Sa'd, Imam al-Auza'i, Ibnu Jarir ath-Thabari, Dawud azh-Zhahiri, Imam ats-Tsauri, madzhab-madzhab Ahli Sunnah, madzhab Syi'ah Imamiyyah, madzhab Syi'ah Zaidiyyah, Ibadhiyyah, Zhahiriyyah, pendapat-pendapat sahabat, tabi'in, dan juga pendapat tabi' tabi'in. Dalam ragam pendapat yang terdapat pada berbagai madzhab tersebut, kita dapat menemukan banyak manfaat bagi lancarnya kebangkitan umat Islam yang kita harapkan. Madzhab-madzhab tersebut tentunya lebih utama apabila dibanding dengan undang-undang non-syar'i baik yang berasal dari dunia Timur maupun dunia Barat. Agama Allah menawarkan kemudahan, bukannya kesulitan.

Selain dari itu, mempertimbangkan kemaslahatan dan melindungi kebutuhan manusia merupakan tuntutan syara'. Oleh sebab itu, tidak ada larangan bagi para pembuat undang-undang (dewan legislatif) untuk memilih pendapat ataupun madzhab dalam masalah ijtihadiyah ini. Adapun qadhi, maka sebaiknya ia tetap berpegang kepada madzhab empat, karena tradisi (*'urf*) umum yang sudah menyebar haruslah diamalkan. Sebagaimana diketahui, bahwa *'urf* dapat digunakan untuk men-*takhshish* nash. Selain itu, apabila dewan legislatif mengambil pendapat termudah dari beberapa pendapat madzhab yang masyhur, maka yang dimaksudkan adalah madzhab-

madzhab yang dipraktikkan di berbagai dunia Islam, dan pada kenyataannya yang dimaksud dengan madzhab-madzhab adalah pendapat para imam mujtahid.

Di antara dalil yang mendukung ide di atas adalah sebagian besar umat Islam berpendapat bahwa teori *al-mukhthi'ah* adalah teori yang paling *rajih*. Yang dimaksud dengan teori *al-mukhthi'ah* adalah teori yang mengatakan bahwa kebenaran hanyalah satu. Oleh sebab itu, mujtahid yang benar dalam ijtihadnya juga hanya satu. Adapun yang lainnya adalah salah. Namun mujtahid yang salah tidaklah berdosa karena kesalahannya itu, sebab dia hanya dituntut untuk mengamalkan hasil ijtihadnya dan mengamalkan pendapat yang diduga kuat benar. Para pakar yang mendukung teori ini mengatakan, "Adalah suatu kebenaran bahwa agama Allah hanya satu. Yaitu segala ajaran yang diturunkan dalam kitab-Nya, yang dibawa oleh Rasul-Nya, dan diridhai untuk dilakukan oleh hamba-hamba-Nya. Nabi Allah juga satu, kiblat juga satu." Barangsiapa sesuai dengan ajaran ini, maka dialah orang yang benar dan mendapatkan dua pahala. Adapun orang yang tidak sesuai dengan ajaran sebenarnya, maka dia hanya mendapat satu pahala, yaitu pahala ijtihad. Sedangkan kesalahannya, tidak dibalas dengan balasan apa pun.[53] Inilah pendapat yang benar menurut imam madzhab yang empat.[54]

Hal pertama yang harus dilakukan adalah mencari pendapat-pendapat fiqih yang tepat dan bermaslahat, dan yang dapat dipastikan siapa yang mengeluarkan pendapat tersebut. Adapun pendapat yang *syadz* dan bertentangan dengan sumber dan dasar-dasar syariat, maka harus ditinggalkan.

Sebagaimana diketahui, Allah SWT telah memerintahkan kita untuk mengikuti pendapat para sahabat dan tabi'in.[55] Allah SWT berfirman,

"Dan orang-orang yang terdahulu lagi yang pertama-tama (masuk Islam) di antara orang-orang Muhajirin dan Ansar dan orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik, Allah rida kepada mereka dan mereka pun rida kepada Allah. Allah menyediakan bagi mereka surga-surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai. Mereka kekal di dalamnya selama-lamanya. Itulah kemenangan yang agung." **(at-Taubah: 100)**

Berkenaan dengan pendapat sahabat, Imam asy-Syafi'i berkata, "Pendapat mereka adalah lebih baik bagi kita apabila dibanding dengan pendapat kita sendiri."[56]

Imam al-Izz bin Abdissalam juga berkata, "Yang terpenting bagi orang yang bertaklid[57] adalah mengetahui bahwa madzhab (yang dianutnya) adalah benar-benar ada, dan ia juga harus mempunyai dugaan kuat bahwa madzhab tersebut adalah shahih. Oleh sebab itu, apabila dia meyakini keberadaan suatu madzhab, maka dia boleh bertaklid kepada madzhab tersebut, meskipun tokoh madzhab tersebut bukan termasuk salah satu dari empat imam madzhab fiqih yang terkenal."

Imam al-Iraqi berkata, "Ulama bersepakat (ijma) bahwa orang yang masuk Islam boleh bertaklid kepada ulama siapa pun tanpa ada batasan. Para sahabat pun bersepakat bahwa orang yang meminta fatwa dan bertaklid kepada Abu Bakar dan Umar, boleh meminta fatwa kepada Abu Hurairah, Mu'adz bin Jabal,

53 *A'lam al-Muwaqqi'in*, jilid2, hlm. 211.
54 *Musallam ats-Tsubut*, jilid 2, hlm. 330.
55 *A'lam al-Muwaqqi'in*, jilid 4, hlm. 123.
56 *A'lam al-Muwaqqi'in*, jilid2, hlm. 186.
57 Orang yang bertaklid (*muqallid*) adalah orang yang mengikuti pendapat orang lain, namun ia tidak mengetahui dalil yang digunakan oleh orang yang dianutnya tersebut.

ataupun yang lainnya. Dia juga boleh mengamalkan pendapat para sahabat tersebut tanpa ada pengingkaran dari kalangan ulama. Oleh sebab itu, barangsiapa menganggap bahwa dua bentuk ijma ini tidak berlaku, maka dia harus mengemukakan dalil.[58]

Atas dasar uraian di atas, maka jelaslah bahwa tidak ada dalil yang mewajibkan untuk mengikuti madzhab empat imam saja dalam masalah fiqih. Empat imam dan yang lainnya mempunyai status yang sama. Oleh sebab itu, taklid kepada selain empat madzhab dibolehkan jika memang madzhab tersebut memang diketahui dengan pasti siapa tokoh atau pengasasnya, sebagaimana yang telah diterangkan oleh Imam al-Izz bin Abdissalam.

B. APAKAH ADA TUNTUTAN UNTUK MENGIKUTI SUATU MADZHAB TERTENTU SECARA DISIPLIN DALAM SEMUA PERMASALAH (*ILTIZAM MADZHAB MU'AYYAN*)?

Dalam menganggapi masalah ini, para pakar ushul fiqih terbagi kepada tiga kelompok pendapat:

1. Sebagian mereka mengatakan bahwa mengikuti salah satu imam madzhab secara disiplin dalam semua permasalahan adalah suatu kewajiban. Hal ini karena orang yang telah memilih satu madzhab telah berkeyakinan bahwa imam madzhab yang dianutnya itu adalah yang benar, maka dia wajib melaksanakan keyakinannya itu.
2. Sebagian besar ulama berpendapat bahwa taklid kepada imam tertentu dalam semua permasalahan dan semua kejadian yang dialami bukanlah suatu kewajiban. Orang tersebut boleh bertaklid kepada mujtahid mana pun yang dia kehendaki. Kalau seandainya seseorang mengikuti salah satu madzhab tertentu—umpamanya madzhab Abu Hanifah atau madzhab Syafi'i atau yang lain, maka dia tidak wajib mengikuti madzhab tersebut secara berterusan, melainkan ia boleh pindah ke madzhab yang lain. Alasannya adalah sesuatu akan dihukumi wajib jika memang ada perintah wajib dari Allah dan Rasul-Nya. Padahal, Allah dan juga Rasul-Nya tidak pernah mewajibkan seseorang untuk bermadzhab dengan salah satu imam madzhab yang ada. Yang diwajibkan oleh Allah hanyalah mengikuti ulama secara umum, tanpa ada pengkhususan kepada salah satu dari ulama tersebut. Allah SWT berfirman, "... *maka tanyakanlah kepada orang yang berilmu, jika kamu tidak mengetahui.*" **(al-Anbiyaa': 7)**

   Alasan lainnya adalah bahwa orang-orang yang meminta fatwa pada zaman sahabat dan tabi'in tidak ada yang mewajibkan dirinya untuk mengikuti madzhab tertentu saja, melainkan mereka akan menanyakan permasalahan kepada siapa pun yang ahli, tanpa membatasi diri kepada salah satu dari mereka. Ini dapat disimpulkan bahwa mereka semua adalah bersepakat (berijma) bahwa bertaklid hanya kepada satu imam saja atau mengikuti madzhab tertentu dalam berbagi permasalahan, bukanlah suatu kewajiban. Selain itu, pendapat yang mengatakan bahwa mengikuti salah satu madzhab adalah wajib, akan menyebabkan kesulitan dan kesempitan. Padahal, keberadaan madzhab yang beragam sebenarnya adalah suatu kenikmatan, anugerah, dan juga rahmat bagi umat Islam. Pendapat ini adalah pendapat yang *rajih* di kalangan ulama ushul fiqih.

---

[58] *Musallam ats-Tsubut*, jilid 2, hlm. 357 .

3. Imam al-Amid dan Imam al-Kamal ibnul Hammam membuat perincian yang lebih detail dalam masalah ini. Bagi mereka, yang diwajibkan mengikuti aturan madzhab tertentu adalah ketika seseorang melakukan perbuatan dalam suatu perkara tertentu. Ketika dia mengamalkan satu madzhab dalam satu perkara tersebut, maka dia tidak boleh bertaklid kepada madzhab yang lain. Namun ketika dia menghadapi perkara lain dan dia tidak mengikuti madzhabnya, maka dia boleh mengikuti madzhab yang lain dalam melaksanakan perkara tersebut. Hal ini disebabkan tidak ada aturan syara' yang mewajibkan mengikuti satu madzhab yang dianut secara disiplin dalam semua perkara. Yang diwajibkan oleh syara' adalah mengikuti ulama siapa pun tanpa ada pengkhususan kepada salah seorang di antara mereka.[59]

Dapat disimpulkan bahwa pendapat yang paling shahih dan *rajih* di kalangan ulama ushul fiqih[60] adalah tidak wajibnya konsisten dalam mengikuti madzhab tertentu, dan boleh berbeda dengan pendapat imam madzhab, juga boleh mengambil pendapat selain imam madzhab. Hal ini disebabkan konsisten mengamalkan madzhab tertentu bukanlah suatu kewajiban sebagaimana yang sudah kami terangkan.

Atas dasar ini semua, maka pada masa sekarang ini pada prinsipnya sama sekali tidak ada larangan untuk memilih sebagian hukum-hukum syara' yang ditetapkan oleh para ulama madzhab, tanpa membatasi jumlah madzhab tertentu ataupun membatasi dengan detail-detail madzhab tersebut.

Selain itu, para ahli fiqih juga menetapkan bolehnya mengamalkan pendapat dhaif dalam satu madzhab, jika seseorang berada dalam kondisi darurat (*adh-dharurah*) atau dalam kondisi perlu (*al-hajah*). Berikut ini adalah pendapat-pendapat mereka.

1. Seorang qadhi boleh mengambil pendapat selain dalam madzhabnya dalam keadaan darurat (Fatwa Atha' bin Hamzah).
2. Seorang qadhi boleh mangamalkan pendapat yang tidak masyhur dalam madzhabnya, jika memang pemerintah menetapkan hal tersebut (*ad-Durr al-Mukhtar* karya al-Hishkafi).
3. Seorang qadhi boleh menetapkan hukum berdasarkan pendapat yang sudah ditetapkan sebagai pendapat yang salah (*fasad*), dan dia tidak perlu membatalkan keputusannya. Karena dalam hal ini, qadhi merupakan mujtahid kecuali jika keputusan itu dalam masalah pengambilan harta atau putusan didasarkan pada hawa nafsu dan kepentingan (*Jami' al-Fushulain wa Ta'liliha*).

---

59 Lihat *Fawatih ar-Rahamut Syarh Musallam ats-Tsubut* karya Ibnu Abdisysyakur, jilid 2, hlm. 402; *Musallam ats-Tsubut*, jilid 2, hlm. 355; *Syarh al-Mahalli 'ala Jam' al-Jawami'*, jilid 2, hlm. 328; *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam* karya al-Amidi, jilid 3, hlm. 174; *at-Taqrir wat-Tahbir*, jilid 3, hlm. 344; *Syarh al-Isnawi*, jilid 3, hlm. 266; *al-Madkhal ila Madzhab al-Imam Ahmad*, hlm. 193; *Irsyad al-Fuhul*, hlm. 340; *Fatawa asy-Syaikh 'Ulaisy*, jilid 1, hlm. 60.

60 Madzhab Syafi'i mengatakan bahwa pendapat yang *ashah* di kalangan ulama Syafi'iyah yang hidup pada masa belakangan *(muta'akhkhirun)* seperti pendapat Syekh Ibnu Hajar dan lainnya, adalah boleh melakukan perpindahan dari satu madzhab ke madzhab yang lain, asalkan pendapat-pendapat madzhab tersebut terpelihara meskipun dengan maksud mencari kemudahan, dan baik dia berpindah madzhab selamanya atau hanya dalam satu kasus saja. Meskipun perpindahan (*intiqal*) itu menyebabkan fatwa, putusan hukuman, atau amalan yang dilakukan itu, berbeda dengan madzhab yang dianut, selagi perpindahan tersebut tidak menyebabkan timbulnya *talfiq* (percampuran antara berbagai pendapat madzhab dalam satu masalah yang tidak ada satu madzhab pun yang membolehkan atau yang berpendapat demikian) (*al-Fawa'id al-Makkiyyah fi Ma Yahtajuhu Thalabah asy-Syafi'iyyah min al-Masa'il wa adh-Dhawabith wal Qawa'id al-Kulliyyah* karya Sayyid Alawi bin Ahmad as-Saqqaf, hlm. 51, cetakan al-Bab al-Halabi).

4. Boleh mengamalkan dan berfatwa dengan menggunakan pendapat yang dhaif ketika dalam kondis darurat (*al-Mi'raj 'an Fakhr al-A'immah*).
5. Boleh mengamalkan pendapat yang dhaif untuk dirinya sendiri, dan juga boleh menggunakan pendapat yang dhaif ketika memberi fatwa jika memang mufti tersebut berada dalam keadaan darurat (perkataan ad-Dasuqi al-Maliki).
6. Dilarang memilih pendapat dhaif apabila pilihan tersebut didorong oleh keinginan hawa nafsu, kepentingan, atau untuk memperoleh kekayaan dunia.[61]
7. Sikap seorang *muqallid* untuk tidak mengamalkan pendapat yang masyhur dan beralih kepada pendapat *syadz* yang mengandung *rukhshah* (kemudahan). Namun, sikap yang tidak didasari keinginan untuk mencari kemudahan-kemudahan adalah dibenarkan oleh ulama yang tidak mewajibkan taklid kepada pendapat yang lebih *rajih*. Ini adalah pendapat sebagian besar pakar ushul fiqih. Dan *muqallid* boleh bertaklid kepada pendapat mujtahid siapa saja yang dia kehendaki. Dan berita yang menyatakan bahwa ada ijma bagi pelarangan taklid seperti ini, adalah tidak benar (*Fatawa Syekh 'Ulaisy*, jilid 1, hlm. 61).
8. Seseorang boleh mengamalkan pendapat yang dhaif untuk dirinya sendiri, kecuali jika pendapat dhaif itu bertentangan dengan pendapat yang shahih (*ash-shahih*), karena biasanya pendapat yang bertentangan dengan pendapat yang shahih adalah pendapat yang salah (*fasid*). Dan juga, boleh memberi fatwa dengan menggunakan pendapat dhaif seperti ini dengan maksud untuk memberi petunjuk (*al-Fawa'id al-Makkiyyah fi Ma Yahtajuhu Thalabah asy-Syafi'iyyah*, hlm. 51).

C. APAKAH WAJIB BERTANYA KEPADA ORANG YANG LEBIH UTAMA DAN LEBIH *RAJIH* ILMUNYA, ATAU CUKUP BERTANYA KEPADA ULAMA SIAPA SAJA YANG MUDAH?

Pertanyaan yang masyhur di kalangan para pakar ushul fiqih dalam masalah ini adalah, "Apakah boleh bertaklid kepada ulama yang tingkat keutamaannya kurang karena ada ulama yang lebih utama?"

Ada dua pendapat dalam masalah ini.[62]

1. Sebagian ulama (yaitu satu riwayat dalam madzhab Imam Ahmad, Ibnu Suraij asy-Syafi'i, al-Qaffal asy-Syafi'i, Abu Ishaq al-Isfirayini [yang mendapat julukan *al-ustadz*], Abul Hasan ath-Thabari [yang mendapat julukan *al-Kiya*], pendapat yang dipilih oleh Imam al-Ghazali, dan juga pendapat yang masyhur dalam madzhab Syi'ah) menyatakan bahwa meminta fatwa (*al-istifta'*[63]) kepada ulama yang lebih utama dalam ilmu, kewara'an, dan perilaku agamanya, adalah wajib. Bagi orang yang bertanya wajib mengambil pendapat yang lebih *rajih* kemudian mengikutinya, dan dia cukup berpegang kepada pendapat yang masyhur.

---

[61] Syekh al-Ustadz Muhammad Mustafa al-Maraghi, *al-Ijtihad fil Islam*, hlm. 36-39; Ibnu Abidin dalam *Hasyiyah Rasm al-Mufti*, jilid 1, hlm. 69.

[62] Lihat *at-Taqrir wat-Tahbir*, jilid 3, hlm. 345 dan halaman setelahnya; *Fawatih ar-Rahamut*, jilid 2, hlm. 403; *Musallam ats-Tsubut*, jilid 2, hlm. 354; asy-Syairazi, *al-Luma' fi Ushul al-Fiqh*, hlm. 68; al-Amidi, *al-Ihkam*, jilid 3, hlm 173; *al-Madkhal ila Madzhab al-Imam Ahmad*, hlm. 194; *Fatawa asy-Syaikh 'Ulaisy*, jilid 1, hlm. 61, 71; *Hasyiyah Ibnu 'Abidin*, jilid 1, hlm. 45; Ibnu Arabi, *Risalah fi Ushul al-Fiqh*, hlm. 32; *al-Mustashfa*, jilid 2, hlm 125; *Irsyad al-Fuhul*, hlm. 239.

[63] *Al-Istifta'* adalah bertanya tentang pendapat seorang mujtahid dalam masalah hukum tertentu dengan maksud untuk diamalkan, baik orang yang ditanya itu adalah mujtahid itu sendiri ataupun orang yang menukilkan pedapat mujtahid tersebut meskipun antara orang tersebut dengan mujtahid ada orang yang menjadi perantara (Ahmad al-Husaini, *Tuhfah ar-Ra'yi as-Sadid*, hlm. 239)

Imam al-Ghazali dalam *al-Mustashfa* berkata, "Menurut pendapat saya, adalah lebih utama untuk dikatakan bahwa orang yang meminta fatwa, wajib mengikuti ulama yang lebih utama. Barangsiapa berkeyakinan bahwa Imam asy-Syafi'i adalah ulama yang lebih pandai dan biasanya pendapat madzhabnya adalah benar, maka orang tersebut tidak boleh mengambil pendapat lain dengan maksud mengikuti selera saja (*tasyahhi*)."

Dalil mereka adalah, orang kebanyakan melihat bahwa pendapat-pendapat imam mujtahid laksana dalil-dalil yang mengindikasikan pertentangan antara satu dengan lainnya. Oleh sebab itu, orang yang bertanya (*mustafti*) wajib melakukan *tarjih*, dan *tarjih* yang dapat dilakukan oleh mereka adalah dengan mempertimbangkan keutamaan dan kemampuan ilmu yang dimiliki oleh para mujtahid. Hal ini karena mujtahid yang lebih berilmu adalah lebih kuat bagi orang tersebut. Adapun cara untuk mengetahui mana ulama yang lebih berilmu adalah dengan cara pengujian dan pengalaman, atau karena memang mujtahid itu masyhur keilmuannya, atau melalui kabar dan juga banyaknya orang yang merujuk kepada mujtahid tersebut.

2. Al-Qadhi Abu Bakr ibnul Arabi dan kebanyakan ahli fiqih serta ushul fiqih[64] mengatakan bahwa orang yang akan bertanya mengenai hukum dibolehkan memilih ulama siapa saja yang dia kehendaki, baik tingkat keilmuan ulama yang akan ditanya itu sama dengan tingkat keilmuan ulama yang lain, ataupun lebih tinggi. Dengan kata lain, orang tersebut boleh bertaklid kepada ulama yang tingkatan ilmunya lebih rendah, meskipun ada ulama yang tingkatan ilmunya lebih tinggi. Dasarnya adalah keumuman firman Allah SWT, *"...maka tanyakanlah kepada orang yang berilmu, jika kamu tidak mengetahui."* **(al-Anbiyaa': 7)** dan juga atas dasar ijma sahabat, di mana di antara para sahabat ada mujtahid yang utama, ada juga mujtahid yang lebih rendah tingkatannya, dan juga ada yang awam. Dan tidak ada informasi dari salah satu mereka, yang mewajibkan orang awam di kalangan mereka untuk berijtihad memilih mujtahid-mujtahid tertentu yang ada di antara mereka.

Kalau seandainya memilih mujtahid siapa pun adalah suatu larangan, maka para sahabat tidak akan mungkin bersepakat mendiamkan praktik tersebut pada masa mereka. Dalam kitab *al-Ihkam*, Imam al-Amidi menerangkan ijma ini,[65] "Sesungguhnya di antara sahabat ada mujtahid yang utama dan juga ada mujtahid yang lebih rendah tingkatannya. Khalifah yang empat adalah sahabat yang paling mengetahui cara berijtihad bila dibanding dengan yang lain. Oleh sebab itu, Rasulullah saw. bersabda,

فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِيْ وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الْمَهْدِيِّيْنَ الرَّاشِدِيْنَ تَمَسَّكُوا بِهَا وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ

---

64 Ibnu Abidin dalam *Hasyiyah* (dikutip dari kitab *at-Tahrir* dan syarahnya) mengatakan, "Madzhab Hanafi, Maliki, sebagian besar Hambali dan juga Syafi'i juga berpendapat seperti ini." Fatwa terakhir Ibnu Hajar juga menyatakan, "Pendapat yang paling shahih di kalangan madzhab Syafi'i adalah seorang *muqallid* boleh memilih ulama siapa saja yang dikehendaki, meskipun ulama tersebut tingkatannya lebih rendah (*al-mafdhul*) dan meskipun dia meyakini kerendahan tingkatan ulama yang ditaklidi tersebut. Namun dalam keadaan demikian, orang tersebut tidak boleh berkeyakinan atau berprasangka kuat, bahwa mujtahid tersebut adalah benar, melainkan orang tersebut hendaklah berkeyakinan bahwa pendapat imam yang diikuti itu berkemungkinan untuk benar." (*Hasyiyah Ibnu 'Abidin*, jilid 1. hlm. 45)

65 *Al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, jilid 3, hlm. 173 dan setelahnya.

'Hendaklah kalian memegang teguh sunnahku dan sunnah Khulafaur Rasyidin setelahku, gigitlah sunnah-sunnah itu dengan gigi geraham (peganglah dengan kuat).'

Rasulullah saw. juga bersabda,

أَقْضَاكُمْ عَلِيٌّ وَأَفْرَضُكُمْ زَيْدٌ، وَأَعْرَفُكُمْ بِالْحَلَالِ وَالْحَرَامِ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ

'Orang yang paling ahli dalam masalah qadha di antara kalian adalah Ali, dan orang yang paling ahli dalam masalah faraidh (ilmu waris) di antara kalian adalah Zaid, dan yang paling mengetahui tentang masalah halal dan haram di antara kalian adalah Mu'adz bin Jabal.'

Di antara sahabat juga ada orang yang awam sehingga mereka harus mengikuti para mujtahid di kalangan mereka dan mengamalkan pendapat mereka. Dengan demikian maka tidak ada informasi yang bersumber dari para sahabat dan juga ulama salaf yang mewajibkan orang awam untuk berijtihad memilih seorang mujtahid tertentu, dan mereka juga tidak mengingkari sebagian sahabat yang mengikuti atau meminta fatwa kepada mujtahid yang tingkatannya tidak tinggi *(al-mafdhul)* padahal ada mujtahid yang tingkat keilmuannya lebih tinggi *(al-afdhal)*. Kalau seandainya hal yang demikian adalah tidak boleh maka tidak mungkin para sahabat bersepakat mendiamkan hal tersebut. Kalau seandainya ijma' sahabat yang seperti ini tidak ada, maka menggunakan pendapat pertama (yang tidak membolehkan) adalah lebih baik."[66]

Maka jelaslah bahwa pendapat yang kedua adalah pendapat yang lebih *rajih* berdasarkan ijma sahabat dalam hal bolehnya memilih berbagai pendapat ulama dan bertanya kepada ulama yang dikehendaki.[67]

D. PENDAPAT PAKAR USHUL FIQIH DALAM MASALAH MEMILIH PENDAPAT YANG PALING MUDAH (*TATABBU' AR-RUKHASH*) DAN DALAM MASALAH *TALFIQ* ANTARA MADZHAB

Kita telah menerangkan bahwa seseorang tidak wajib konsisten mengikuti suatu madzhab tertentu. Dengan demikian, maka memilih pendapat yang paling mudah (*tatabbu' ar-rukhash*) dan melakukan *talfiq* di antara madzhab adalah perkara yang dibolehkan.

1. *TATABBU' AR-RUKHASH*

Yang dimaksud dengan *tatabbu' ar-rukhash* atau *ikhtiyar al-aisar* adalah ketika seseorang mengambil pendapat yang dirasa paling ringan dan paling mudah, dari setiap madzhab dalam suatu masalah tertentu.

Dalam menanggapi masalah ini, para pakar ushul fiqih terbagi kepada delapan pendapat.[68] Saya akan menerangkan secara global, kemudian akan saya terangkan pendapat mana yang paling kuat.

a. Sebagian besar ulama madzhab Syafi'i mengatakan bahwa setiap orang boleh memilih pendapat yang dikehendaki, karena ada ijma sahabat yang menetapkan bolehnya beramal dengan pendapat ulama yang *mafdhul* meskipun ada ulama yang

---

66 Imam ar-Razi juga mengutarakan pendapat yang sama.

67 Ibnu Badran al-Hambali dalam kitab *al-Madkhal*, hlm. 194 mengatakan, "Yang benar adalah seorang *muqallid* tidak wajib meminta fatwa kepada mujtahid yang lebih utama, karena aturan yang seperti ini berarti menutup pintu taklid. Namun kita dapat membatasi bahwa mujtahid yang utama tersebut adalah mujtahid di negerinya saja. Dengan pembatasan ini, maka seorang *muqallid* harus mencari mujtahid yang paling utama di negerinya, karena mujtahid yang utama dalam satu negeri adalah masyhur.

68 *Irsyad al-Fuhul*, hlm. 340; *Fatawa asy-Syaikh 'Ulaisy*, jilid 1, hlm. 71 dan setelahnya.

afdhal. Pendapat ini dishahihkan oleh asy-Syairazi, al-Khathib al-Baghdadi, Ibnush Shabbagh, al-Baqilani, dan juga al-Amidi.

b. Madzhab Zahiri dan Hambali mengharuskan seseorang mengambil pendapat yang paling kuat dan keras.
c. Mengambil pendapat yang ringan.
d. Mencari pendapat yang umum di kalangan para mujtahid, kemudian mengamalkan pendapat tersebut.
e. Mengambil pendapat ulama yang lebih dulu sebagaimana dikatakan oleh Imam ar-Rauyani.
f. Mengambil pendapat ulama yang menggunakan dasar-dasar periwayatan (*ar-riwayah*) bukan dasar-dasar logika (*ar-ra'yu*) sebagaimana dikatakan oleh imam ar-Rafi'i.
g. Orang tersebut wajib berijtihad dalam memilih pendapat-pendapat yang bertentangan tersebut, sebagaimana yang dikatakan oleh Ibnus Sam'ani dan juga Imam asy-Syathibi dalam *al-Muwafaqat.* Pendapat ini dekat dengan pendapat al-Ka'bi.
h. Jika permasalah itu berhubungan dengan hak Allah, maka hendaklah mengambil pendapat yang mudah. Namun jika permasalahan itu berhubungan dengan hak sesama hamba, maka hendaknya mengambil pendapat yang sulit, sebagaimana dikatakan oleh Ustadz Abu Manshur al-Maturidi.

Namun dapat juga dikatakan, bahwa dalam masalah ini ada tiga pendapat yang masyhur yang akan kita jadikan objek kajian. Ketiga pendapat tersebut adalah:

1. Ulama madzhab Hambali,[69] ulama madzhab Maliki (menurut pendapat yang paling shahih di antara mereka),[70] dan Imam al-Ghazali[71] mengatakan bahwa mencari-cari pendapat yang mudah dalam madzhab-madzhab fiqih adalah dilarang. Karena, sikap seperti ini cenderung kepada mengikuti hawa nafsu, dan mengikuti hawa nafsu adalah dilarang oleh syara'. Allah SWT berfirman, "... *Kemudian, jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah kepada Allah (Al-Qur'an) dan Rasul (sunnahnya)....*" **(an-Nisaa': 59)** Atas dasar ini, maka kita tidak boleh mencari solusi bagi perbedaan-perbedaan pendapat tersebut dengan cara merujuk kepada hawa nafsu, melainkan hendaklah mengembalikannya kepada ketetapan syariah.

Ibnu Abdil Barr berkata, "Ijma ulama mengatakan bahwa orang awam tidak boleh mencari-cari pendapat yang mudah (*tatabbu' ar-rukhash*)." Ulama madzhab Hambali juga mengatakan,[72] "Apabila dua orang mujtahid dinilai sama tingkatannya oleh orang yang hendak menanyakan suatu masalah (*mustafti*), dan jawaban yang diberikan oleh kedua mujtahid tersebut berlainan, maka orang tersebut wajib mengambil pendapat yang berat. Dasarnya adalah hadits riwayat Imam at-Tirmidzi yang bersumber dari Aisyah. Dia menceritakan bahwa Rasulullah saw. bersabda,

مَاخُيِّرَ عَمَّارٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ إِلاَّ اخْتَارَ أَشَدَّهُمَا

---

69 *Al-Madkhal ila Madzhab al-Imam Ahmad,* hlm. 195.

70 *Fatawa asy-Syaikh 'Ulaisy ma'a at-Tabshirah li Ibni Farhun al-Maliki,* jilid 1, hlm. 58-60; al-Qarafi, *al-Ihkam fi Tamyiz al-Fatawa 'an al-Ahkam,* hlm. 79.

71 *Al-Mustashfa,* jilid 2, hlm. 125.

72 *Al-Madkhal ila Madzhab al-Imam Ahmad, op.cit..*

"Orang yang teguh imannya apabila dihadapkan kepada dua pilihan, maka dia akan memilih yang paling sukar (asyad-dahuma)." Dalam riwayat lain *"yang paling benar (arsyadahuma)."*

Imam at-Tirmidzi berkata, "Ini adalah hadits *hasan gharib*." Hadits ini juga diriwayatkan oleh Imam an-Nasa'i dan Ibnu Majah.

Dengan mempertimbangkan dua redaksi dalam riwayat dalam hadits tersebut, maka dapat disimpulkan bahwa yang benar adalah mengambil pendapat yang sukar (*asyadd*). Dan yang lebih baik bagi *mustafti* adalah mempertimbangkan dua pendapat yang bertentangan tersebut, dan kembali menanyakan masalah tersebut kepada ulama yang lain.

Ulama madzhab Maliki juga mengatakan,[73] "Pendapat yang paling shahih adalah tidak boleh melakukan *tatabbu' ar-rukhash* dalam berbagai madzhab, yaitu mengambil pendapat yang dianggap paling mudah dalam suatu permasalahan. Ada juga dikatakan bahwa *tatabbu' ar-rukhash* tidaklah dilarang. Namun, ada juga sebagian ulama madzhab Maliki yang menegaskan bahwa orang yang melakukan *tatabbu' ar-rukhash* dihukumi sebagai orang fasik. Adapun yang lebih baik adalah berhati-hati dengan cara keluar dari perbedaan pendapat yang ada, yaitu dengan mengambil pendapat yang paling kuat dan paling sukar. Karena, orang yang memuliakan agamanya akan mengambil sikap *wara'*. Adapun orang yang merendahkan agamanya akan melakukan bid'ah.

Adapun perkataan Imam al-Ghazali adalah,[74] "Ketika menghadapi satu masalah hukum, orang awam *(al-'ami* [75]) tidak boleh memilih-milih pendapat yang dirasa enak dari pendapat-pendapat madzhab yang ada, sehingga dia akan berlonggar diri (dalam mengambil pendapat). Melainkan, ia harus melakukan *tarjih* sebagaimana seorang mufti melakukan *tarjih* bila menghadapi dua dalil yang bertentangan, yaitu dengan mengikuti dugaan kuatnya ketika melakukan *tarjih*. Orang awam tersebut juga harus melakukan hal yang serupa."

2. Imam al-Qarafi al-Maliki, sebagian besar ulama madzhab Syafi'i, pendapat yang *rajih* di kalangan ulama Hanafi—di antaranya adalah Ibnul Hummam dan pengarang *Musallam ats-Tsubut*—[76] mengatakan bahwa *tatabbu' ar-rukhash* adalah dibolehkan, karena memang tidak ada aturan syara' yang melarangnya. Manusia hendaklah mencari jalan yang dirasa mudah jika memang hal tersebut dibolehkan, dan hendaknya dia tidak mengambil jalan yang lain. Semua ini berdasarkan kepada sunnah Rasulullah saw.—baik sunnah *fi'li* maupun *qauli*—yang menyatakan bolehnya memilih pendapat yang mudah. Sesungguhnya Rasulullah saw. apabila dihadapkan kepada dua pilihan saja, maka beliau akan memilih yang paling mudah selagi tidak menyebabkan dosa.[77] Dalam *Shahih al-Bukhari*, Aisyah juga meriwa-

---

[73] *Fatawa asy-Syaikh 'Ulaisy, op.cit.*, dan hlm. 76.

[74] *Al-Mustashfa, op.cit.*.

[75] *Al-'Ami* dalam istilah ulam ushul fiqih adalah semua orang yang tidak mempunyai kelayakan untuk melakukan ijtihad, meskipun dia ahli dalam satu bidang ilmu selain ilmu menyimpulkan hukum dari sumber-sember dalilnya.

[76] *Musallam ats-Tsubut*, jilid 2, hlm. 356; *Irsyad al-Fuhul*, hlm. 240; *Syarh al-Mahalli 'ala Jam' al-Jawami'*, jilid 2, hlm. 328; *Syarh al-Isnawi*, jilid 3, hlm. 266; *Rasm al-Mufti fi Hasyiyah Ibnu 'Abidin*, jilid 1, hlm. 69 dan setelahnya; *Al-Fawa'id al-Makkiyah*, hlm. 52.

[77] Hadits riwayat Imam al-Bukhari, Malik, dan at-Tirmidzi.

yatkan bahwa Nabi suka terhadap perkara yang ringan bagi umatnya.

Rasul saw. juga bersabda, *"Aku diutus dengan ajaran yang lurus dan toleran."*[78] Beliau juga bersabda, *"Sesungguhnya agama ini adalah mudah. Maka, janganlah seseorang mempersulit urusan agamanya. Kalau dia melakukan hal itu, maka dia akan kalah."*[79] Beliau juga bersabda, *"Sesungguhnya Allah SWT telah menetapkan beberapa kewajiban, menetapkan sunnah, menetapkan batasan-batasan, menghalalkan perkara yang dulunya diharamkan, mengharamkan perkara yang dulunya dihalalkan, dan juga telah menetapkan aturan-aturan agama. Dia telah menjadikan aturan itu mudah, toleran, dan luas. Dia tidak membuat aturan itu sempit."*[80]

Imam asy-Sya'bi berkata, "Apabila seseorang dihadapkan pada dua perkara, kemudian dia memilih yang paling mudah di antara dua perkara tersebut, maka pilihan itu adalah yang paling disukai oleh Allah."

Imam al-Qarafi turut berkomentar mengenai masalah ini, *tatabbu' ar-Rukhash* adalah dibolehkan dengan syarat ia tidak menyebabkan kepada mengamalkan perkara yang batil menurut semua madzhab yang ditaklidi. Dengan kata lain, bertaklid kepada madzhab selain madzhab yang biasa dianut adalah dibolehkan, selagi tidak menimbulkan *talfiq*,[81] yang menyebabkan seseorang melakukan perkara yang disepakati batalnya oleh imam madzhab yang biasa dianutnya, dan juga oleh imam madzhab yang baru dia ikuti. Umpamanya adalah apabila seseorang bertaklid kepada Imam Malik yang menyatakan bahwa menyentuh wanita tanpa syahwat adalah tidak membatalkan wudhu, dan pada waktu yang sama dia bertaklid kepada Imam asy-Syafi'i yang tidak mewajibkan menggosok (*ad-dalku*) anggota wudhu, dan juga tidak mewajibkan mengusap seluruh kepala, maka shalat orang tersebut adalah tidak sah menurut kedua imam tersebut. Karena, wudhu yang dilakukan tidak sah menurut masing-masing imam tersebut.

Namun apabila kita perhatikan, syarat yang disebut Imam al-Qarafi; 'asalkan *tatabbu' ar-rukhash* itu tidak menyebabkan seseorang melakukan perkara yang dianggap batal oleh semua imam yang ditaklidi' adalah tidak didukung oleh dalil *nash* atau ijma, melainkan syarat itu adalah syarat yang ditetapkan oleh ulama yang hidup belakangan (*muta'akhkhir*), sebagaimana yang ditetapkan oleh al-Kamal Ibnul Humam dalam kitab *at-Tahrir*. Apabila seseorang boleh tidak sependapat dengan seorang mujtahid dalam semua pendapatnya—sebagaimana yang sudah saya terangkan—maka tentunya lebih tepat untuk dikatakan, bahwa dia juga boleh tidak sependapat dengan sebagian pendapat imam tersebut, sebagaimana yang dikatakan oleh pengarang *Taisir at-Tahrir*. Kemudian pengarang tersebut berkata, "Tidak ada dalil dari *nash* dan juga ijma yang menunjukkan bahwa bolehnya *tatabbu' ar-rukhash* tersebut apabila memang memenuhi beberapa

[78] Hadits riwayat Imam Ahmad dalam *al-Musnad*, al-Khathib al-Baghdadi, Imam ad-Dalimi dalam *Musnad al-Firdaus*. Dalam riwayat Imam al-Khathib disebutkan, *"Barangsiapa tidak sesuai dengan sunnahku, maka ia bukan termasuk golonganku."*

[79] Hadits riwayat Imam al-Bukhari dan an-Nasa'i.

[80] Hadits riwayat Imam ath-Thabrani dalam *al-Mu'jam al-Kabir* dari Ibnu Abbas r.a..

[81] *Talfiq* adalah, melakukan satu praktik amalan yang tidak ada seorang mujtahid pun yang berpendapat demikian, seperti yang akan kita terangkan nanti.

syarat, sehingga seorang *muqallid* wajib mengikuti seorang mujtahid tertentu dengan mempertimbangkan syarat-syarat tersebut. Bagi orang yang mengaku ada dalil yang mendukung pendapat ini, hendaklah mengemukakan dalil tersebut.

Adapun informasi yang mengatakan bahwa Imam Ibnu Abdil Barr menetapkan bahwa tidak bolehnya orang awam melakukan *tatabbu' ar-rukhash* adalah berdasarkan ijma, maka keshahihan informasi tersebut tidak dapat diterima. Kalaupun informasi tersebut memang benar, maka keputusan adanya ijma tersebut tidak dapat diterima. Karena, riwayat Imam Ahmad mengenai fasiknya orang yang melakukan *tatabbu' ar-rukhash* ada dua pendapat. Sehingga, al-Qadhi Abu Ya'la menerangkan bahwa riwayat yang menegaskan kefasikan adalah bagi orang yang tidak melakukan *ta'wil* dan tidak *muqallid.* Ibnu Abi Amir al-Hajj dalam *at-Taqrir 'ala at-Tahrir* berkata, "Sebagian ulama madzhab Hambali mengatakan, apabila (*tatabbu' ar-rukhash*) tersebut didasari dengan dalil yang kuat atau orang yang melakukan adalah orang awam, maka orang yang melakukannya tidak dihukumi fasik." Dalam kitab *ar-Raudhah* karya Imam an-Nawawi juga disebutkan bahwa Ibnu Abi Hurairah mengatakan (orang tersebut) tidak fasik.

Kesimpulannya adalah prinsip mengambil pendapat yang mudah adalah sesuatu yang dianjurkan (*mahbub*). Agama Allah adalah mudah, ia tidak dimaksudkan untuk menyulitkan umatnya. Oleh sebab itu, seorang *muqallid* hendaklah menggunakan tujuan *tatabbu' ar-rukhash* ini dalam menghadapi beberapa permasalahan saja, bukan dalam menyikapi semua permasalahan yang dihadapinya. Banyak ulama yang mengatakan, "Barangsiapa bertaklid kepada seorang alim, maka dia telah melepaskan diri dari Allah," "Perbedaan ulama adalah rahmat." Bahkan sebagian ulama juga ada yang mengatakan, "Kamu telah mempersulit dan mempersempit perkara yang sebenarnya luas dan longgar!" kepada orang yang konsisten mengamalkan pendapat masyhur dalam setiap tingkah lakunya.

3. Pendapat Imam asy-Syathibi. Imam asy-Syathibi mempunyai pendapat yang sama dengan pendapat Ibnus Sam'ani,[82] yaitu seorang *muqallid* wajib melakukan *tarjih* di antara pendapat-pendapat madzhab, dengan cara mempertimbangkan tingkat keilmuan dan yang lainnya. Kemudian dia memilih pendapat yang lebih kuat. Hal ini karena pendapat-pendapat imam madzhab bagi seorang *muqallid* bagaikan dalil-dalil yang bertentangan di hadapan seorang mujtahid. Apabila seorang mujtahid wajib melakukan *tarjih* atau menghentikan proses *tarjih* (*at-tawaqquf*) karena dalil dari kedua belah pihak sama kuat, maka seorang *muqallid* juga wajib melakukan hal yang serupa. Hal ini karena pada kenyataannya, syariah adalah kembali kepada satu pendapat saja. Seorang *muqallid* tidak dibenarkan memilih pendapat-pendapat tersebut (sesuka hati tanpa didasari proses *tarjih*). Kalau dia melakukan hal tersebut, maka dia mengikuti hawa nafsu dan kepentingannya. Padahal, Allah SWT melarang seseorang mengikuti hawa nafsunya. Allah SWT berfirman, "... *Kemudian, jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah kepada Allah (Al-Qur'an) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu*

---

82 *Al-Muwafaqat*, jilid 4, hlm. 132-155.

beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu, lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya." **(an-Nisaa': 59)**

Kemudian Imam asy-Syathibi menerangkan secara panjang lebar akibat buruk yang ditimbulkan dari prinsip mengambil pendapat yang mudah.

Pertama: menyebabkan sesat dalam berfatwa karena mengkhususkan kawan karib dengan memberinya fatwa berdasarkan *tatabbu' ar-rukhash*. Ini berarti mengikuti hawa nafsu dan kepentingan.

Kedua: menyebabkan munculnya klaim bahwa perbedaan pendapat dalam suatu perkara merupakan dalil bagi bolehnya perkara tersebut. Hingga masyarakat menjadikan adanya perbedaan pendapat di kalangan ulama dalam suatu masalah, sebagai pegangan untuk menetapkan bahwa sesuatu masalah itu boleh (*jawaz/mubah*).

Ketiga: menyebabkan seseorang akan mencari-cari pendapat yang mudah di antara berbagai madzhab, dengan hanya berpegang kepada prinsip bolehnya berpindah dari satu madzhab ke madzhab lain secara keseluruhan, dan juga berpegang kepada prinsip kemudahan yang ada dalam syariat Islam. Padahal, prinsip kelurusan dan kelonggaran (*al-hanifiyyah as-samhah*) dalam syariat tersebut dibatasi dengan syarat 'apabila memang kemudahan tersebut sesuai dan dibenarkan oleh dasar-dasar syariat,' sehingga *tatabbu' ar-rukhash* dan proses memilih pendapat tersebut tidak didasari oleh dorongan nafsu yang menyebabkan bertentangan dengan dasar-dasar syara'.

Kemudian Imam asy-Syathibi menyebutkan beberapa akibat buruk menggunakan prinsip 'mencari-cari kemudahan dalam berbagai madzhab,' di antaranya adalah terlepas dari aturan agama. Karena, seseorang akan meninggalkan prinsip mengedepankan argumen, dan berpegang kepada prinsip 'adanya perbedaan pendapat (menunjukkan kebolehan).' Akibat buruk lainnya adalah, timbulnya sikap mempermudah urusan agama (dalam arti yang negatif), karena tidak ada aturan yang pasti; orang yang belum mengetahui madzhab lain akan meninggalkan pendapat yang sudah diketahui, dan beralih melakukan sesuatu yang baru diketahui; rusaknya undang-undang *siyasah syar'iyyah*[83] karena standar keadilan akan ditinggalkan oleh banyak orang, kekacauan akan merajalela begitu juga kezaliman, pelanggaran hak-hak, pengabaian aturan-aturan Allah (*hudud*), orang yang melakukan kerusakan merajalela. Selain itu, sikap tersebut juga akan menyebabkan terjadinya *talfiq* di antara madzhab, yang akan memunculkan satu pendapat yang akan bertolak belakang dengan ijma semua ulama dan akibat-akibat buruk lainnya yang sangat banyak.

Keempat: menyebabkan seseorang melepaskan diri dari hukum-hukum syara', bahkan mengabaikannya secara keseluruhan. Karena, dia berpegang kepada prinsip mengambil pendapat yang paling ringan dari dua pendapat yang ada, bukannya mengambil pendapat yang paling berat. Padahal, semua tuntutan agama (*at-takalif ad-diniyyah*) adalah sukar dan berat.

Kelompok yang membolehkan *tatabbu' ar-rukhash* dalam beberapa masalah karena darurat atau karena suatu keperluan, berargumen dengan kaidah syar'iyah, "Kondisi darurat menyebabkan bolehnya sesuatu yang

---

[83] *As-Siyasah asy-Syar'iyyah* adalah cara-cara adil yang dapat mengeluarkan kebenaran dari lingkungan kezaliman, dan yang dapat menghalangi berbagai macam kezaliman. Apabila *as-Siyasah asy-Syar'iyyah* ini ditinggalkan, maka hak-hak dan aturan-aturan akan terabaikan dan orang-orang yang suka melakukan kerusakan akan merajalela. Termasuk *as-Siyasah asy-Syar'iyyah* adalah segala aturan yang ditetapkan untuk mengatur manusia, dan menghukum orang yang melakukan kesalahan.

asalnya dilarang." Imam asy-Syathibi menolak argumen mereka ini, karena bagaimanapun sikap *tatabbu' ar-rukhash* ini sama dengan sikap mengambil pendapat dengan dorongan hawa nafsu dan kondisi darurat serta kondisi perlu yang diklaim tersebut tidak sampai kepada kondisi darurat dan kondisi perlu yang telah ditetapkan oleh syara'. Selain itu, Imam asy-Syathibi juga menolak orang yang berargumen dengan kaidah menjaga perbedaan pendapat (*mura'atul-khilaf*) untuk membolehkan mengambil pendapat yang ringan. Imam asy-Syatibi menegaskan bahwa kaidah *mura'atul khilaf* ini tidak dapat menggabungkan dua pendapat yang saling bertentangan, dan juga tidak dapat menyebabkan dua pendapat itu dilaksanakan secara bersama-sama.

Menurut pendapat saya, sebab yang mendorong imam asy-Syathibi melarang melakukan *tatabbu' ar-rukhash* dan *talfiq* adalah sikap beliau yang sangat menjaga sistem hukum syari'at supaya tidak dilanggar oleh seseorang hanya karena berpegang kepada prinsip "memudahkan untuk manusia". Namun apabila kita perhatikan statemen-statemennya maka kita dapat mengambil kesimpulan bahwa beliau terpengaruh dengan fanatisme madzhab dan khawatir berbeda dengan madzhab imam Malik meskipun beliau menggamalkan prinsip berpikir bebas. Selain itu beliau juga sangat menganjurkan taklid dan melarang ijtihad.

Kami sependapat dengan imam asy-Syathibi dalam sikap berhati-hati dalam menjaga sistem hukum syariat, namun perlu diperhatikan bahwa medan taklid atau talfiq yang dibenarkan, adalah sebatas perkara-perkara yang memang tidak bertentangan dengan aturan yang telah diturunkan Allah SWT, atau dalam masalah yang tidak diketahui secara pasti mana pendapat yang benar dan tidak diketahuinya dalil yang menunjukkan shahihnya pendapat mujtahid yang ditaklidi.[84]

Atas dasar ini semua maka pendapat imam asy-Syathibi tidak mengenai sasaran, karena beliau menekankan kepada pentingnya mengamalkan ajaran dengan menggunakan dalil yang rajih dan menuntut konsisten dengan dasar-dasar syara'. Dan ini semua adalah sesuatu yang harus dilakukan dalam sikap taklid yang terpuji atau dalam mempraktikkan mengambil pendapat yang mudah di antara pendapat-pendapat madzhab.

2. *TALFIQ*

Yang dimaksud dengan *talfiq* adalah melakukan satu amalan yang tidak ada satu mujtahid pun yang berpendapat demikian. Dengan kata lain, apabila seseorang melakukan suatu amalan dengan bertaklid kepada dua madzhab atau lebih, kemudian mengakibatkan terbentuknya satu bentuk paket amalan yang tidak ada seorang mujtahid pun—baik imam madzhab yang biasa ia ikuti maupun imam madzhab yang baru dia ikuti—yang mengakui kebenaran bentuk paket amalan tersebut. Bahkan, imam-imam tersebut menetapkan bahwa bentuk amalan campuran itu adalah batal. Hal ini dapat terjadi apabila seorang *muqallid* menggunakan dua pendapat secara bersamaan dalam melaksanakan satu masalah tertentu.

Atas dasar uraian di atas, maka dapat disimpulkan bahwa yang dinamakan dengan *talfiq* adalah menggabungkan praktik taklid kepada dua imam atau lebih dalam mengamalkan suatu perbuatan yang mempunyai beberapa rukun dan beberapa bagian, yang antara satu bagian dengan lainnya saling berkaitan, dan setiap bagian tersebut mempunyai hukum tersendiri secara khusus. Dan dalam

[84] Lihat *A'lam al-Muwaqqi'in*, dalam pembahasan bentuk taqlid yang dipuji dan taklid yang dicela, jilid 2, hlm. 168; al-Husaini, *Tuhfah ar-Ra'yi as-Sadid*, hlm. 39.

menetapkan hukum bagian-bagian tersebut, para ulama berbeda pendapat. Namun, orang yang *talfiq* bertaklid kepada seorang di antara ulama tersebut dalam hukum satu bagian saja, sedangkan dalam hukum bagian yang lain dia bertaklid kepada ulama yang lain. Sehingga, bentuk amalan yang dikerjakan itu merupakan gabungan antara dua madzhab atau lebih.

Umpamanya adalah seseorang bertaklid kepada madzhab Syafi'i dalam masalah cukupnya mengusap sebagian kepala saja ketika wudhu, dan pada waktu yang sama dia juga bertaklid kepada madzhab Hanafi atau Maliki dalam hal menyentuh wanita, tanpa ada syahwat dan tanpa ada niat untuk menimbulkan syahwat. Kemudian orang tersebut melakukan shalat. Maka, dapat dikatakan bahwa orang tersebut telah melakukan *talfiq*. Hal ini karena tidak ada salah satu pun dari imam-imam madzhab yang diikuti tersebut mengakui sahnya bentuk wudhu yang dilakukan oleh orang tersebut. Imam asy-Syafi'i menganggap wudhu tersebut batal karena orang tersebut sudah bersentuhan dengan wanita. Sedangkan Abu Hanifah juga menganggap wudhu itu tidak mencukupi karena orang tersebut tidak mengusap seperempat bagian kepala, sedangkan Imam Malik juga tidak mengakui sahnya wudhu tersebut, karena orang tersebut tidak mengusap keseluruhan kepalanya atau tidak menggosok anggota wudhu dan sebagainya.

Contoh lainnya adalah apabila seseorang bertaklid kepada Imam Malik yang menyatakan bahwa tertawa terbahak-bahak dalam shalat tidak membatalkan wudhu. Dalam waktu yang sama, orang tersebut juga bertaklid kepada Abu Hanifah dalam hal tidak batalnya wudhu seseorang, apabila ia menyentuh zakarnya, kemudian orang tersebut shalat. Maka, orang tersebut telah melakukan praktik *talfiq*, di mana praktik wudhu dan shalatnya tidak sah karena kedua imam tersebut tidak ada yang mengakui keshahihan praktik wudhu dan shalat seperti itu.

Contoh lainnya adalah apabila ada seseorang yang menyewa suatu tempat selama sembilan puluh tahun atau lebih, namun dia belum pernah melihat tempat tersebut. Dalam masalah bolehnya menyewa dalam waktu yang panjang, orang tersebut bertaklid kepada Imam asy-Syafi'i dan Imam Ahmad, sedangkan dalam masalah bolehnya menyewa barang tanpa melihat barang tersebut terlebih dahulu, orang tersebut bertaklid kepada Imam Abu Hanifah.[85]

Masalah-masalah yang dibolehkan *talfiq* adalah sama dengan masalah-masalah yang dibolehkan taklid, yaitu masalah-masalah *ijtihadiyyah zhanniyyah* (yang berdasarkan dugaan kuat). Adapun taklid dan *talfiq* dalam keputusan-keputusan aksiomatik dalam masalah hukum agama—yaitu yang disepakati oleh umat Islam bahwa orang yang menentang keputusan itu dihukumi kafir—adalah tidak dibenarkan. Oleh sebab itu, amalan *talfiq* yang menyebabkan sesuatu yang haram—seperti minuman keras dan zina—dapat berubah menjadi halal adalah tidak dibolehkan.

Sesungguhnya masalah *talfiq* di antara pendapat madzhab ini dianggap tidak ada oleh ulama *muta'akhkhirin* setelah abad kesepuluh Hijriyah, dengan alasan bertaklid kepada madzhab selain madzhab yang biasa digunakan adalah boleh. Dan masalah ini tidak pernah dibincangkan sebelum abad ketujuh Hijriyah.

Bolehnya mengamalkan *talfiq* adalah berdasarkan kepada hal-hal yang telah kita bahas

85 *Syarh al-Isnawi 'ala Minhaj al-Baidhawi*, jilid 3, hlm. 266; Syaikh Muhammad Sa'id Albani, *'Umdah at-Tahqiq fi at-Taqlid wat-Talfiq*, hlm. 91.

sebelum ini. Di antaranya adalah mengikuti satu madzhab secara konsisten dalam semua masalah bukanlah suatu kewajiban. Oleh sebab itu, orang yang tidak diwajibkan mengikuti satu madzhab berarti dia boleh melakukan *talfiq*. Kalau seandainya bemadzhab adalah wajib dan *talfiq* dilarang, maka akan menyebabkan ibadah-ibadah yang dilakukan oleh orang awam menjadi batal. Karena, kebanyakan orang awam tidak mempunyai madzhab, kalaupun dia bermadzhab. Maka, madzhabnya dalam berbagai masalah adalah madzhab orang yang memberinya fatwa. Selain itu, dengan dibolehkannya *talfiq*, maka kita telah membuka pintu kemudahan kepada khalayak ramai.

Bertaklid kepada seorang imam dalam satu permasalahan tidaklah menghalangi seseorang untuk bertaklid kepada imam lain dalam permasalahan yang lain. Kita tidak boleh mengatakan bahwa seorang *muqallid* mengamalkan satu bentuk amalan yang tidak diakui oleh dua imam mujtahid yang dianutnya itu, melainkan kita semestinya menganggap apa yang dilakukan oleh *muqallid* itu sama seperti amalan orang yang meminta fatwa (*mustafti*), yang dalam amalan tersebut terdapat pendapat-pendapat berbagai mufti secara tidak sengaja. Sehingga, prosesnya sama seperti proses berkumpulnya berbagai bahasa dalam lisan orang Arab.

Seorang *muqallid* tidaklah mengikuti semua imam dalam semua amalannya, melainkan ia mengikuti dua imam dalam satu masalah tertentu, bukan dalam masalah lain yang dia bertaklid kepada selain dua imam tersebut. Adapun keseluruhan amal tidaklah wajib dipertimbangkan baik dalam ijtihad maupun dalam taklid.

Sebagian ulama ada yang mensyarakan harus menjaga perbedaan pendapat yang ada dalam madzhab (*mura'atul-khilaf*) untuk membolehkan *talfiq*. Namun, pendapat ini menyulitkan baik dalam masalah ibadah maupun dalam masalah muamalah. Sikap seperti ini tidak sejalan dengan prinsip kelonggaran, kemudahan syariat, dan juga kesesuaiannya dengan kemaslahatan manusia.

Ada juga yang mengklaim adanya ijma yang menetapkan tidak bolehnya *talfiq* (seperti yang diutarakan oleh Ibnu Hajar dan sebagian ulama Hanafi). Namun, klaim ini memerlukan dalil, dan pada kenyataannya banyak ulama yang berbeda pendapat dalam masalah *talfiq* ini. Ini merupakan indikasi bahwa ijma tersebut tidaklah wujud.

Imam asy-Syufsyawani memberi komentar dalam masalah melakukan satu amalan dengan menggabungkan dua madzhab atau lebih. Dia berkata, "Sesungguhnya para pakar ushul fiqih berbeda pendapat dalam masalah ini. Pendapat yang benar adalah yang membolehkannya." Ulama-ulama yang dapat dipercaya juga menginformasikan adanya pertentangan pendapat dalam masalah ini, seperti yang diutarakan oleh al-Amir al-Fadhil al-Baijuri. Demikianlah, menurut sebagian besar ulama, klaim ijma yang bersumber dari rangkaian ahad tidak wajib diamalkan. Mungkin yang dimaksud ijma dalam masalah ini adalah kesepakatan sebagian besar ulama, atau kesepakatan ulama dalam madzhab tertentu saja.

Berikut ini akan saya uraikan pendapat-pendapat ulama madzhab yang membolehkan *talfiq*.[86]

---

86 *Rasm al-Mufti*, jilid 1, hlm. 69; *at-Tahrir wa Syarhuh*, jilid 1, hlm. 350 dan setelahnya; *al-Ihkam fi Tamyiz al-Fatawa 'an al-Ahkam lil-Qarafi*, hlm. 250 dan setelahnya; *'Umdatut-Tahqiq fit-Taqlid wat-Talfiq lil-Bani*, hlm. 106 dan setelahnya; Muktamar pertama Majma' Buhuts al-Islami, Makalah Syaikh as-Sanhuri, hlm. 83 dan setelahnya dan Makalah Syaikh 'Abdurrahman al-Qalhud, hlm. 95

1. Pendapat ulama Hanafiyah

Al-Kamal ibnul Humam dan juga muridnya Ibnu Amir al-Hajj dalam kitab *at-Tahrir* dan juga syarahnya berkata, "Sesungguhnya seorang *muqallid* boleh bertaklid kepada siapa saja yang ia kehendaki. Apabila seorang awam dalam setiap menghadapi permasalahan mengambil pendapat mujtahid yang dianggap ringan olehnya, maka hal yang demikian itu boleh dan saya tidak menemukan dalil yang melarangnya baik dalil *naqli* maupun *aqli*. Apabila ada seseorang yang mencari-cari pendapat yang dirasa ringan dari pendapat para mujtahid yang memang mempunyai kelayakan untuk berijtihad, maka saya tidak menemukan dalil bahwa syara mencela sikap seperti ini. Bahkan, Rasulullah saw. suka terhadap hal yang memudahkan umatnya."

Dalam kitab *Tanqih al-Fatawa al-Hamidiyah* karya Ibnu Abidin disebutkan bahwa hukum dapat ditetapkan dari gabungan berbagai pendapat. Al-Qadhi ath-Thursusi (wafat 758 H) juga membolehkan yang demikian. Mufti Romawi Abus Su'ud al-Amadi (wafat 983 H) dalam *Fatawa*-nya juga membolehkan. Ibnu Nujaim al-Mishri (wafat 970 H) dalam kitab kecilnya, *Fi Bai' al-Waqf bi Ghubnin Fakhisyin* juga menegaskan bolehnya *talfiq*. Dalam *Fatawa al-Bazaziyah* juga disebutkan bolehnya *talfiq*. Amir Bada Syah (w. 972 H) juga berpendapat bahwa *talfiq* adalah boleh. Pada tahun 1307 H mufti Nablis, Munib Afandi al-Hasyimi, mengarang kitab kecil mengenai masalah *taqlid*, di mana beliau mendukung praktik *taqlid* secara mutlak. Pakar fiqih yang hidup sezaman dengan mufti Nablis, Syekh Abdurrahman al-Bahrawi mengatakan bahwa, "Sesungguhnya pengarah risalah tersebut telah menerangkan perkara yang haq dengan cara yang benar."

Kesimpulannya adalah keputusan yang menyebar dan masyhur di kalangan masyarakat menyatakan bahwa *talfiq* tidak boleh. Namun, banyak ulama yang tidak setuju dengan keputusan itu dan menyatakan bahwa *talfiq* boleh dengan berdasarkan kepada dalil-dalil yang banyak dan shahih.

2. Pendapat ulama Malikiyah

Pendapat yang paling shahih dan yang di-*rajih*-kan oleh ulama Maliki yang hidup belakangan (*muta'akhkhirun*) adalah pendapat yang menetapkan bahwa *talfiq* adalah boleh. Ibnu Arafah al-Maliki dalam *Hasyiyah 'ala asy-Syarh al-Kabir* karya ad-Dardir menyatakan bahwa pendapat yang shahih adalah pendapat yang menetapkan bahwa *talfiq* adalah boleh. Imam al-Adawi juga memfatwakan bahwa *talfiq* boleh. Syekh ad-Dasuqi juga me-*rajih*-kan pendapat yang menyatakan bahwa *talfiq* dibolehkan. Al-Amir al-Kabir juga menginformasikan dari guru-gurunya, bahwa pendapat yang shahih adalah pendapat yang membolehkan *talfiq*, dan ini merupakan kelonggaran.

3. Pendapat ulama Syafi'iyah

Sebagian ulama Syafi'i melarang berbagai bentuk *talfiq*, sedangkan sebagian yang lain hanya melarang kasus-kasus *talfiq* tertentu yang nanti akan diterangkan. Sedangkan sebagian yang lain lagi, membolehkan *talfiq* asalkan dalam permasalahan yang dihadapi tersebut terkumpul syarat-syarat yang ditetapkan oleh madzhab-madzhab yang ditaklidi.

4. Pendapat ulama Hanabilah

Ath-Thursusi menceritakan bahwa para qadhi madzhab Hambali melaksanakan hukum-hukum yang merupakan produk *talfiq*.

Demikianlah pendapat-pendapat ulama yang membolehkan *talfiq*. Saya tidak menyebutkan pendapat ulama-ulama yang berseberangan dengan ulama di atas, baik dalam

masalah mengambil madzhab yang paling mudah atau dalam masalah *tatabbu' ar-rukhash*, karena dalam pembahasan ini pendapat ulama-ulama yang berseberangan tersebut tidak tepat untuk disebut, dan juga karena pendapat-pendapat tersebut tidak didukung dengan dalil syara' yang kuat.

BENTUK-BENTUK TALFIQ YANG DILARANG

Pendapat yang mengatakan boleh melakukan *talfiq* bukanlah mutlak semua bentuk *talfiq*, melainkan ia dibolehkan dalam batasan-batasan tertentu. Oleh sebab itu, ada juga praktik *talfiq* yang batal karena eksistensi *talfiq* itu. Umpamanya apabila praktik *talfiq* itu menyebabkan kepada penghalalan perkara-perkara yang diharamkan seperti khamr, zina, dan semacamnya. Selain itu, ada juga praktik *talfiq* yang dilarang karena adanya perkara yang menyertainya bukan karena eksistensi *talfiq* itu sendiri. *Talfiq* semacam ini ada tiga bentuk.[87]

Pertama, mencari-cari pendapat yang mudah (*tatabbu' ar-rukhash*) dengan sengaja. Umpamanya adalah mengambil pendapat yang paling ringan dalam setiap madzhab tidak dalam keadaan darurat dan tanpa ada udzur. Larangan ini untuk mencegah terjadinya mafsadah (*sadd li zarai' al-fasad*) yang berupa pengabaian tuntutan-tuntutan syara'.

Kedua, praktik *talfiq* yang bertentangan dengan keputusan hakim (pemerintah). Hal ini karena maksud utama adanya ketetapan hakim (pemerintah) adalah untuk menghilangkan pertentangan dan perbedaan pendapat, dan supaya tidak ada kekacauan.

Ketiga, *talfiq* yang menyebabkan seseorang harus membatalkan praktik amalan berdasarkan taklid yang telah dilakukan, atau membatalkan perkara yang disepakati oleh semua ulama, sebagai konsekuensi dari suatu amalan yang dilakukan dengan cara taklid. Syarat ini selain pada masalah ibadah *mahdhah*. Adapun dalam masalah ibadah *mahdhah*, maka boleh melakukan *talfiq* meskipun menyebabkan seseorang harus membatalkan praktik amalan berdasarkan taklid yang telah dilakukan, atau membatalkan perkara yang disepakati oleh semua ulama. Hal itu sebagai konsekuensi dari suatu amalan yang dilakukan dengan cara taklid, selagi praktik *talfiq* tersebut tidak menyebabkan seseorang keluar dari bingkai tuntutan-tuntutan syara', atau menyebabkannya menjauh dari hikmah syara' karena dia melakukan propaganda yang bertentangan dengan aturan syariah atau mengabaikan tujuan-tujuan syara'.

Contoh yang pertama, yaitu *talfiq* yang menyebabkan seseorang harus membatalkan praktik amalan berdasarkan taklid yang telah dilakukan, adalah seperti yang diuraikan dalam *al-Fatawa al-Hindiyah*: kalau seandainya seorang faqih berkata kepada istrinya, "*Anti thaliqun al-Battah* (Kamu adalah wanita yang ditalak sama sekali)," dan faqih tersebut berpendapat bahwa talak yang diucapkannya itu jatuh tiga. Kemudian dia dan istrinya melaksanakan konsekuensi talak tiga tersebut dan sang faqih sudah berkeyakinan bahwa istrinya adalah haram baginya. Namun, setelah itu sang faqih mempunyai pendapat baru yang menetapkan bahwa ucapan talaknya tersebut hanya menyebabkan jatuhnya talak *raj'i*, maka dia tidak boleh mengembalikan wanita tersebut untuk menjadi istrinya, dengan berdasarkan pendapatnya yang baru tersebut.

Begitu juga apabila sang faqih tersebut pada awalnya menganggap bahwa ucapannya itu menyebabkan jatuhnya talak *raj'i* dan dia berkeyakinan bahwa wanita itu masih ber-

87 *'Umdatut-Tahqiq fit-Taqlid wat-Talfiq*, hlm.121; *al-Ihkam fi Tamyiz al-Fatawa 'an al-Ahkam*, hlm. 79; *Fatawa Syaikh 'Ulaisy*, jilid 1, hlm.68, 71.

status istrinya. Namun, kemudian dia mempunyai pendapat baru yang menetapkan bahwa ucapannya tersebut menyebabkan jatuh talak tiga, maka wanita tersebut tetap tidak diharamkan baginya.

Apabila kita perhatikan, maka kita temukan ada dua syarat bagi batalnya *talfiq* model ini.

1. Praktik amalan yang telah dilakukan masih mempunyai efek. Sehingga apabila dia melakukan pendapat baru, maka hal itu akan menimbulkan pencampuradukan amalan (*talfiq*) yang tidak diakui oleh imam-imam madzhab yang dianut. Contohnya adalah, apabila seseorang bertaklid kepada madzhab asy-Syafi'i dalam masalah mengusap sebagian kepala, dan kemudian dia bertaklid kepada Imam Malik yang menyatakan bahwa anjing adalah suci, dan kedua pendapatnya itu dilakukan dalam satu shalat. Begitu juga kalau seandainya seorang mufti yang taklid kepada madzhab Hanafi menetapkan, bahwa talak ba'in yang dijatuhkan oleh seseorang yang terpaksa kepada istrinya adalah sah. Kemudian orang tersebut menikah dengan saudara perempuan istrinya tersebut. Namun, kemudian ada seorang mufti Syafi'i yang memfatwakan bahwa talak orang yang terpaksa tersebut tidaklah berpengaruh apa-apa.

   Dengan demikian, maka orang tersebut tidak boleh berjimak dengan istri pertamanya, karena dia bertaklid kepada madzhab Hanafi. Dan dia juga tidak boleh berjimak dengan istri keduanya, karena dia bertaklid kepada madzhab Syafi'i. Oleh sebab itu, suatu amalan yang sudah dilaksanakan tidak boleh dibatalkan, sebagaimana putusan qadhi yang sudah ditetapkan juga tidak boleh dibatalkan.

2. *Talfiq* tersebut dilakukan dalam satu kasus permasalahan tertentu, bukan dalam kasus serupa yang berlainan. Umpamanya, seseorang melakukan shalat Zhuhur dengan mengusap seperempat bagian kepala saja karena bertaklid kepada imam Hanafi, maka wudhunya itu tidak menjadi batal apabila kemudian itu dia mempunyai keyakinan wajib mengusap seluruh kepala, karena mengikuti pendapat madzhab Maliki.[88]

Contoh yang kedua yaitu *talfiq* yang menyebabkan batalnya perkara yang disepakati oleh semua ulama, sebagai konsekuensi dari suatu amalan yang dilakukan dengan cara taklid. Yakni, apabila ada seseorang bertaklid kepada Abu Hanifah dalam masalah akad nikah tanpa wali. Dengan taklidnya ini, maka akad nikah tersebut sah dan mempunyai konsekuensi sahnya talak yang dijatuhkan setelah itu. Karena, semua ulama bersepakat bahwa talak akan wujud apabila akad nikahnya sah. Kalau seandainya orang tersebut telah menjatuhkan talak tiga kepada istrinya, namun kemudian dia ingin bertaklid kepada imam asy-Syafi'i dalam hal tidak jatuhnya talak yang diucapkan karena akad nikah yang dilakukan adalah tanpa wali, maka hal yang seperti itu tidak boleh dilakukan. Karena, hal itu akan menyebabkan batalnya perkara yang disepakati oleh semua ulama (yaitu talak merupakan konsekuensi dari sahnya akad nikah). Ini adalah keputusan yang logis supaya hubungan suami istri yang selama ini terjalin tidak dianggap sebagai hubungan yang haram, dan supaya anaknya tidak dianggap sebagai anak zina. Oleh sebab itu, *talfiq* tersebut tidak dibenarkan. Begitu juga dengan semua hal yang menyebabkan mempermainkan ajaran agama,

88 *Rasm al-Mufti fi Hasyiyah Ibni 'Abidin*, jilid1, hlm. 69 dan setelahnya.

menyakiti manusia, atau membuat kerusakan di muka bumi ini.

Di antara contoh bentuk *talfiq* yang dilarang karena bertentangan dengan ijma adalah apabila ada seseorang menikah dengan wanita tanpa mahar, tanpa wali, dan tanpa saksi, karena taklid dan menggabungkan semua madzhab. Namun, semua madzhab itu tidak mengakui bentuk akad nikah yang sedemikian itu. Hal ini juga merupakan *talfiq* yang dilarang, karena ia bertentangan dengan ijma dan tidak ada satu imam pun yang membolehkannya.[89]

Contoh bentuk *talfiq* yang dilarang lainnya adalah apabila seseorang menjatuhkan talak tiga kepada istrinya, kemudian sang istri menikah dengan anak lelaki berumur sembilan tahun dengan maksud *tahlil* (supaya wanita tersebut halal menikah dengan suaminya lagi setelah berpisah dengan suami *muhallil*). Sang anak tersebut taklid kepada madzhab Syafi'i dalam masalah sahnya akad nikah yang seperti itu. Kemudian sang anak tersebut telah melakukan hubungan suami istri dengan wanita tersebut, dan kemudian sang anak bertaklid kepada madzhab Hambali dalam hal menjatuhkan talak dan tidak perlu ada masa *'iddah,* lalu seketika itu juga suami pertama wanita tersebut menikah lagi dengan wanita tersebut.

Bentuk *talfiq* semacam ini dilarang, karena ia akan menyebabkan permasalahan nikah ini dipermainkan. Oleh sebab itu, asy-Syaikh al-Ujhuri asy-Syafi'i berkata, "Bentuk nikah seperti ini pada zaman kita adalah dilarang. Oleh sebab itu, mengamalkan masalah ini adalah tidak sah dan tidak boleh. Madzhab Syafi'i mensyaratkan orang yang menikahkan anak kecil lelaki adalah ayahnya atau kakeknya, dan mereka harus adil. Selain itu, harus dipertimbangkan juga bahwa dalam menikahkan anak tersebut memang ada kemaslahatan bagi sang anak, dan bagi pihak istri yang menikahkan adalah walinya yang adil dan di depan dua saksi yang adil. Apabila ada satu syarat yang tidak terpenuhi, maka praktik nikah *tahlil* tersebut tidak sah karena termasuk nikah *fasid* (rusak).

HUKUM TALFIQ[90] *DALAM TUNTUTAN-TUNTUTAN SYARA'*

Cabang-cabang aturan syara' dapat dikelompokkan kepada tiga bagian[91]:

1. Aturan-aturan syara' yang dibangun di atas prinsip kemudahan dan kelonggaran, sehingga pelaksanaannya berbeda-beda disesuaikan dengan kondisi masing-masing orang yang dituntut.
2. Aturan syara' yang dibangun di atas prinsip kehati-hatian dan wara.
3. Aturan syara' yang ditetapkan dengan tujuan utama untuk kemaslahatan dan kebahagiaan hamba.

Bentuk pertama, merupakan jenis-jenis ibadah mahdhah. Dalam bentuk pertama ini dibolehkan mempraktikkan *talfiq.* Karena, tujuan utama ibadah ini adalah melaksanakan perintah Allah dan merendahkan diri di hadapan-Nya, dengan tidak perlu mengambil sikap yang menyulitkan. Oleh sebab itu, hendaklah ibadah semacam ini tidak dipraktikkan secara berlebih-lebihan, karena berlebih-lebihan dalam hal ini akan menyebabkan kerusakan.

Adapun mengamalkan ibadah yang berhubungan dengan harta benda, maka wajib mengambil sikap tegas karena berhati-hati

---

89 *Sayrh at-Tanqih lil-Qarafi,* hlm. 386.

90 Sesungguhnya *talfiq* dalam taklid terhadap madzhab-madzhab adalah memilih hukum-hukum yang ditetapkan oleh beberapa madzhab fiqhiyyah dengan cara mentaklid madzhab-madzhab tersebut.

91 *'Umdatut-Tahqiq lil-Bani,* hlm. 127 dan setelahnya.

supaya hak-hak fakir miskin tidak terabaikan. Oleh sebab itu, dalam masalah ini tidak tepat apabila kita mengambil pendapat yang lemah atau melakukan *talfiq* di antara semua madzhab sehingga menghasilkan produk hukum yang memihak kepada kemaslahatan orang yang berkewajiban zakat. Dan pada waktu yang sama, mengabaikan hak fakir miskin. Dengan demikian, dalam masalah ini kita wajib memberi fatwa dengan pendapat yang lebih hati-hati dan lebih memihak kepada kemaslahatan fakir miskin.

Bentuk kedua, adalah aturan-aturan syara' yang berupa larangan. Dalam hal ini, prinsip berhati-hati dan mengambil sakap wara' hendaklah dipertimbangkan semampu mungkin,[92] karena Allah SWT tidaklah melarang sesuatu melainkan ada kemudharatan di dalamnya. Oleh sebab itu, dalam perkara-perkara ini kita tidak boleh mengambil sikap toleran atau mempraktikkan *talfiq,* kecuali dalam keadaan darurat menurut syara'. Karena, keadaan darurat dapat menyebabkan bolehnya sesuatu yang asalnya dilarang.

Atas dasar semua itu, maka kita tidak boleh melakukan *talfiq* dalam masalah larangan-larangan yang berhubungan dengan hak-hak Allah (hak-hak sosial kemasyarakatan) demi terjaganya sistem dan aturan umum syariah dan terbinanya kemaslahatan dalam masyarakat. Begitu juga kita tidak boleh melakukan praktik *talfiq* dalam masalah larangan-larangan yang berhubungan dengan hak-hak sesama hamba (hak privat seseorang), demi terlindunginya hak-hak manusia dan supaya mereka tidak terancam oleh marabahaya.

Bagian ketiga adalah hukum-hukum muamalat yang meliputi pengaturan masyarakat sipil (*al-mu'amalat al-muduniyyah*), hukuman *hudud* dan *ta'zir,* membayar sepersepuluh pajak tanaman (*al-'usyur*), pajak tanah (*al-kharaj*), membayar seperlima dari barang tambang yang ditemukan, aturan *ahwal syakhshiyyah,* akad pernikahan, dan konsekuensi-konsekuensinya seperti aturan perpisahan antara suami dan istri, yang semuanya harus dibangun di atas prisip menciptakan kebahagiaan di antara suami, istri, dan juga anak. Semuanya itu dapat terjadi apabila hukum-hukum yang ditetapkan dalam masalah keluarga ini menekankan pentingnya ikatan pernikahan, dan mengutamakan terwujudnya kehidupan yang harmonis, sebagaimana telah digariskan oleh Allah SWT, "

...اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ اَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَانٍ.... ﴿٢٢٩﴾

"...Talak (yang dapat dirujuk) itu dua kali. (Setelah itu suami dapat) menahan dengan baik, atau melepaskan dengan baik...." **(al-Baqarah: 229)**

Oleh sebab itu, hukum-hukum fiqih yang selaras dengan prinsip-prinsip di atas dapat diamalkan, meskipun menyebabkan adanya *talfiq,* asalkan *talfiq* yang dibolehkan. Namun apabila praktik *talfiq* yang digunakan menjadi pintu bagi orang-orang untuk mempermainkan permasalahan nikah dan talak, maka *talfiq* seperti ini termasuk *talfiq* yang tercela dan dilarang. Sikap seperti ini perlu diambil untuk menegaskan, bahwa hukum asal *al-abdha*[93] adalah haram dan untuk menjaga hak-hak wanita dan juga kehormatan sistem nasab.

---

[92] Dalil bahwa hukum-hukum tersebut dibangun di atas prinsip kehati-hatian adalah hadits Nabi saw., *"Tinggalkan apa yang meragukanmu dan lakukanlah apa yang tidak meragukanmu,"* juga hadits, *"Apabila keharaman dan kehalalan berkumpul, maka keharaman akan mengalahkan kehalalan."*

[93] *Al-Abdha'* adalah bentuk jamak dari kata *budh'un* yang mempunyai arti 'alat kelamin perempuan' dan juga 'hubungan suami istri' (jimak).

Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa aturan muamalat, pengaturan harta benda, hukuman-hukuman yang ditetapkan oleh syara', hukum *qishash*, dan sebagainya adalah aturan-aturan yang ditetapkan dengan tujuan untuk menciptakan kemaslahatan umum dan kemanfaatan di antara manusia. Oleh sebab itu, pendapat-pendapat madzhab yang wajib diambil adalah pendapat-pendapat yang lebih dapat menciptakan kemaslahatan dan kebahagiaan manusia, meskipun harus melalui praktik *talfiq*. Karena, usaha ini adalah untuk mendukung terbinanya kemaslahatan yang merupakan tujuan aturan-aturan syara'. Selain itu, perlu diperhatikan juga bahwa kemaslahatan manusia selalu berubah sesuai dengan perubahan masa, adat kebiasaan, dan perkembangan peradaban dan pembangunan.

Standar kemaslahatan yang dibincangkan dalam pembahasan ini adalah semua perkara yang dapat menjamin terjaga dan terpeliharanya dasar-dasar universal yang berjumlah lima, yaitu [1]. Terpeliharanya agama; [2]. Terpeliharanya jiwa; [3] Terpeliharanya akal; [4]. Terpeliharanya nasab; [5]. Terpeliharanya harta benda. Melindungi kemaslahatan merupakan tujuan yang ingin dicapai oleh syara', sebagaimana ditegaskan oleh Al-Qur'an, As-Sunnah, dan juga Ijma, yaitu melindungi *al-mashlahah al-mursalah al-maqbulah* (kemaslahatan yang tidak disebutkan dalam nash-nash agama, namun ia juga tidak dinafikan oleh nash-nash tersebut).

Setelah menerangkan beberapa cabang dari prinsip-prinsip madzhab, Imam asy-Syurnublali al-Hanafi dalam kitab *al-'Aqd al-Farid* menegaskan bahwa *talfiq* adalah boleh. Dia berkata, "Dari uraian yang telah lalu, maka kita dapat menyimpulkan bahwa seseorang tidaklah diwajibkan mengikuti satu madzhab tertentu secara konsisten. Oleh sebab itu, dia dibolehkan mengamalkan pendapat yang berbeda dengan pendapat yang diamalkan dalam madzhabnya. Dengan kata lain, dia boleh bertaklid kepada imam selain imam madzhab yang asalnya dia ikuti. Dan dia boleh menggabungkan syarat-syarat yang ada dalam madzhab-madzhab tersebut, sehingga dia dapat menggabungkan dua amalan yang bertentangan dari dua kasus amalan yang berbeda, yang antara satu dengan lainnya tidak ada hubungannya. Dia juga tidak berhak menyalahkan amalan gabungan yang dilakukannya itu, hanya dengan alasan dia bertaklid kepada imam yang lain. Karena, suatu amalan yang sudah dikerjakan tidak akan gugur sebagaimana putusan hakim yang sudah ditetapkan."

Imam asy-Syurnubalali juga mengatakan, "Orang tersebut juga boleh bertaklid setelah selesai melakukan suatu amalan. Contohnya adalah apabila ada orang yang telah selesai melakukan shalat, dan dia mempunyai dugaan kuat bahwa shalatnya sah berdasarkan madzhab yang dianutnya. Namun setelah selesai shalat, dia mengetahui bahwa shalatnya tersebut tidak cocok dengan aturan madzhabnya, sehingga tidak sah menurut madzhab tersebut. Namun, bentuk shalat yang dilakukan itu dianggap sah oleh madzhab lain. Maka, orang tersebut boleh bertaklid kepada imam madzhab yang lain tersebut, dan shalatnya pun sudah mencukupi. Dalam kitab *al-Bazzaziyah* disebutkan bahwa ada riwayat yang bersumber dari Abu Yusuf, bahwa dia melakukan shalat Jumat setelah mandi dari tempat mandi umum (*hammam*). Setelah selesai shalat, dia diberi tahu bahwa pada tempat mandi umum tersebut ada bangkai tikus. Maka dia pun berkata, 'Kita mengikuti pendapat saudara-saudara kita di Madinah yang mengatakan bahwa apabila ada air sebanyak dua kulah

(*qullatain*), maka ia tidak terpengaruh dengan adanya najis.'"[94]

Jadi, dapat disimpulkan bahwa standar boleh dan tidaknya melakukan *talfiq* adalah apabila *talfiq* tersebut menyebabkan robohnya pilar-pilar syariah dan rusaknya aturan syariah serta hikmahnya, maka ia termasuk *talfiq* yang dilarang. Terlebih lagi kalau sampai mempraktikkan *al-hiyal* (mereka-reka bentuk amalan supaya terlepas dari tuntutan yang memberatkan) yang dilarang.[95]

Adapun praktik *talfiq* yang mengakibatkan semakin kokohnya pilar-pilar syariah dan semakin memantapkan aturan-aturan serta hikmahnya, sehingga benar-benar dapat mewujudkan kebahagiaan manusia di dunia dan akhirat, seperti memudahkan urusan ibadah dan memelihara kemaslahatan dalam urusan muamalah, maka ia termasuk jenis *talfiq* yang dibolehkan, bahkan dituntut untuk dilakukan.

MEMILIH PENDAPAT-PENDAPAT YANG MUDAH DALAM PEMBUATAN UNDANG-UNDANG

Secara hukum syar'i, tidak ada larangan bagi hakim atau pemerintah (*waliyul-amri*) untuk mengambil pendapat-pendapat madzhab yang paling mudah. Sebab, apa yang dilakukan oleh hakim atau pemerintah ini bukanlah termasuk bentuk *talfiq* yang dilarang, karena hukum-hukum yang dipilih dari berbagai madzhab tersebut adalah hukum-hukum bagi perkara-perkara yang berlainan, yang antara satu dengan yang lainnya tidak ada hubungannya, sebagaimana yang telah kami terangkan. Jika dalam pelaksanaan hukum-hukum tersebut terjadi praktik *talfiq*, maka ia terjadi bukan karena disengaja. Sehingga tidak mengapa, seperti pendapat yang mengatakan sahnya akad nikah tanpa wali dan cukup dengan ucapan pihak perempuan saja. Sementara itu, dalam masalah talak ditetapkan bolehnya melangsungkan hubungan pernikahan setelah ada rujuk dari pihak laki-laki yang telah menjatuhkan talak tiga dengan satu kali perkataan. Karena, bentuk ucapan talak yang demikian dianggap Talak Satu atau Talak Raj'i. Ini adalah bentuk *talfiq* yang tidak dilarang, karena terjadinya *talfiq* tersebut (dalam praktiknya) tidak disengaja.

Dengan demikian, maka pendapat yang menetapkan bolehnya *talfiq*, secara umum adalah pendapat yang dalilnya lebih kuat apabila dibanding dengan pendapat yang melarang. Apalagi praktik *talfiq* tersebut dapat merealisasikan kemaslahatan individu dan juga kemaslahatan bersama. *Talfiq* tersebut sama sekali tidak menyebabkan timbulnya *mafsadah* yang biasanya ditimbulkan oleh praktik *talfiq* yang dilarang. Kalaulah kita menetapkan bahwa semua bentuk *talfiq* adalah dilarang, namun kita juga perlu mengingat bahwa pilihan seorang hakim terhadap satu pendapat—yang kemudian ia menjadikan pendapat itu sebagai undang-undang—dapat menyebabkan pendapat tersebut menjadi kuat. Meskipun, dalam dunia fiqih pendapat itu asalnya adalah pendapat yang dhaif, sebagaimana ditetapkan oleh ulama. Bahkan, mengikuti undang-undang tersebut adalah wajib, selagi ia tidak diyakini secara syar'i sebagai bentuk kemaksiatan.

Usaha memilih hukum-hukum dari berbagai madzhab untuk dijadikan undang-undang telah dimulai sejak awal abad kedua puluh. Yaitu, ketika pemerintahan Utsmaniyyah merasa perlu melonggarkan kebebasan transaksi, syarat-syarat transaksi, dan tempat transaksi. Karena, interaksi perdagangan dan industri semakin meningkat, teknik perda-

[94] *Rasm al-Mufti fi Hasyiyah Ibni 'Abidin*, jilid 1, hlm. 70.
[95] Lihat contoh-contohnya dalam *A'lam al-Muwaqqi'in*, jilid 3, hlm. 255.

gangan dalam dan luar negeri semakin berkembang, munculnya bentuk hak-hak baru seperti hak sastra, hak cipta, dan hak penemuan, perlunya transaksi asuransi (*at-ta'min*) bagi barang-barang impor, semakin luasnya medan transaksi perindustrian yang dilakukan oleh industri-industri besar, dan juga perlunya bentuk akad untuk mendatangkan barang-barang dan perabot-perabot utama untuk memenuhi keperluan pemerintah, pabrik, laboratorium, dan juga madrasah.

Atas pertimbangan di atas, maka kekuasaan Utsmaniyah mengubah undang-undang Mahkamah No. 64 tahun 1332 H/1914 M dengan undang-undang baru, yang prinsip-prinsip dasarnya diambil dari madzhab selain madzhab Hanafi, seperti madzhab Hambali dan madzhab Ibnu Syubrumah. Kedua madzhab ini memperlonggar masalah kebebasan penetapan syarat-syarat akad. Sehingga, kedua madzhab ini lebih dekat dengan prinsip Kekuasaan Kehendak Undang-undang (*Sulthan al-Iradah al-Qanuni*), yang menegaskan bahwa transaksi adalah aturan dua belah pihak orang yang bertransaksi. Selain itu, kedua madzhab tersebut juga membolehkan tiga prinsip yang dicantumkan dalam undang-undang baru tersebut. Tiga prinsip tersebut adalah:

1. Memperluas perkara-perkara yang dapat diakadi, supaya dapat mencakup semua bentuk akad yang mentradisi dan bentuk-bentuk akad yang muncul kemudian.
2. Membolehkan semua bentuk kesepakatan dan syarat, selagi tidak bertentangan dengan ketentuan umum, adab, undang-undang khusus, undang-undang harta yang tidak bergerak, undang-undang *ahwal syakhshiyyah*, dan wakaf. Dengan demikian, maka teori rusaknya akad dalam madzhab Hanafi tidak dipakai, dan syarat *jaza'i* (janji untuk membayar kerugian finansial sebagai ganti keterlambatan melaksanakan kesepakatan) dibolehkan, karena mengikuti pendapat al-Qadhi Syuraih.
3. Menganggap akad adalah sempurna dengan hanya terpenuhinya kesepakatan dalam unsur-unsur yang utama, meskipun unsur-unsur yang terperinci tidak disebut. Dengan prinsip ini, maka ketidaktahuan atas barang yang diakadi tidaklah membahayakan akad. Akad dengan menggunakan harga pasaran atau harga yang akan stabil pada suatu hari, juga dibolehkan.[96]

Pada tahun 1336 H Pemerintahan Utsmaniyyah mengeluarkan aturan-aturan hak keluarga yang dipraktikkan hingga sekarang. Aturan itu mengambil keputusan-keputusan tiga madzhab selain madzhab Hanafi dan mengambil pendapat-pendapat dhaif yang ada dalam madzhab Hanafi. Pada tahun 1920, kemudian tahun 1929, kemudian tahun 1936, Pemerintah Mesir mengeluarkan undang-undang yang diambil dari keputusan-keputusan madzhab yang berbeda-beda. Hingga sekarang, pemerintah Mesir menggunakan dalam undang-undang tersebut aturan-aturan keluarga yang ditetapkan oleh Pemerintahan Utsmani. Penentuan undang-undang itu dihadiri oleh ulama-ulama besar dan pakar hukum syar'i dari berbagai madzhab. Dalam membuat keputusan mereka mempertimbangkan perubahan zaman, perkembangan kehidupan sosial, perubahan kemaslahatan dan hajat, dan perubahan situasi dan sistem.

Contoh undang-undang yang dibuat dengan cara *talfiq* adalah undang-undang *Wasiat Wajibah* No. 71 pasal 76-79 dalam undang-undang *al-ahwal asy-syakhshiyyah* Mesir yang dikeluarkan pada tahun 1946. Undang-undang ini dibuat untuk menghadapi masalah

[96] Mushthafa az-Zarqa, *al-Madkhal al-Fiqhi al-'Am*, hlm. 388-392.

bagian waris anak-anak lelaki si mayit dalam keadaan ayah si mayit masih hidup. Undang-undang Syria tahun 1953 juga mengikuti undang-undang Mesir tersebut, meskipun ada perbedaan antara keduanya. Undang-undang Mesir tidak membedakan antara anak lelaki dan perempuan mayit. Sementara, undang-undang Siria hanya menetapkan anak lelaki saja, adapun anak perempuan mayit dianggap sebagai *dzawil arham* yang mendapat bagian warisan. Undang-undang ini diambil dari berbagai pendapat fiqih, seperti pendapat Ibnu Hazm az-Zahiri, pendapat para tabi'in, salah satu riwayat dalam madzhab Hambali, madzhab Ibadhi, dan tidak membatasi diri pada satu pendapat fiqih tertentu.

Contoh undang-undang yang dibuat dengan cara *talfiq* antara madzhab empat dan lainnya, dengan mempertimbangkan kebutuhan manusia adalah: bolehnya memberi wasiat kepada ahli waris tanpa bergantung kepada izin ahli waris yang lain. Keputusan ini terdapat pada Pasal 37 dalam undang-undang wasiat Mesir no. 71 tahun 1946. Keputusan ini diambil dari pendapat sebagian *mufassirun,* di antaranya adalah Abu Muslim al-Ashfihani, dan juga sebagian fuqaha selain madzhab empat, seperti sebagian imam Syi'ah Zaidiyah, sebagian imam Syi'ah Imamiyyah dan Isma'iliyyah.

Contoh lainnya adalah, penetapan diterimanya kesaksian harus disertai dengan bukti-bukti yang kuat seperti tulisan, surat resmi, dll., supaya dapat menghilangkan keraguan karena perubahan zaman dan semakin lemahnya semangat keberagamaan manusia. Begitu juga dengan tidak diterimanya tuduhan/pengakuan setelah lewat lima belas tahun. Kecuali dalam masalah wakaf dan warisan, jika dalam kedua masalah ini, maka jangka waktunya adalah tiga puluh tiga tahun. Aturan ini terdapat dalam undang-undang Mahkamah Syariah Mesir tahun 1880. Begitu juga dengan tidak diterimanya pengakuan pernikahan atau talak, setelah meninggalnya salah satu dari suami atau istri. Kecuali jika pengakuan tersebut didukung dengan surat-surat resmi yang dapat menghilangkan keraguan. Aturan ini terdapat pada Pasal 31 tahun 1897 dalam undang-undang Mesir.

E. ATURAN-ATURAN SYARA' DALAM MEMILIH PENDAPAT YANG PALING MUDAH

Sepanjang pengamatan saya, saya belum menemukan ulama ushul fiqih yang membahas secara khusus masalah ini. Namun demikian, aturan-aturan syara' dalam masalah memilih pendapat yang paling mudah, secara umum dapat dieksplor dari pembahasan-pembahasan ulama ushuf fiqih dan juga para fuqaha yang telah menerangkan masalah *talfiq, tatabbu' ar-rukhash,* dan taklid.

Aturan-aturan (*adh-dhawabith*) tersebut adalah:

1. Praktik mengambil pendapat yang paling mudah harus dibatasi dalam masalah-masalah ijtihadiyah yang masuk kategori masalah cabang (*furu'*) yang *istinbath*-nya didasarkan kepada dalil-dalil *zhanni.* Dengan kata lain, medan garapannya harus dalam masalah-masalah amaliah yang hukumnya ditetapkan dengan cara *zhanni,* seperti produk-produk hukum dalam masalah ibadah, muamalah, *ahwal syakhshiyyah,* dan kriminal yang sumbernya tidak berasal dari nash yang qath'i, ijma, atau qiyas yang jelas.[97]

---

[97] *Qiyas Jali* adalah qiyas yang *'illat*-nya dijelaskan dalam nash, atau tidak dijelaskan oleh *nash* tetapi dapat dipastikan bahwa antara *al-Ashl dan al-Far'* memang tidak ada perbedaan seperti diqiyaskannya memukul orang tua dengan berkata *huss* dalam hal keharaman keduanya.

Sebagaimana telah kita jelaskan, masalah-masalah ini merupakan masalah yang dibincangkan dalam pembahasan taklid dan *talfiq*. Adapun selain masalah tersebut, maka kita tidak dibolehkan mengambil pendapat yang termudah, seperti dalam masalah aqidah, dasar-dasar keimanan, dan juga dalam masalah akhlak, ma'rifatullah, mengenali sifat-sifat Allah, penetapan kewujudan Allah dan keesaan-Nya, dan juga mengenai bukti-bukti kenabian. Begitu juga dalam masalah yang termasuk kategori aksioma dalam ajaran agama, yaitu yang telah disepakati oleh semua umat Islam. Orang yang menentangnya dihukumi kafir dalam semua bidang tuntutan syara': ibadah, muamalah, hukuman, keharaman-keharaman, seperti rukun Islam yang lima, keharaman riba, zina, kehalalan transaksi jual beli, pernikahan, utang piutang, dan sebagainya yang hukumnya ditetapkan secara *qath'i* melalui ijma'. Oleh sebab itu, dalam masalah ini tidak dibolehkan taklid, *talfiq*, ataupun mengambil pendapat yang paling mudah. Dan oleh sebab itu juga, *talfiq* yang menyebabkan penghalalan perkara-perkara yang haram seperti minuman anggur yang memabukkan, zina dll. juga tidak dibenarkan. Begitu juga *talfiq* yang menyebabkan hancurnya hak-hak kemanusiaan atau menyebabkan manusia ditimpa pesakitan, marabahaya, dan ancaman, juga tidak dibolehkan. Sebab, Islam melarang menimbulkan bahaya baik untuk diri sendiri maupun untuk orang lain.

Imam al-Qarafi[98] berkata, "Berdasarkan penelitian, maka dapat disimpulkan bahwa kriteria pendapat-pendapat madzhab yang kita dibolehkan taklid ada lima: [1] Hukum-hukum syara' yang termasuk bagian cabang (*furu'iyyah*) dan termasuk masalah ijtihadiyah; [2] Sebab-sebab yang melatarbelakangi timbulnya hukum-hukum syara' tersebut; [3] Perkara-perkara yang menjadi syarat hukum-hukum syara' tersebut; [4] Perkara-perkara yang menjadi penghalang (*mawani'*) bagi hukum-hukum syara' tersebut; [5] Cara-cara[99] untuk menetapkan sebab, syarat, dan penghalang tersebut.

Kalimat 'hukum-hukum syara' *(al-ahkam asy-syar'iyyah)*' dalam uraian di atas, mengecualikan hukum-hukum logis (*al-ahkam al-'aqliyyah*) seperti matematika, teknik, dll., dan juga megecualikan 'hukum-hukum indra' (*al-ahkam al-hissiyyah*).

Sedangkan kalimat 'termasuk bagian cabang' (*al-furu'iyyah*) mengecualikan perkara-perkara yang termasuk ushuluddin dan ushul fiqih. Adapun kalimat 'termasuk masalah ijtihadiyah' mengecualikan masalah-masalah aksioma dalam agama.

Contoh sebab yang melatarbelakangi timbulnya hukum syara' adalah merusakkan suatu benda menjadi sebab bagi hukum wajibnya mengganti barang tersebut. Contoh perkara yang menjadi syarat hukum syara' adalah keberadaan wali dan saksi merupakan syarat dalam akad nikah. Adapun contoh perkara yang menjadi penghalang bagi hukum syara' adalah keadaan gila atau ayan menjadi penghalang bagi ditetapkannya tuntutan syara'. Begitu juga utang menjadi penghalang bagi wajibnya berzakat. Adapun contoh cara untuk menetapkan sebab, syarat, dan penghalang adalah semua perkara yang dijadikan petunjuk dalam proses mahkamah seperti bukti, ikrar dan sebagai-

[98] *Al-Ihkam fi Tamyiz al-Fatawa 'an al-Ahkam wa Tasharrufati al-Qadhi wa al-Imam*, hlm. 195 dan setelahnya.

[99] Seperti dengan cara *iqrar* dan kesaksian.

nya. Cara-cara ini dapat dikelompokkan ke dalam dua bagian:

[1] Cara yang disepakati oleh ulama, seperti menghadirkan dua saksi dalam kasus harta benda, menghadirkan empat saksi dalam kasus perzinaan, dan ikrar dalam semua kasus tersebut jika memang dilakukan oleh orang yang patut untuk ikrar, dan ikrar tersebut memang dilakukan pada tempatnya.

[2] Cara yang diperselisihkan oleh ulama, seperti menghadirkan satu saksi dan sumpah, kesaksian anak kecil dalam kasus pembunuhan dan luka dan juga ikrar yang ditarik kembali. Sebagaimana kita boleh bertaklid kepada ulama dalam masalah hukum, sebab-sebabnya, syarat-syaratnya, dan juga penghalangnya, maka kita juga boleh bertaklid kepada mereka dalam masalah cara menetapkan sebab, syarat, dan penghalang tersebut.

Dengan demikian, maka praktik memilih pendapat yang paling mudah ini dibatasi hanya pada masalah-masalah furu'iyah saja yang hukumnya ditetapkan melalui dalil *zhanni* oleh para mujtahid. Hal ini seperti dalam masalah wajibnya shalat Witir, niat dalam wudhu, utang menjadi penghalang bagi wajibnya zakat, bolehnya jual beli *mu'athah*,[100] diterimanya kesaksian anak kecil dalam kasus pembunuhan dan luka, cukupnya satu saksi disertai dengan sumpah, kesaksian wanita dalam masalah-masalah yang berhubungan dengan kewanitaan seperti dalam masalah kecacatan alat kelamin dan kelahiran seorang anak, begitu juga dalam masalah bolehnya akad jual beli dengan syarat ada manfaat bagi salah satu penjual atau pembeli, penetapan talak karena pihak lelaki menghilang, mempersulit, atau membahayakan istrinya, dihitungnya manfaat bangunan, menjamin pekerja dan buruh dan juga larangan memberi hadiah kepada orang yang memberi utang.

2. Praktik mengambil pendapat yang paling mudah tersebut tidak menyebabkan munculnya amalan yang bertentangan dengan sumber-sumber syariah yang *qath'i,* dan juga tidak bertentangan dengan dasar-dasar serta prinsip-prinsip utama syariah. Syarat ini diambil dari pendapat ulama-ulama Maliki—termasuk Imam asy-Syathibi—yang menegaskan bahwa ketetapan pemerintah atau keputusan hakim dalam empat kasus—yang akan diterangkan nanti—harus ditolak. Hal ini menunjukkan bahwa praktik mengambil pendapat yang paling mudah tidak boleh sampai menyebabkannya bertentangan dengan perkara-perkara yang telah disebut di atas. Empat kasus yang disebut oleh para ulama Maliki adalah:[101]

[1] Apabila seorang qadhi menetapkan hukum yang bertentangan dengan Al-Qur'an, As-Sunnah, atau ijma, maka dia sendiri harus membatalkan ketetapannya tersebut, dan qadhi yang berkuasa setelahnya juga harus membatalkan ketetapan tersebut. Selain itu, ketetapan tersebut harus dikategorikan sebagai pendapat yang *syadz*.

[2] Apabila seorang qadhi menetapkan hukum dengan menggunakan *zhan* dan terkaan belaka bukan berdasar-

---

[100] Yang dimaksud dengan *al-Mu'athah* adalah jual beli tanpa *ijab* dan *qabul,* seperti umpamanya seseorang menyerahkan uang dan mengambil barang tanpa ada perkataan apa pun dari kedua belah pihak atau dari salah satunya.

[101] *Al-Qawanin al-Fiqhiyyah,* hlm. 294.

kan pengetahuan dan ijtihad, maka dia dan juga qadhi yang berkuasa setelahnya harus membatalkan ketetapan tersebut.

[3] Apabila seorang qadhi menetapkan hukum berdasarkan ijtihad, namun setelah itu dia mengetahui bahwa ketetapannya itu salah, maka qadhi yang berkuasa setelahnya harus membatalkan ketetapan tersebut. Namun, ada perselisihan pendapat dalam hal apakah qadhi tersebut harus membatalkan ketetapannya sendiri atau tidak.

[4] Apabila seorang qadhi bermaksud menetapkan hukum berdasarkan satu madzhab, namun dia lupa dan akhirnya menetapkan hukum dengan madzhab yang lainnya, maka dia harus membatalkan ketetapannya tersebut. Adapun orang lain tidak diwajibkan membatalkan keputusannya tersebut.

Bagian yang paling penting dalam kajian kita kali ini adalah bagian yang pertama. Imam al-Qarafi[102] menyebutkan empat bentuk keputusan hukum yang harus dibatalkan, yaitu keputusan yang bertentangan dengan ijma; keputusan yang bertentangan dengan kaidah-kaidah (syara'); keputusan yang bertentangan dengan *qiyas jali;* keputusan yang bertentangan dengan nash. Kemudian Imam al-Qarafi memberikan contoh bagi setiap bagian tersebut dan juga menerangkan sebab-sebab mengapa keputusan tersebut harus dibatalkan. Setelah itu, Imam al-Qarafi berkata, "Keputusan-keputusan seperti ini tidak diakui oleh syara' karena lemah. Begitu juga keputusan-keputusan seperti ini juga tidak diakui, meskipun dikeluarkan oleh hakim atau pemerintah. Bertaklid kepada seorang mufti yang mengeluarkan keputusan seperti ini juga tidak sah, bahkan mengikuti keputusan seperti ini hukumnya haram.[103] Adapun alasan bahwa hukum yang bertentangan dengan ijma harus dibatalkan adalah karena ketetapan ijma adalah ketetapan yang terjaga dari kesalahan. Menetapkan suatu hukum haruslah dengan kebenaran, dan menentang keputusan ijma merupakan suatu kebatilan yang sangat nyata.

Adapun alasan bahwa hukum yang bertentangan dengan kaidah-kaidah (syara'), *qiyas jali,* dan nash harus dibatalkan adalah karena hukum mengikuti perkara-perkara tersebut adalah wajib, dan menentangnya adalah haram. Oleh sebab itu, hukum yang ditetapkan dengan ijtihad yang salah sehingga bertentangan dengan perkara-perkara tersebut tidak diakui oleh syara'. Allah SWT berfirman, "... *Kemudian, jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah kepada Allah (Al-Qur'an) dan Rasul (sunnahnya)....*" **(an-Nisaa': 59)**

Contoh ketetapan hukum yang bertentangan dengan nash adalah keputusan qadhi yang membatalkan wakaf benda-benda bergerak. Keputusan ini harus dibatalkan, karena ia bertentangan dengan nash-nash hadits tentang sahnya wakaf benda bergerak, di antaranya adalah hadits yang menyatakan bahwa Rasulullah saw. menetapkan bahwa Khalid ibnul Walid telah mewakafkan baju-baju besi dan alat-

102 *Al-Ihkam fi Tamyiz al-Fatawa 'an al-Ahkam,* hlm. 128; *Tabshiratul Hukkam,* jilid 1, hlm. 70, 73.

103 Imam Izzuddin bin Abdussalam (w. 660) membolehkan *talfiq* dengan syarat perkara yang ditaklidi tidak termasuk perkara yang dapat menggugurkan hukum, dengan kata lain, harus perkara-perkara ijtihadiyyah.

alat perangnya di jalan Allah.[104] Contoh lainnya adalah keputusan hakim yang menetapkan bolehnya wasiat kepada ahli waris. Karena, keputusan ini bertentangan dengan hadits *mutawatir* yang menyebutkan bahwa, "*Wasiat tidak boleh diberikan kepada ahli waris.*" Juga, seperti fatwa pembolehan riba yang sedikit atau bunga bank dalam kadar 7%, karena keputusan ini bertentangan dengan ayat-ayat Al-Qur'an yang menunjukkan secara jelas mengenai keharaman riba. Yaitu ayat, "... *Padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba....*" **(al-Baqarah: 275)** Contoh lainnya adalah menyamakan bagian anak laki-laki dan anak perempuan dalam pembagian waris, karena keputusan ini jelas-jelas bertentangan dengan nash Al-Qur'an, "*...(yaitu) bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan....*" **(an-Nisaa': 11)**

Contoh ketetapan hukum yang bertentangan dengan ijma adalah ketetapan yang melarang kakek mendapat bagian warisan jika saudara-saudara si mayit masih hidup. Ketetapan ini bertentangan dengan ijma sahabat yang menetapkan, bahwa kakek mendapat bagian warisan, meskipun mereka berbeda pendapat dalam hal apakah dia mewarisi semua harta si mayit dan menghalangi saudara-saudara si mayit mendapat warisan, atau dia mendapat bagian warisan. Begitu juga dengan saudara-saudara si mayit juga turut mendapat warisan. Contoh lainnya adalah keputusan tidak wajibnya memberi bagian yang adil kepada istri-istri dalam beberapa kondisi. Keputusan ini bertentangan dengan ijma yang menetapkan bahwa memberi bagian yang adil kepada istri-istri adalah wajib. Begitu juga dengan hukuman zina yang diputuskan berdasarkan dengan *qarinah*. Keputusan ini bertentangan dengan ijma dan juga nash Al-Qur'an yang jelas.

Contoh ketetapan hukum yang bertentangan dengan kaidah-kaidah syara'—seperti yang dicontohkan oleh Imam al-Qarafi—adalah masalah as-Suraijiyyah (masalah yang dinisbatkan kepada Ahmad bin Suraij asy-Syafi'i [w. 306])—yaitu apabila seorang suami berkata kepada istrinya, "Jika saya menjatuhkan talak kepadamu, maka sebelum itu kamu adalah wanita yang ditalak tiga kali." Menurut ibnu Suraij, lafaz tersebut tidak menyebabkan jatuhnya talak.

Ibnu Taimiyah dan Ibnul Qayyim juga sependapat dengan Ibnu Suraij.[105] Alasan mereka adalah karena lafaz talak yang diucapkan oleh suami tersebut tidak mengenai sasaran. Jika seorang hakim menetapkan bahwa talak tersebut jatuh, maka ketetapan itu harus dibatalkan—menurut madzhab Maliki—karena bertentangan dengan kaidah syara'. Di antara kaidah syara' ada yang menetapkan bahwa suatu syarat harus ada kaitannya dengan sesuatu yang disyarati, jika antara keduanya tidak ada ikatan yang menghubungkan, maka syarat tersebut tidak sah.[106] Begitu juga dengan wasiat kepada ahli waris, ia juga bertentangan dengan kaidah 'mencegah kemafsadatan harus didahulukan

[104] *Nailul Authar*, jilid 6, hlm. 25.

[105] *A'lam al-Muwaqqi'in*, jilid 3, hlm. 263.

[106] Contoh praktik yang menyalahi kaidah syara' menurut madzhab Syafi'i adalah jual beli *mu'athah* atau *muradhah*. Menurut mereka, jual beli seperti ini bertentangan dengan prinsip utama syara', yaitu kerelaan yang disyaratkan dalam jual beli dan perdagangan harus diucapkan dengan lisan melalui *ijab* dan *qabul*.

daripada membangun kemaslahatan' dan juga bertentangan dengan 'hukum harus mengikuti kemaslahatan yang *rajih*,' dan dalam masalah ini kemaslahatan yang *rajih* adalah kekalnya ikatan persaudaraan yang didasari semangat saling mencintai, saling menolong, dan ikatan silaturahim.

Contoh ketetapan hukum yang bertentangan dengan *qiyas jali* adalah menerima kesaksian orang Nasrani. Keputusan ini harus dibatalkan karena seorang fasik tidak dapat diterima kesaksiannya, sedangkan orang kafir adalah sangat fasik dan tidak layak menempati peran-peran strategis dalam syara'. Kesimpulan ini diperoleh melalui prosedur qiyas, sehingga keputusan di atas harus dibatalkan. Selain itu, Allah SWT juga berfirman, "... *dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu....*" **(ath-Thalaaq: 2)** Ini adalah pendapat madzhab yang empat selain madzhab Hambali yang membolehkan kesaksian Ahli Kitab dalam masalah wasiat semasa dalam perjalanan, jika memang tidak ada selain mereka. Keputusan madzhab Hambali ini berdasarkan kepada firman Allah SWT, "... *atau dua orang yang berlainan (agama) dengan kamu....*" **(al-Maa'idah: 106)**

Tetapi saya berpendapat bahwa sebab-sebab psikologis, sosial, fanatisme, dan juga kondisi-kondisi tertentu yang ada pada masa dulu di antara umat Islam dan penganut agama lain adalah faktor-faktor yang menyebabkan ulama menetapkan ditolaknya kesaksian selain umat Islam. Adapun sekarang, di mana umat Islam dan yang lainnya hidup dalam satu masyarakat dan saling berkomunikasi antara satu dengan lainnya, maka tidaklah mengapa menerima kesaksian mereka karena darurat. Hal ini sudah dipraktikkan di negara-negara Islam.

3. Praktik memilih pendapat yang paling mudah ini hendaknya tidak menyebabkan terjadinya *talfiq* yang dilarang.

Kami sudah menerangkan bentuk-bentuk *talfiq* yang dilarang, baik karena eksistensinya dilarang seperti menghalalkan perkara yang haram seumpama khamr, zina, dan sebagainya, ataupun karena ada perkara lain yang menyertai dan dilarang. Bentuk yang kedua ini terbagi kepada tiga bentuk:

[1] Sengaja mencari-cari pendapat yang mudah (*tatabbu' ar-rukhash*), bukan karena kondisi darurat atau ada karena ada uzur;

[2] Praktik *talfiq* yang bertentangan dengan keputusan hakim (pemerintah).

[3] *Talfiq* yang menyebabkan seseorang harus membatalkan praktik amalan berdasarkan taklid yang telah dilakukan, atau membatalkan perkara yang disepakati oleh semua ulama sebagai konsekuensi dari suatu amalan yang dilakukan dengan cara taklid. Syarat ini selain pada masalah ibadah *mahdhah*.

Oleh sebab itu, seseorang tidak boleh mengambil pendapat yang paling mudah jika menyebabkannya menjauh dari tanggung jawab melaksanakan tuntutan-tuntutan syara', atau menyebabkan permasalahan agama dan pernikahan dipermainkan, menyebabkan timbulnya mudharat pada diri manusia, menimbulkan kerusakan di muka bumi, atau mengancam kemaslahatan sosial.

Karenanya, tidak boleh melakukan *talfiq* atau mengambil pendapat yang pa-

ling mudah, supaya terlepas dari tuntutan membayar zakat dengan cara melakukan *hilah*;[107] umpamanya sebelum sampai satu tahun orang yang mempunyai harta satu nisab meminjamkan hartanya tersebut kepada orang lain (sehingga hartanya tidak sampai satu nisab), kemudian di lain waktu dia meminta hartanya tersebut sehingga dia tidak wajib membayar zakat. Atau dengan cara orang yang seharusnya membayar zakat melakukan transaksi jual beli atau hibah tapi formalitas saja, untuk kemudian hartanya itu diminta kembali.

Ini semua merupakan tipu muslihat yang diharamkan dan tidak menyebabkan gugurnya kewajiban membayar zakat,[108] karena kalau kewajiban zakat digugurkan dengan alasan ini, maka kemaslahatan fakir miskin akan teramcam dan hak-hak fakir miskin akan terhalang. Begitu juga tidak boleh mengeluarkan fatwa dalam masalah zakat dengan menggunakan pendapat yang paling mudah. Sikap ini diambil untuk membela hak-hak fakir miskin. Keputusan fatwa seharusnya menggunakan pendapat yang dapat merealisasikan kemaslahatan, umpamanya adalah mengeluarkan fatwa dengan berpegang kepada madzhab Malik, Syafi'i, dan jumhur ulama yang menetapkan harta anak kecil dan orang gila wajib dikeluarkan zakatnya, tanah *kharajiyyah* (tanah yang berhasil dikuasai umat Islam dengan cara perang) wajib dikeluarkan zakatnya dan juga pajak *kharaj*, sehingga tanah tersebut wajib dibayar *kharaj* dan *'usyur*-nya, karena *'usyur* merupakan kewajiban agama bagi setiap umat Islam, sedangkan *kharaj* merupakan kewajiban yang ditetapkan melalui ijtihad. Keputusan ini diambil supaya pemasukan dana bagi negara semakin banyak, untuk memenuhi biaya pengelolaan dan pembiayaan kebutuhan umum.

Dalam memilih pendapat yang paling mudah juga wajib mempertimbangkan tujuan-tujuan utama syariah (*maqashid asy-syari'ah*), konsisten dengan aturan dan hikmah *tasyri'*-nya, melindungi kemaslahatan manusia secara umum dalam masalah muamalat, hukuman, harta benda, dan hubungan pernikahan, bukannya hanya mempertimbangkan kemaslahatan khusus sebagian pihak saja. Dalam memilih pendapat yang paling mudah, juga wajib mempertimbangkan kemaslahatan yang lebih utama. Dan ketika dalam keadaan darurat, hendaknya mempertimbangkan supaya tidak terjadi kerusakan yang besar di dunia. Selain itu, aturan-aturan syara' juga harus dijadikan standar dalam merealisasikan maslahat dan juga dalam menghindari mafsadah.

Yang dimaksud dengan *maqashid asy-syari'ah* adalah melindungi agama (aqidah dan ibadah); melindungi jiwa; melindungi akal; melindungi keturunan; melindungi harta benda.

Dalam melihat *maqashid asy-syari'ah* ini juga harus dipertimbangkan tingkatan-tingakatannya, yaitu tingkatan primer (*dharuriyyat*); tingkatan sekunder (*hajiyyat*); dan tingkatan komplementer (*tahsiniyyat*).

Yang dimaksud dengan tingkatan primer (*dharuriyyat*) adalah segala sesuatu yang memang diperlukan bagi kehidupan manusia baik kehidupan keagamaan

---

107 Ibnul Qayyim berkata, "Seorang mufti tidak boleh mencari-cari *hilah* yang diharamkan dan yang dimakruhkan." (*A'lam al-Muwaqqi'in*, jilid 4, hlm. 222)

108 *A'lam al-Muwaqqi'in*, jilid 3, hlm. 257, 320.

maupun kehidupan keduniaan. Apabila sesuatu tersebut tidak terpenuhi, maka kehidupan di dunia ini akan cacat, kenikmatan akan hilang, dan hukuman di akhirat akan diterima. Dengan kata lain, ia adalah segala sesuatu yang sudah menjadi keharusan bagi manusia untuk melindungi perkara utama yang lima di atas.

Yang dimaksud dengan tingkatan sekunder (*hajiyyat*) adalah segala sesuatu yang diperlukan oleh manusia untuk menghilangkan kesukaran. Apabila sesuatu tersebut tidak terpenuhi, maka manusia akan merasa kesulitan dan sempit, namun tidak sampai menyebabkan hidupnya cacat. Tanpa sesuatu yang termasuk tingkatan sekunder ini, maka perkara utama yang lima di atas akan terwujud namun disertai dengan kesulitan dan kesempitan.

Adapun yang dimaksud dengan tingkatan komplementer (*tahsiniyyat*) adalah kemaslahatan-kemaslahatan yang dimaksudkan sebagai pelengkap, seperti supaya ibadah menjadi semakin baik dan akhlak semakin sempurna dengan bersuci dan menutup aurat. *Tahsiniyat* ini laksana pagar yang menjaga kewujudan perkara-perkara lima utama yang disebut di atas.

4. Ketika mengambil pendapat yang paling mudah, hendaklah memang dalam keadaan darurat atau dalam kondisi perlu (hajat).

Oleh sebab itu, mengambil pendapat yang paling mudah ini hendaklah tidak dilakukan untuk mempermainkan ajaran agama, mengikuti hawa nafsu, mencari kesenangan, atau memenuhi kepentingan pribadi. Hal ini karena syara' melarang sikap mengikuti hawa nafsu, sebagaimana firman Allah SWT, "*Dan seandainya kebenaran itu menuruti keinginan mereka, pasti binasalah langit dan bumi, dan semua yang ada di dalamnya....*" **(al-Mu'minuun: 71)**

Allah SWT juga berfirman, "*... Kemudian, jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah kepada Allah (Al-Qur'an) dan Rasul (sunnahnya)....*" **(an-Nisaa': 59)**, sehingga mengembalikan pertentangan pendapat kepada hawa nafsu adalah tidak boleh. Selain itu, banyak juga ayat-ayat yang semakna dengan ayat di atas, di antaranya adalah, "*Maka jika mereka tidak menjawab (tantanganmu), maka ketahuilah bahwa mereka hanyalah mengikuti keinginan mereka. Dan siapakah yang lebih sesat daripada orang yang mengikuti keinginannya tanpa mendapat petunjuk dari Allah sedikit pun? Sungguh, Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang zalim.*" **(al-Qashshash: 50)**;

"*Dan hendaklah engkau memutuskan perkara di antara mereka menurut apa yang diturunkan Allah, dan janganlah engkau mengikuti keinginan mereka....*" **(al-Maa'idah: 49)**;

"*Wahai Dawud! Sesungguhnya engkau Kami jadikan khalifah (penguasa) di bumi, maka berilah keputusan (perkara) di antara manusia dengan adil dan janganlah engkau mengikuti hawa nafsu, karena akan menyesatkan engkau dari jalan Allah....*" **(Shaad: 26)**

Atas dasar ini, maka para ulama mewajibkan seorang mufti untuk tidak mengikuti hawa nafsu manusia,[109] melainkan hendaklah dia mempertimbangkan kemaslahatan dan juga dalil yang *rajih*. Sebagaimana telah saya terangkan, yang

[109] *A'lam al-Muwaqqi'in*, jilid 1, hlm. 47; *al-Muwafaqat*, jilid 4, hlm. 132 dan setelahnya; *al-I'tisham*, jilid 2, hlm. 176.

dimaksud dengan *al-mashlahah al-mu'tabarah* adalah kemaslahatan yang komperehensif. Allah SWT berfirman kepada utusan-Nya, *"Kemudian Kami jadikan engkau (Muhammad) mengikuti syariat (peraturan) dari agama itu, maka ikutilah (syariat itu) dan janganlah engkau ikuti keinginan orang-orang yang tidak mengetahui. Sungguh, mereka tidak akan dapat menghindarkan engkau sedikit pun dari (azab) Allah...."* **(al-Jaatsiyah: 18-19)**

Imam al-Qarafi dalam kitab *al-Ihkam* dan Syaikh Ulaisy dalam fatwanya[110] menyatakan bahwa mengikuti hawa nafsu dalam menetapkan hukum dan fatwa adalah haram secara ijma.

Ibnul Qayyim berkata, "Seorang mufti tidak dibenarkan mencari-cari pendapat yang mudah untuk orang yang dia ada keperluan kepadanya. Jika mufti itu melakukan hal tersebut, maka dia dihukumi fasik dan haram meminta fatwa kepadanya.[111] Sebagaimana telah saya terangkan, keadaan seperti inilah yang mendorong Imam asy-Syathibi melarang sikap mencari-cari pendapat yang mudah (*tatabbu' ar-rukhash*). Imam asy-Syathibi berkata, "Ditinggalkannya prinsip mengutamakan *tarjih* dalam mengikuti salah satu dari dua dalil atau dua pendapat, menyebabkan kebanyakan fuqaha yang dalam taraf taklid memberi fatwa kepada kawannya atau karibnya, dengan fatwa-fatwa yang tidak pernah difatwakan oleh mufti selain dia, karena mengikuti keinginan nafsu dan syahwat, atau karena dia memerlukan sesuatu dari kawan atau karib tersebut.[112]

Hal ini menunjukkan bahwa mengedepankan kemaslahatan pribadi dalam mengambil pendapat yang paling mudah adalah suatu sikap yang tidak dibenarkan secara fiqih dan juga secara syara', melainkan yang dikedepankan haruslah kemaslahatan umum atau kemaslahatan yang komprehensif.

Apabila mengikuti hawa nafsu adalah haram, maka praktik mengambil pendapat yang paling mudah harus dibatasi apabila memang dalam keadaan darurat atau hajat. Hal ini karena ada kaidah fiqih yang menyatakan "Keadaan darurat menyebabkan perkara yang dilarang menjadi mubah" dan juga "Kondisi perlu (hajat) menempati posisi keadaan darurat, baik hajat tersebut adalah hajat umum ataupun khusus."

Yang dimaksud dengan darurat di sini adalah segala sesuatu yang apabila tidak dipenuhi, maka akan menimbulkan bahaya. Sedangkan yang dimaksud hajat adalah segala sesuatu yang apabila tidak dipenuhi, maka hal itu akan menyebabkan kesulitan dan kesukaran. Yang dimaksud dengan hajat umum adalah hajat yang memang diperlukan oleh semua masyarakat. Sedangkan hajat khusus adalah, hajat yang diperlukan oleh kelompok masyarakat tertentu saja, seperti masyarakat kota atau kampung tertentu. Hajat khusus ini bukan berarti hajat individu.[113]

Saya tidak sependapat dengan Imam asy-Syathibi yang menyatakan bahwa mengamalkan sesuatu dalam keadaan darurat atau hajat berarti mengikuti hawa nafsu,[114] karena keadaan darurat dan ha-

---

110 *Fath al-'Ali al-Malik fi Fatwa 'ala madzhab Malik,* jilid 1, hlm. 68; *al-Ihkam,* hlm. 79

111 *A'lam al-Muwaqqi'in,* jilid 4, hlm. 222.

112 *Al-Muwafaqat,* jilid 4, hlm. 135.

113 *Al-Madkhal al-Fiqhi*, hlm. 603.

114 *Al-Muwafaqat,* jilid 4, hlm. 145.

jat akan selalu berubah sesuai dengan perkembangan masa. Oleh sebab itu, dalam menentukan kondisi darurat dan hajat perlu mengikuti aturan-aturan yang telah ditetapkan, yaitu kondisi tersebut memang benar-benar terjadi bukan kondisi yang diprediksikan. Kondisi tersebut memang diyakini terjadi atau diduga kuat terjadi, kondisi tersebut memang mendesak, dll..[115]

5. Praktik mengambil pendapat yang paling mudah ini hendaknya dibatasi dengan prinsip *tarjih*. Dengan kata lain, hendaknya tujuan utama pertama seseorang adalah mengamalkan pendapat yang paling kuat atau paling *rajih* berdasarkan kekuatan dalilnya. Hal ini karena praktik memilih pendapat yang paling mudah merupakan satu bentuk ijtihad, dan seorang mujtahid harus mengikuti dalil kuat yang mengantarnya kepada kebenaran dengan berpedoman pada dugaan yang kuat.

   Atas dasar ini, maka para pakar ushul fiqih mewajibkan seorang mufti atau mujtahid untuk mengikuti suatu pendapat karena berdasarkan dalilnya. Oleh sebab itu, dia tidak boleh memilih pendapat di antara madzhab yang dalilnya paling dhaif, melainkan dia harus memilih pendapat yang dalilnya paling kuat. Keputusan ini didasari bahwa para sahabat bersepakat dalam ijtihad mereka, akan wajibnya beramal dengan menggunakan salah satu dari dua dugaan kuat yang paling kuat, bukannya yang paling lemah. Selain itu, akal logis juga mewajibkan seseorang untuk mengamalkan pendapat yang paling kuat, dan pada dasarnya syara' serasi dengan akal.

   Imam al-Qarafi berkata, "Seorang hakim jika mempunyai kemampuan ijtihad tidak boleh menetapkan hukum atau memberi fatwa, kecuali dengan pendapat yang paling *rajih* baginya. Namun jika dia masih dalam taraf *muqallid*, maka dia boleh memberi fatwa dan menetapkan hukum dengan menggunakan pendapat yang masyhur dalam madzhabnya, meskipun menurutnya pendapat tersebut tidak kuat. Hal ini dilakukan karena bertaklid kepada keputusan imam–yang ditaklidi–yang menetapkan bahwa pendapat tersebut adalah pendapat yang *rajih*, sama seperti ketika seseorang mengikuti suatu fatwa." Dia juga menegaskan, "Adapun menetapkan hukum atau memberi fatwa dengan pendapat yang lemah (*marjuh*), maka hal itu termasuk sikap yang tidak sesuai dengan ijma."[116]

   Namun Syekh Ulaisy menggugat klaim adanya ijma dalam masalah tersebut dengan berkata, "Mungkin yang dimaksud ijma—kalau memang ada—dalam masalah ini adalah ijma dalam kasus seorang qadhi atau mufti yang taklid dengan pendapat *syadz* karena mengikuti hawa nafsunya. Jika dia sedang marah kepada seseorang atau menghadapi orang yang tidak dikenal, maka dia akan menetapkan hukum yang berat kepadanya dengan mengambil pendapat yang masyhur. Namun jika dia menyenangi seseorang atau dia ada perlu dengan orang tersebut dan orang tersebut adalah kawan atau karibnya, atau dia malu kepada seseorang karena orang tersebut adalah orang terhormat atau anak orang kaya, maka dia akan memberi fatwa kepada orang-orang tersebut dan menetapkan hukum dengan menggunakan pendapat *syadz* yang ringan.[117]

---

[115] Lihat Wahbah az-Zuhaili, *Nazhariyyah adh-Dharurah*, hlm. 66 dan setelahnya.

[116] *Al-Ihkam fi Tamyiz al-Fatawa 'an al-Ahkam*, hlm. 79, 80; *Tabshirah al-Hukkam*, jilid 1, hlm. 66; *Fatawa Syaikh 'Ulaisy*, jilid 1, hlm. 64, 68.

[117] *Fath al-'Ali al-Malik*, jilid 1, hlm. 62.

Ketika membincangkan masalah memilih berbagai pendapat, Syekh Ulaisy dalam kitab *Fatawa*-nya berkata, "Pendapat yang benar adalah apabila seorang *muqallid* tersebut mempunyai kemampuan untuk menimbang-nimbang cara *tarjih* pendapat dan mengetahui cara menentukan pendapat yang harus didahulukan dan pendapat yang benar, maka dalam menghadapi dua pendapat atau lebih—jika memang untuk kasus seorang saja, dia tidak boleh mengamalkan atau memberi fatwa atau menetapkan hukum, kecuali dengan menggunakan pendapat yang *rajih* menurutnya.[118]

Imam al-Qarafi mengatakan bahwa seorang mujtahid dilarang menetapkan hukum dan memberi fatwa, kecuali dengan menggunakan pendapat yangmenurutnya *rajih*. Seorang *muqallid* boleh memberi fatwa dengan menggunakan pendapat yang masyhur dalam madzhab yang ditaklidi, meskipun menurutnya pendapat tersebut *syadz* dan lemah (*marjuh*). Kemudian Syekh Ulaisy[119] mengomentari pendapat Imam al-Qarafi ini dengan berkata, "Dalam uraian tersebut tidak ada dalil yang menunjukkan bahwa seseorang boleh mengamalkan pendapat yang tidak *rajih*. Karena, keputusan bolehnya mengamalkan pendapat yang *marjuh* menurut seseorang namun *rajih* menurut imam madzhabnya. Atau sebaliknya, hal itu tidaklah menyebabkan munculnya keputusan bahwa mengamalkan pendapat yang *marjuh* menurut kedua pihak adalah boleh."

Kesimpulan dari pendapat Imam al-Qarafi dan Syaikh Ulaisy adalah seorang *muqallid* apabila mempunyai kemampuan untuk melakukan *tarjih*, dan dia menghadapi dua pendapat yang satu *rajih* dan yang satunya lagi *marjuh*, maka orang tersebut wajib meneliti dan melakukan *tarjih*. Namun jika yang dihadapi adalah dua pendapat yang sama kuatnya (tidak ada yang *rajih* menurutnya), maka dia boleh menetapkan hukum dengan menggunakan salah satu dari dua pendapat tersebut, atau melakukan *tarjih* dengan mempertimbangkan imam yang lebih pandai, atau pendukung yang lebih banyak atau yang lebih berat dan keras.[120]

Apa yang telah diuraikan tersebut menerangkan pendapat-pendapat ulama dalam hal wajibnya menggunakan pendapat yang *rajih* dalam menetapkan fatwa, memutuskan hukum, dan dalam amalan, kecuali jika memang ada alasan lain yang dibenarkan oleh syara'. Oleh sebab itu, menggunakan pendapat yang *marjuh* (dhaif atau *syadz*)[121] adalah dibolehkan jika dalam kondisi darurat atau hajat, atau jika dapat memenuhi kemaslahatan umum dengan menggunakan pendapat itu. Begitu juga, seorang hakim boleh berpegang kepada pendapat *marjuh* tersebut bila dalam keadaan kondisi di atas, sebagaimana yang telah kami terangkan.

Tidak ada ijma yang menetapkan larangan menggunakan pendapat *marjuh*, karena pada kenyataannya terdapat bukti yang menunjukkan bahwa ulama berbeda pandangan dalam hal pendapat-pendapat mana yang boleh diambil oleh seorang *muqallid*. Ada yang mengatakan bahwa pendapat yang diamalkan haruslah pendapat imam yang paling luas ilmunya. Ada juga yang berpendapat bahwa harus mengikuti pendapat kebanyak-

118 *Fatawa Syaikh 'Ulaisy*, jilid 1, hlm. 65.

119 *Ibid.*.

120 *Al-Ihkam*, hlm. 80; *Fatawa 'Ulaisy*, jilid 1, hlm. 65, 69, 79.

121 *Qaul Syadz* adalah pendapat yang dalilnya sangat lemah.

an ulama. Ada juga yang berpandangan boleh mengikuti pendapat siapa saja dari ulama yang dikehendaki, meskipun ulama tersebut bukanlah yang paling pandai, dan meskipun pendapat tersebut bukan pendapat kebanyakan ulama, melainkan pendapat tersebut adalah pendapat sebagian kecil ulama, atau perbandingan antara ulama yang mempunyai pendapat tersebut dengan ulama yang tidak berpendapat demikian sama, atau ulama yang berpendapat tersebut pengetahuan ilmunya lebih rendah apabila dibanding dengan yang lain. Pendapat terakhir ini berarti setuju dengan pendapat *syadz*.

Sebagian ahli tafsir ada yang menerangkan rahasia firman Allah SWT kepada Nabi Dawud, "*Dan janganlah mengikuti hawa nafsu*"[122] setelah Allah memerintahkan Nabi Dawud untuk menetapkan hukum dengan kebenaran. Tafsiran tersebut adalah, "Ayat tersebut mengisyaratkan bahwa yang boleh diikuti bukan hanya hukum yang benar (*al-haq*) saja. (Maksud mengikuti hawa nafsu dalam ayat tersebut adalah) jika yang mendorong seseorang menetapkan hukum dengan pendapat yang tidak benar itu adalah hawa nafsunya, sehingga yang dituhankan oleh orang tersebut adalah hawa nafsunya, bukan Allah SWT. Bahkan jika pendapat yang benar itu tidak sesuai dengan nafsunya, maka dia juga akan meninggalkannya dan mengikuti selain Allah SWT. Adapun orang yang bertaklid kepada pendapat yang *syadz* dengan alasan bahwa pendapat *syadz* ini menurut si empunya dan orang yang bertaklid kepadanya adalah pendapat yang benar, dan orang tersebut memilih pendapat yang *syadz* ini bukan hanya karena dorongan hawa nafsu, melainkan karena dorongan hajat dan supaya kemudharatan dalam bidang agama dan dunia dapat dihindari, maka orang seperti ini diharapkan termasuk orang yang selamat dengan niat yang membatasinya tersebut."[123]

Syekh Ulaisy berkata, "Adapun bertaklid kepada pendapat yang ringan tanpa maksud sengaja mencari-carinya, tetapi karena kondisi perlu, dalam keadaan tertentu dan juga karena takut terjadi fitnah atau yang semacamnya, maka taklid semacam itu adalah boleh.[124]

Inilah menurut saya aturan main dalam mengambil pendapat yang paling mudah. Apabila kita mengikuti aturan ini dengan konsisten dan disiplin, maka kita akan mengamalkan prinsip moderat dan pertengahan (*al-I'tidal wat-Tawassuth*) yang merupakan fondasi syariah Islam. Ini adalah sesuai dengan metode yang dilakukan oleh Khalifah Abu Ja'far al-Manshur ketika bertemu dengan Imam Malik pada musim haji. Khalifah berkata kepada Imam Malik, "Sekarang ini orang alim yang masih hidup tinggal saya dan kamu. Saya sibuk dengan urusan politik. Dan saya harap kamu menyusun kitab dalam masalah sunnah dan fiqih yang menghindari kemudahan-kemudahan pendapat Ibnu Abbas, kerasnya pendapat Ibnu Umar dan *syadz*-nya pendapat Ibnu Mas'ud!" Imam Malik berkata, "Kemudian Abu Ja'far memberi tahu cara penulisan seperti itu." Maksudnya adalah memberi tahu cara yang tengah-tengah.

Aturan-aturan di atas dapat diringkas menjadi dua saja:

Pertama, pendapat yang diambil adalah dalam masalah-masalah ijtihadiyah yang tidak ada dalil *rajih*-nya.

Kedua, dilakukan karena dalam kondisi darurat, kondisi hajat atau karena kemaslahatan atau udzur.

---

[122] Surah Shaad: 26.

[123] *Fatawa Syaikh 'Ulaisy*, jilid1, hlm. 62.

[124] *Ibid.*.

Ibnu Hajar dan ulama-ulama madzhab Syafi'i yang lain[125] menetapkan beberapa syarat dalam taklid. Syarat-syarat ini sangat tepat apabila ditetapkan untuk mengatur masalah yang kita bincangkan ini, yaitu masalah mengambil pendapat yang paling mudah. Syarat-syarat taklid ada enam:

a. Pendapat-pendapat madzhab yang ditaklidi harus terpelihara, supaya dapat diyakini bahwa masalah yang ditaklidi tersebut memang berasal dari madzhab tersebut.

b. *Muqallid* harus menjaga (mengamalkan) syarat-syarat yang ditetapkan oleh imam madzhabnya dalam masalah yang diikuti tersebut.

c. Taklid tersebut tidak menyebabkan keputusan qadhi terabaikan, selagi keputusan qadhi tersebut tidak bertentangan dengan nash Al-Qur'an, sunnah, ijma, atau *qiyas jali*.

d. Tidak mengikuti pendapat yang mudah, yaitu dengan cara mengambil pendapat yang paling mudah dari setiap madzhab dengan maksud menghindari tuntutan-tuntutan. Ibnu Hajar berkata, "Orang yang melakukan seperti ini sangat tepat untuk dihukumi fasiq." Imam ar-Ramli berkata, "Yang tepat orang seperti ini tidak dihukumi fasiq, meskipun tetap berdosa." Menurut ulama madzhab Syafi'i belakangan (*al-Muta'akhkhirun*), syarat ini bukanlah syarat bagi sahnya taklid, melainkan ia adalah syarat untuk mengelak dari perbuatan dosa, seperti larangan melakukan shalat di tanah *ghasab*.

e. Tidak mengamalkan satu pendapat dalam satu masalah kemudian mengamalkan pendapat yang menentangnya juga dalam masalah tersebut. Syarat ini perlu diteliti ulang, karena menyebabkan dilarangnya praktik taklid setelah mengerjakan satu amalan. Yang lebih tepat adalah dihukumi boleh sebagaimana pendapat ulama Syafi'iyah.

f. Tidak mencampur antara dua pendapat imam yang menyebabkan munculnya satu paket pendapat baru yang tidak diakui keabsahannya oleh dua imam tersebut. Umpamanya adalah bertaklid kepada Imam asy-Syafi'i dalam masalah cukupnya mengusap sebagian kepala ketika wudhu, dan pada masa yang sama bertaklid kepada Imam Malik dalam masalah sucinya anjing, kemudian orang tersebut melakukan shalat. Imam al-Bulqini berkata, "Penggabungan beberapa pendapat yang dapat menyebabkan rusaknya taklid adalah jika penggabungan itu pada satu masalah tertentu, seperti taklid kepada dua imam dalam amalan bersuci dari hadats. Namun apabila terjadinya penggabungan itu dalam dua amalan yang berbeda seperti amalan bersuci dari hadats dan amalan bersuci dari kotoran, maka penggabungan itu tidaklah merusakkan taklid."

Sebagian ulama madzhab Syafi'i ada yang menambahkan satu syarat lagi, yaitu wajibnya seorang *muqallid* meyakini keutamaan imamnya atau persamaannya dengan imam yang lain. Tetapi, pendapat yang masyhur sebagaimana yang didukung oleh Imam an-Nawawi dan ar-Rafi'i adalah bolehnya bertaklid kepada ulama yang tingkat keutamaannya lebih rendah, meskipun ada ulama yang ting-

---

[125] Lihat Sayyid Alawi bin Ahmad as-Saqqaf, *al-Fawa'id al-Makkiyyah fi Ma Yahtajuhu Thalabah asy-Syafi'iyyah min al-Masa'il wadh-Dhawabith wal-Qawa'id al-Kulliyyah*, dalam *Sab'atu Kutubin Mufidah*, hlm. 51.

kat keutamaannya lebih tinggi. Ibnu Abidin dalam kitab *Radd al-Mukhtar* berkata, "Dalam kitab *at-Tahrir* dan syarahnya disebutkan, boleh bertaklid kepada ulama yang tingkat keutamaannya lebih rendah meskipun ada ulama yang tingkat keutamaannya lebih tinggi. Pendapat ini juga didukung oleh ulama-ulama madzhab Hanafi, Maliki, Hambali, dan Syafi'i.

Ada juga ulama yang menambah satu syarat lagi, sehingga menjadi delapan syarat. Syarat tersebut adalah imam madzhab yang diikuti harus masih hidup ketika praktik taklid dilakukan. Namun syarat ini ditolak oleh ulama, karena Imam an-Nawawi dan ar-Rafi'i sepakat membolehkan bertaklid kepada orang yang sudah mati. Mereka berdua berkata, "Ini adalah pendapat yang shahih."

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa dua syarat pertama harus dipenuhi dalam mempraktikkan taklid dan mengambil pendapat yang paling mudah. Adapun syarat yang ketujuh dan kedelapan tidak perlu. Saya juga sepakat dengan syarat yang ketiga, dan ia saya jadikan pegangan dalam kajian saya. Saya juga melarang praktik *talfiq* apabila ia termasuk *talfiq* yang dilarang, sehingga syarat yang kelima tidak diperlukan. Saya mengambil pendapat yang bertentangan dengan syarat keempat jika memang ada keperluan (*al-hajat*).

***

Menurut saya proyek penyusunan undang-undang sipil, perdagangan, dan juga hukuman kriminal hendaknya diambil dari sumber-sumber fiqih Islam semuanya (yaitu fiqih sahabat, tabi'in, fiqih madzhab empat, dan madzhab para mujtahid yang lain serta fiqih-fiqih ulama kontemporer).

Pada masa sekarang, aktivitas ijtihad sangat mungkin dilakukan dan tidak ada kesulitan dalam melakukannya, dengan syarat kita dapat mengesampingkan khayalan-khayalan serta suara-suara warisan lama yang mengganggu pikiran dan hati, dan juga sangkaan keliru bahwa kita tidak mungkin sampai kepada tingkatan yang telah dicapai oleh ulama-ulama terdahulu. Sehingga, seakan-akan aktivitas ijtihad ini mustahil dilakukan. Apakah ada sesuatu yang mustahil setelah manusia sampai ke angkasa dan diciptanya peralatan dan teknologi modern yang mengagumkan?

Tidaklah sulit untuk memenuhi syarat-syarat ijtihad setelah berbagai disiplin ilmu telah dikumpulkan dalam tulisan, dan karya-karya tulis dalam berbagai bidang banyak ditulis, serta banyak usaha yang telah dilakukan untuk membersihkannya dari unsur-unsur serapan negatif yang berada di dalamnya.

Ulama yang hidup pada setiap masa selalu melakukan ijtihad. Mereka me-*rajih*-kan antara satu pendapat fuqaha-fuqaha sebelumnya dengan pendapat yang lainnya, hingga madzhab-madzhab yang ada ini teratur dan hukum-hukumnya tertata rapi.

Dalam kitab *Syarh Mukhtashar Ibnu Hajib* bab *"al-Qadha',"* Ibnu Abdussalam—salah seorang tokoh madzhab Maliki—berkata, "Tingkatan mujtahid adalah tingkatan yang dapat diusahakan. Ia adalah syarat dalam memberikan fatwa dan dalam menetapkan hukuman (*al-qadha'*). Aktivitas ijtihad akan terus berlangsung hingga masa terputusnya ilmu—seperti yang diberitakan oleh Rasulullah saw.. Dan pada masa sekarang, masa terputusnya ilmu tersebut belum terjadi. Apabila ijtihad ini tidak dilakukan, maka berarti umat Islam bersepakat dalam kesalahan, dan ini adalah batil."

Imam as-Suyuthi mengomentari ungkapan di atas, "Perhatikanlah, bagaimana Ibnu Abdissalam menegaskan bahwa tingkatan ijtihad bukanlah tingkatan yang tidak dapat dicapai, dan tingkatan itu berlangsung hingga zamannya. Dia juga menegaskan bahwa tidak adanya tingkatan ijtihad berarti umat Islam bersepakat dalam kebatilan. Hal ini adalah sesuatu yang mustahil."[126]

Syekh al-Maraghi dalam kajiannya tentang *al-Ijtihad fil Islam* berkata, "Meskipun saya menghormati ulama yang berpendapat bahwa ijtihad adalah mustahil, namun saya berbeda pendapat dengan mereka. Dan saya katakan bahwa banyak ulama-ulama yang ada di *ma'had-ma'had* (sekolah) agama di Mesir yang telah memenuhi syarat-syarat ijtihad dan mereka haram bertaklid."

[126] *Ar-Radd 'alaa Man Akhlada fil Ardhi*, hlm. 24.

BAB KETUJUH
HASIL IJTIHAD YANG BENAR

Para pakar ushul fiqih bersepakat bahwa orang yang melakukan penelitian dalam masalah-masalah logika murni[127] dan masalah-masalah ushuliyah,[128] wajib mencari satu kebenaran, karena dalam masalah-masalah tersebut kebenaran hanyalah satu bukannya banyak. Orang yang benar dalam masalah-masalah tersebut juga satu. Kalau tidak demikian, maka akan terjadi pertentangan yang saling menafikan. Barangsiapa memperoleh kebenaran, maka dia mencapai kesuksesan. Tetapi bagi orang yang melakukan kesalahan, maka dia telah melakukan dosa. Dosa banyak jenisnya; kesalahan yang berhubungan dengan masalah keimanan kepada Allah dan Rasul-Nya menyebabkan kekafiran atau bid'ah yang fasik. Sebab, orang yang melakukan kesalahan tersebut berpaling dari kebenaran seperti pendapat yang menafikan melihat Allah di akhirat nanti, dan pendapat yang menetapkan bahwa Al-Qur'an adalah makhluk.[129]

Masalah-masalah aksioma dalam ajaran agama disamakan dengan masalah di atas, seperti masalah kewajiban shalat lima waktu, zakat, haji, puasa Ramadhan, haramnya perzinaan, pembunuhan, mencuri, minum arak, dan perkara-perkara lain yang diketahui secara pasti sebagai ajaran agama.

Tidak semua mujtahid sampai kepada kebenaran dalam masalah-masalah di atas. Namun kebenaran hanyalah satu, yaitu yang diketahui bersama oleh umum. Orang yang sesuai dengan kebenaran, maka dia orang yang benar. Sedangkan orang yang berbeda dengan kebenaran, maka dia salah dan berdosa.

Masalah *fiqhiyyah zhanniyyah* (hukum-hukum fiqih yang tidak mempunyai dalil yang qath'i) adalah masalah-masalah yang menjadi objek ijtihad. Orang yang berijtihad dalam masalah ini tidak akan berdosa. Namun, para pakar ushul fiqih berbeda pendapat dalam masalah ini, apakah semua mujtahid dihukumi benar atau mujtahid yang benar hanya satu.

Penyebab terjadinya perbedaan pendapat ini adalah, karena ada pertanyaan apakah Allah telah menetapkan satu hukum tertentu bagi

---

[127] Masalah logika murni (*al-Qadhaya al-'Aqliyyah*) adalah masalah yang dapat ditemukan oleh orang yang berpikir dengan modal logika, sebelum datang ketetapan syara' seperti ketetapan bahwa Tuhan pencipta itu ada, sifat-sifat-Nya, diutusnya para rasul, mukjizat, baru munculnya alam, dll..

[128] Contoh masalah *ushuliyyah* adalah ketetapan bahwa ijma, qiyas, dan *khabar ahad* adalah hujjah, karena dalilnya kuat dan orang yang tidak mengakuinya dianggap sebagai orang yang salah dan berdosa.

[129] *Al-Mustashfa*, jilid 2, hlm. 105; *al-Ihkam lil-Amidi*, jilid 3, hlm. 146; *Syarh al-Muhalla 'ala Jam' al-Jawami'*, jilid 2, hlm. 318; *Syarh al-'Adhud 'ala Mukhtashar Ibn al-Hajib*, jilid 2, hlm. 293; *Musallam ats-Tsubut*, jilid 2, hlm. 328; *Kasyf al-Asrar*, jilid 4, hlm. 1137; *at-Talwih*, jilid 2, hlm. 118; *al-Milal-wa an-Nihal*, jilid 1, hlm. 201; *Irsyad al-Fuhul*, hlm. 228.

setiap masalah sebelum mujtahid melakukan aktivitas ijtihadnya, atau masalah tersebut tidak mempunyai hukum tertentu, melainkan hukum sesuatu tersebut adalah hukum yang berhasil ditemui oleh seorang mujtahid dalam aktivitas ijtihadnya.

Imam al-Asy'ari, al-Ghazali, dan al-Qadhi al-Baqilani berkata, "Tidak ada hukum Allah sebelum ijtihadnya seorang mujtahid. Hukum Allah adalah hukum yang berhasil ditemui oleh seorang mujtahid melalui aktivitas ijtihadnya. Sehingga, hukum berdasarkan dugaan kuat (*zhann*), dan hukum yang diduga kuat oleh seorang mujtahid itulah hukum Allah. Sehingga, setiap mujtahid adalah benar, karena dia telah melaksanakan apa yang menjadi tanggung jawabnya.

Jumhur ulama dan juga madzhab Syi'ah mengatakan bahwa Allah menetapkan satu hukum tertentu bagi setiap permasalahan sebelum ada aktivitas ijtihad. Barangsiapa sesuai dengan ketetapan Allah tersebut, maka dia adalah orang yang benar. Adapun yang tidak sesuai dengan ketetapan Allah, maka dia salah. Orang yang benar hanya satu, dan dia mendapat dua pahala, sedangkan selainnya adalah salah dan mendapatkan satu pahala.[130]

Selain itu, para fuqaha dan *mutakallimun* juga berbeda pendapat. Sebagian mereka mengatakan bahwa hukum yang ditetapkan Allah tersebut tidak mempunyai petunjuk (dalil) dan tanda yang dapat mengantar seseorang menemui ketetapan hukum tersebut. Hukum laksana benda yang terkubur dan didapatkan secara tidak sengaja oleh orang yang mencarinya. Ini adalah pendapat yang tidak logis. Bagaimana mungkin Allah menuntut hamba-hamba-Nya melaksanakan hukum yang tidak ada petunjuknya?

Sedangkan sebagian besar ulama mengatakan bahwa Allah SWT telah membuat petunjuk (dalil yang tarafnya *zhanni*) bagi hukum yang ditetapkan-Nya. Seorang mujtahid tidak dituntut untuk selalu sampai kepada dalil tersebut, karena memang dalil tersebut samar. Barangsiapa tidak dapat sampai kepada dalil tersebut, maka dia dimaafkan dan tetap mendapat pahala. Ini adalah pendapat yang shahih berdasarkan sabda Rasulullah saw., *"Apabila seorang hakim menetapkan hukuman dan berijtihad kemudian ijtihadnya itu betul, maka dia mendapatkan dua pahala. Apabila dia menetapkan hukuman dan berijtihad namun salah, maka dia mendapatkan satu pahala."*

130 *Al-Luma' lisy-Syairazi*, hlm. 71; *al-Mustashfa*, jilid 2, hlm. 106 dan setelahnya; *al-Ihkam lil-Amidi*, jilid 3, hlm. 138 dan setelahnya; *Syarh al-Isnawi*, jilid 3, hlm. 251; *Sayrh al-Muhalla 'alaa Jam' al-Jawami'*, jilid 2, hlm. 318; *Syarh al-'Adhud 'ala Mukhtashar al-Muntaha*, jilid 2, hlm. 293; *at-Taqrir wat-Tahbir*, jilid 3, hlm. 306; *Fawatih ar-Rahamut Syarh Musallam ats-Tsubut*, jilid 2, hlm. 376 dan setelahnya; *Kasyf al-Asrar*, jilid 4, hlm. 1138; *at-Talwih 'ala at-Taudhih*, jilid 2, hlm. 118; *Irsyad al-Fuhul*, hlm. 230; *al-Milal wan-Nuhal lisy-Syahrastani*, jilid 2, hlm. 203.

BAB KEDELAPAN
CARA BERIJTIHAD

Apabila terjadi masalah baru atau apabila ada orang yang ingin mengambil pendapat yang *rajih* dari pendapat-pendapat para imam, maka seorang alim yang akan berijtihad hendaklah mengumpulkan semua kemampuan disiplin ilmu yang berhubungan dengan permasalahan yang akan dikaji seperti ilmu bahasa, ayat-ayat Al-Qur'an, hadits-hadits Nabi, pendapat-pendapat ulama salaf dan menggunakan metode qiyas. Dengan kata lain, seorang alim tersebut hendaknya memenuhi syarat-syarat ijtihad dalam masalah tersebut. Kemudian mengkaji dan meneliti masalah tersebut tanpa membawa-bawa fanatisme satu madzhab tertentu. Secara ringkas prosedur ijtihad dapat diuraikan sebagai berikut.

Pertama-tama hendaklah melihat nash-nash Kitabullah, apabila dia menemukan nash yang jelas mengenai masalah yang dikajinya, maka hendaklah dia berpegang teguh kepada nash tersebut dan menghukumi masalah yang dikajinya itu berdasarkan petunjuk nash tersebut. Apabila tidak ditemukan dalam Kitabullah, maka hendaklah dia mencari dalam As-Sunnah, apabila ada khabar, atau sunnah *'amaliyyah* atau *taqririyah*, maka hendaknya dia mengambilnya sebagai dalil. Kemudian memperhatikan ijma' ulama, qiyas,[131] kemudian menggunakan logika yang sesuai dengan semangat pensyariatan hukum Islam.[132]

Demikianlah cara melakukan ijtihad, adakalanya merujuk kepada makna lahiriah nash, apabila memang nash tersebut sesuai dengan realitas masalah yang dikaji. Dan adakalanya juga merujuk kepada sisi logika dari nash yaitu qiyas, atau menimbang realitas masalah dengan menggunakan kaidah-kaidah umum yang digali dari dalil-dalil Al-Qur'an dan As-Sunnah yang beragam seperti *istihsan, maslahah mursalah, 'urf, sadd adz-dzari'ah,* dll..[133]

131 Asy-Syafi'i, *ar-Risalah,* hlm. 508; *al-Milal wan Nihal,* jilid 2, hlm. 198; al-Ghazali, *al-Mankhul,* hlm. 466.
132 *'Alam al-Muwaqqi'in,* jilid 1, hlm. 66; *Irsyad al-Fuhul,* hlm. 227.
133 As-Sayis, *Tarikh al-Fiqh al-Islami,* hlm. 31

BAB KESEMBILAN

MEMBATALKAN IJTIHAD, BERUBAHNYA IJTIHAD SERTA PERUBAHAN HUKUM KARENA PERUBAHAN ZAMAN

A. PERUBAHAN IJTIHAD *(TAGHAYYUR AL-IJTIHAD)*

Seorang mujtahid boleh mengubah ijtihadnya dengan cara menarik kembali pendapat yang pernah dikeluarkan. Hal ini karena basis utama ijtihad adalah dalil, apabila seorang mujtahid menemukan dalil baru maka dia wajib mengambil dan menggunakannya karena dalam dalil baru tersebut terdapat petunjuk yang lebih utama untuk diambil daripada dalil yang sebelumnya dan juga karena dalil baru tersebut lebih dekat dengan kebenaran[134].

Dalam surat Umar r.a. yang dikirim kepada Abu Musa al-Asy'ari (Qadhi yang bertugas di Kufah) disebutkan, "Keputusan yang telah engkau ambil hari ini janganlah menghalangimu untuk kembali kepada kebenaran, karena wujud kebenaran adalah sudah lama. Kembali kepada kebenaran adalah lebih baik dibanding berterusan dalam kebatilan."

B. MEMBATALKAN IJTIHAD (*NAQDHUL IJTIHAD*)

Apabila seorang mujtahid mengeluarkan fatwa dalam satu kasus, atau seorang qadhi memutuskan sengketa di antara dua orang, kemudian mujtahid dan qadhi tersebut berubah pikiran dan mereka mempunyai pendapat baru yang berbeda dengan pendapat yang pertama, maka pendapat manakah yang harus diambil; pendapat yang baru atau pendapat yang lama, apakah hasil ijtihad yang lama dapat dibatalkan? Sebelum menjawab pertanyaan ini, perlu ditegaskan terlebih dulu bahwa antara mengubah ijtihad (*taghayyur al-ijtihad*) dengan membatalkan ijtihad (*naqdh al-ijtihad*) ada perbedaan. *Taghayyur al-ijtihad* berhubungan dengan masalah teoretis untuk menetapkan dasar bagi mengubah ijtihad yang lama. Adapun *naqdh al-ijtihad* adalah berhubungan dengan masalah praktis kehidupan,

---
134 *Irsyad al-Fuhul*, hlm. 232

fatwa, dan menangani sengketa yang terjadi di antara manusia.

Para pakar ushul fiqih membedakan pengamalan *naqdh al-ijtihad* yang dilakukan oleh mujtahid dengan yang dilakukan oleh hakim.[135]

Apabila seorang mujtahid mempunyai satu pendapat tertentu, kemudian dugaan kuatnya berubah, maka dia wajib mengubah ijtihadnya tersebut. Contohnya adalah apabila ada seorang mujtahid berpendapat bahwa *khulu'* menyebabkan nikah menjadi *faskh*. Kemudian dia menikah dengan seorang wanita yang dulu pernah dia *khulu'* tiga kali. Lalu dia mempunyai pendapat baru yang mengatakan bahwa *khulu'* mempunyai konsekuensi sama dengan talak, maka dia wajib berpisah dari istrinya dan dia tidak boleh bersamanya karena mengamalkan hasil ijtihadnya yang kedua. Hal ini karena dia sudah tahu bahwa ijtihad pertamanya adalah salah dan yang kedua adalah yang benar.

Berbeda dengan hakim. Apabila ada seorang hakim atau qadhi menghukumi satu kasus tertentu dengan menggunakan ijtihad, kemudian ijtihadnya tersebut berubah ketika menangani kasus yang sama, maka keputusannya yang pertama itu perlu dilihat terlebih dulu; jika memang bertentangan dengan dalil yang jelas dari nash Al-Qur'an atau As-Sunnah atau ijma atau qiyas jali, maka ulama sepakat mengatakan keputusannya yang pertama itu wajib dibatalkan, baik oleh hakim itu sendiri ataupun oleh mujtahid yang lain. Karena, keputusannya jelas-jelas bertentangan dengan dalil.

Namun apabila keputusannya itu dalam masalah ijtihadiyah atau masalah yang didasarkan kepada dalil zhanni, maka tidak perlu dibatalkan. Karena, apabila dibatalkan akan menyebabkan hukum menjadi semrawut, tidak stabil, dan hilangnya kepercayaan kepada hakim. Ini tentunya bertentangan dengan prinsip kemaslahatan yang merupakan alasan utama mengapa seorang hakim harus diangkat. Yaitu, untuk menangani sengketa dalam masyarakat. Kalau seandainya keputusan hakim boleh dibatalkan, maka kaidah-kaidah hukum tidak akan stabil, dan persengketaan akan terus terjadi meskipun setelah dijatuhkannya keputusan. Hal ini tentunya menyebabkan timbulnya percekcokan yang berkelanjutan dan merajalelanya permusuhan serta kerusakan. Dan ini sudah barang tentu bertentangan dengan hikmah dari pengangkatan seorang hakim, sebagaimana diterangkan oleh Imam al-Qarafi.[136]

Teladan utama dalam masalah ini adalah Umar r.a.. Ketika dia menetapkan dua hukuman dalam masalah waris, dia berkata, "Keputusan yang itu adalah berdasarkan keputusan yang sudah saya tetapkan. Dan keputusan ini sesuai dengan keputusan yang sedang saya tetapkan." Selain itu, para fuqaha telah menetapkan kaidah dalam masalah furu'iyyah, yaitu "ijtihad tidak dapat dibatalkan dengan ijtihad."

C. PERUBAHAN HUKUM KARENA PERUBAHAN ZAMAN

Tidak ada yang mengingkari bahwa suatu hukum kadang berubah karena perubahan zaman. Perubahan hukum ini bisa terjadi disebabkan berubahnya adat kebiasaan, berubahnya kemaslahatan manusia, atau karena kondisi darurat, atau karena adanya dekaden-

[135] *Al-Mustashfa*, jilid 2, hlm. 120; al-Amidi, *al-Ihkam*, jilid 3, hlm. 158; *Musallam ats-Tsubut*, jilid 2, hlm. 345; *Fawatih ar-Rahamut*, jilid 2, hlm. 395; *at-Taqrir wat-Tahbir*, jilid 3, hlm 335; *Sayarh al-Muhalla 'ala Jam' al-Jawami'*, jilid 2, hlm. 320; *al-Madkhal ila Madzhab Ahmad*, hlm. 190; *Irsyad al-Fuhul*, hlm. 232.

[136] *Al-Furuq*, jilid 2, hlm. 104.

si moral dan melemahnya rasa keberagamaan dalam masyarakat, atau karena perkembangan zaman dan munculnya sistem-sistem baru. Oleh sebab itu, hukum wajib diubah supaya kemaslahatan dapat terealisasikan, *mafsadah* dapat dihindari, dan kebaikan serta kebenaran dapat ditegakkan. Atas dasar ini, maka prinsip perubahan hukum adalah lebih dekat dengan teori *al-mashlahah al-mursalah* ketimbang dengan teori *al-'urf.*

Perlu ditegaskan di sini bahwa hukum yang dapat diubah adalah hukum-hukum yang dihasilkan berdasarkan qiyas atau *al-mashlahah al-mursalah* dan itu pun terbatas dalam masalah-masalah muamalah, undang-undang, hukum administratif, hukuman *ta'zir*, dan hukum-hukum yang bertujuan untuk menegakkan kebenaran, merealisasikan kemaslahatan, dan menghindari *mafsadah* (kerusakan).

Adapun selain hukum-hukum tersebut, yaitu hukum-hukum dasar yang ditetapkan untuk tujuan legislasi atau dasar-dasar yang digunakan untuk menetapkan peraturan umum, maka ia termasuk hukum-hukum yang tetap dan tidak boleh berubah, seperti dasar-dasar aqidah, ibadah, akhlak, dasar-dasar berinteraksi seperti menghormati kemuliaan manusia, prinsip saling rela dalam transaksi, keharusan memenuhi janji, mengganti kerusakan, menciptakan suasana aman dan kestabilan, menekan tingkat kriminalitas, menjaga hak-hak kemanusiaan, prinsip tanggung jawab pribadi, dan menghormati prinsip keadilan dan syura.

BAB KESEPULUH
RANCANGAN PEMBAHASAN

Buku ini akan dibagi kepada enam bagian:

Bagian I

Ibadah dan perkara yang berkaitan dengannya seperti nazar, sumpah, berkorban, dan sembelihan (hubungan manusia dengan Allah SWT)

Bagian II

Teori-teori fiqih yang penting.

Bagian III

Muamalat, kontrak-kontrak, dan perkara yang berkaitan dengannya (hubungan sesama manusia).

Bagian IV

Kepemilikan dan perkara yang berkaitan dengannya termasuk hukum-hukum mengenai tanah, *ihya' al-mawat,* hak *irtifaq,* kontrak-kontrak investasi tanah, hukum mengenai barang tambang dan minyak, cara pembagian *ghanimah* (*qismah*), harta rampasan perang, harta temuan, perlombaan (*as-sabq*), barang hilang, dan *asy-syuf'ah.*

Bagian V

Perkara yang berkaitan dengan negara (fiqih umum), yaitu *hudud,* kriminal, *jihad,* perjanjian, kehakiman, cara menetapkan hukuman, hukum-hukum mengenai *imamah* (khalifah) atau sistem pemerintahan yang biasanya dinamakan *al-Ahkam as-Sulthaniyyah.*

Bagian VI

Urusan kekeluargaan (*al-Ahwal asy-Syakhshiyyah*) merangkumi perkawinan, perceraian, dan perkara yang berkaitan dengan keduaduanya, harta warisan, wasiat, dan wakaf.

Pembahasan mengenai kelayakan dan kewalian dalam masalah perkawinan, akan dilakukan dalam pembahasan teori-teori fiqih. Tetapi ia kadang diulang dalam perbincangan tentang *al-ahwal asy-syakhshiyyah,* kontrak jual beli, dan lain-lain.

BAB KESEBELAS
DAFTAR UKURAN-UKURAN[137]

A. UNIT UKURAN PANJANG

- Satu *al-qashbah* ialah 6 hasta atau 3696 meter.[138]
- Satu *al-jarib* ialah 100 *qashbah* atau 3600 hasta *hasyimi* atau *qadam* persegi atau yard persegi atau 1366,0416 meter persegi.

  Satu *qadam* ialah 30,4 cm. Satu yard sekarang ialah 91,43 cm. Satu hasta *hasyimi* adalah 32 *ishbi'* atau *qirath*. Satu *ishba'* ialah 1,925 cm.
- Satu hasta Mesir[139] ialah 46,2 cm.
- Satu hasta yang dimaksudkan dalam kajian fiqih ialah hasta *hasyimi*, yaitu 61,2 cm.
- Satu *al-ba'* ialah empat hasta.
- Satu *marhalah* ialah 12 jam (*sa'ah*).
- Satu *qafiz* (dalam ukuran panjang) ialah 1/10 *jarib* atau 136,6 m.
- Satu *ghalwah* ialah 400 hasta atau 184,8 m.
- Satu *mil* ialah 4000 hasta atau 1848 m atau 1/2 *sa'ah* atau 1000 *ba'*.
- Ukuran *mil* laut sekarang ialah 1848,32 m.
- Satu *farsakh* ialah tiga *mil* atau 5544 meter atau 12000 *khathwah* (langkah), kurang lebih 1,1/2 *sa'ah* (perjalanan).
- Satu *barid* Arab ialah empat *farsakh* atau 22176 meter atau 22,176 km atau lebih kurang enam *sa'ah* (jam).[140]
- Jarak qashar bagi orang musafir ialah 88,704 km. Menurut ulama Hanafi lebih kurang 86 km. Dan sebagian ulama menetapkan 83 km.
- Satu *fidan* Mesir ialah 4200, 6/5 m persegi atau 333, 1/3 *qashbah* persegi.
- Satu *faddan* lama ialah 5929 m persegi.
- Satu *dawnam* ialah1000 m persegi.

---

[137] Lihat Dr. Dhiya'uddin ar-Rais, *al-Kharaj fi ad-Daulah al-Islamiyyah*, hlm. 261, 353; Subhi Shalih, *an-Nuzhum al-Islamiyyah*, hlm. 409, 429; Ibnu Rif'ah al-Anshari, *Al-Idhah wat-Tibyan fi Ma'rifati al-Mukyal wal Mizan*.

[138] *Al-Qashbah* sekarang adalah 23,75 meter persegi. Madzhab Hanafi, Syafi'I, dan yang lain kadang berbeda pendapat dalam menentukan ukuran dengan ukuran gram karena ada perbedaan dalam penghitungan *al-wasq* dan *marhalah*.

[139] Para penulis menamakannya dengan berbagai nama seperti *dzira'* (hasta) kecil, hasta umum, hasta qiyas, hasta tangan, hasta manusia, atau hasta yang betul.

[140] Sebagian ulama menetapkan bahwa satu *farsakh* adalah 5760 meter, sehingga delapan *farsakh* adalah 46,80 km.

B. UNIT UKURAN TAKARAN

- Satu *sha'* syar'i atau *sha'* Baghdad ialah empat *mud* atau 5,1/3 *rithl*. Beratnya adalah sama dengan 685,7 dirham atau 2,75 liter atau 2175 gram. Ini adalah menurut pendapat Syafi'i, ahli-ahli fiqh Hijaz, dan dua orang sahabat Abu Hanifah, dengan pertimbangan satu *mud* ialah 1/3 *rithl* Iraq. Menurut Abu Hanifah dan ahli fiqih Iraq, satu *sha'* ialah delapan *rithl*, dengan perhitungan bahwa satu *mud* ialah dua *rithl*. Oleh sebab itu, beratnya adalah sama dengan 3800 gram. Menurut Imam an-Nawawi, "Pendapat yang *ashah* ialah satu *sha'* sama dengan 685, 5/7 dirham. Satu *rithl* adalah 128, 4/7 dirham. Yang diakui adalah *sha' nabawi* jika memang ada atau seukuran dengannya. Jika tidak ada, maka orang yang wajib mengeluarkan zakat fitrah hendaknya mengeluarkan seukuran yang sekiranya dia yakin bahwa yang dikeluarkan itu tidak kurang dari satu *sha'*. Satu *sha'* menurut timbangan Mesir adalah dua *qadah*.
- Satu *mud* ialah 1, 1/3 *rithl* atau 675 gram atau 0,688 liter.
- Satu *rithl* syara' atau *rithl Baghdad* adalah 128, 4/7 dirham. Ada dikatakan bahwa satu *rithl* ialah 130 dirham. *Rithl Baghddd* ialah 408 gram. *Rithl* Mesir ialah 144 dirham, yakni kurang lebih 450 gram.
- Satu dirham Iraqi ialah 3,17 gram. Satu dirham Mesir sekarang ialah 3,12 gram. Satu dirham Arab adalah 2,975 gram.
- Satu *qafiz* ialah 12 *sha'* atau delapan *makkuk*. Satu *makkuk* ialah 1,1/2 *sha'*. Satu *qafiz* menyamai juga 33 liter atau 128 *rithl Baghdad*. Ia juga sama dengan tiga *kiljah*. Satu *kiljah* ialah setengah *sha'*.
- Satu *al-Mana* ialah dua *rithl*.
- *Al-Farq* ialah bejana yang dibuat dari tembaga yang dapat menampung 16 *rithl*, berarti dia sama dengan 10 kilogram atau enam *qisth*. Satu *qisth* ialah 1/2 *sha'*.
- *Al-Mudyu* (timbangan negeri Syam dan Mesir) ukuran ini bukanlah *mud*. Ia sama dengan 22,5 *sha'*.
- Satu jarib ialah 48 *sha'* atau 192 *mud*.
- Satu *al-Wasq* ialah 60 *sha'*. Lima *awsuq* ialah nisab zakat, iaitu 300 *sha'* atau 653 kilogram menurut pendapat jumhur ulama selain madzhab Hanafi berdasarkan perkiraan bahwa satu *sha'* ialah 2175 gram atau 1200 *mud* atau empat *irdab* dan dua *kailah* (ukuran *kailah* sekarang atau 50 kailah Mesir). Satu *kaylah* ialah 24 *mud*. Satu *irdab* Mesir sekarang ialah 96 *qadh* atau 288 *mud* atau 198 liter atau 156 kilogram atau 192 *rithl* atau 72 *sha'*. Satu *kaylah* Mesir adalah sama dengan enam *sha'* atau 32 *rith*.
- Satu *Irdab* Mesir atau satu *irdab* Arab ialah 24 *sha'* atau 64 *mana* atau 128 *rithl* atau enam *waibah* atau 66 liter.
- Satu *al-Waibah* ialah 24 *mud* atau enam *sha'*, iaitu satu *kaylah* Mesir sekarang.
- Satu *al-Kurr* (timbangan Arab yang terbesar) ialah 720 *sha'* atau 60 *qafiz* atau 10 *irdab* atau 3840 *rithl* Iraq atau 1560 kilogram.

C. UNIT UKURAN TIMBANGAN DAN UANG

- Satu dinar ialah sama dengan satu *mitsqal* emas atau 4,25 gram emas[141] atau 72 biji *sya'ir* (gandum) yang sederhana. Satu biji *sya'ir* yang sederhana ialah 0,059 gram emas.

141 Ukuran yang ditetapkan oleh Bank Islam Faisal di Sudan ialah 4,457 gram.

- Satu *mitsqal* atau dinar ialah 20 *qirath*. Mitsqal asing *('ajam)* ialah 4,80 gram dan mitsqal Iraq ialah lima gram.[142]
- Satu *qirath* ialah 0,2125 gram perak, jika kita menghitung bahwa mitsqal terbagi kepada 20 *qirath*, ukuran ini adalah ukuran yang ingin ditambah oleh Mu'awiyah kepada negeri Mesir, atau 0,2475 gram perak jika kita mengira *mitsqal* terbagi kepada 22 *qirath*.
- Satu dirham Arab ialah 7/10 *mitsqal* (dinar) atau 2,975 gram atau enam *daniq* atau 50, 2/5 biji *sya'ir* yang sederhana. 10 dirham ialah tujuh *mitsqal* emas atau 140 *qirath* dan satu *uqiyah* emas ialah 40 dirham.
- Satu *daniq* ialah dua *qirath* atau 8, 2/5 biji *sya'ir* yang sederhana atau 1/6 dirham atau 0,495 gram perak.
- Satu ath-Thasuj ialah dua biji atau I/2 *qirath* atau 0,1237 gram. *Qirath* ialah dua *thasuj*.
- Satu *habbah* (biji) ialah 0,618 gram perak atau 0,06 gram atau dua *fals*.
- Satu *nuwah* ialah lima dirham.
- Satu *fals* ialah 0,03 gram perak.
- Satu *qinthar* syara' ialah 1200 *uqiyah* atau 8.400 dinar[143] atau 80.000 dirham. Satu *uqiyah* ialah tujuh *mitsqal*, yang menyamai 119 gram perak.
- Satu *qinthar* menurut timbangan sekarang ialah 100 *rithl* Syam. Satu *rithl* Syam ialah 2,564 kilogram. Nisab buah anggur dan buah tamar (lima *awsuq)* ialah 2,5 *qinthar zabib* (kismis) atau 653 kilogram atau 50 *kaylah* Mesir.

E. PERHATIAN

Ukuran yang kami gunakan di sini ialah berdasarkan kepada pendapat yang *ashah*, iaitu satu dinar sama dengan (4,25 gram), satu dirham sama dengan (2,975 gram). Nisab perak dalam zakat adalah (595 gram) dan nisab emas adalah (85 gram). Satu *sha'* menurut madzhab Syafi'i adalah (2,176 gram). Jadi, lima *awsuq* ialah 300 *sha'* x 2176 gram = 652,8 kilogram, yaitu kurang lebih 653 kilogram.

Kami juga menggunakan kesimpulan ukuran menurut yang masyhur, kecuali dalam kasus untuk menghitung madzhab yang lain.

142 Berdasarkan hitungan ini, maka nisab zakat emas 20 mitsqal adalah sama dengan 96 gram jika menggunakan *mitsqal 'ajami* dan 100 gram jika menggunakan mitsqal Iraqi. Emas harus dijadikan asas ukuran, dan kadar nisab zakat mestilah mengikut harga emas atau perak dalam mata uang modern sekarang.

143 Menurut *Lisan al-'Arab* dan pengertian yang difahami oleh orang Arab, qintar ialah 4000 dinar.

BAB KEDUA BELAS

NIAT DAN PENDORONG DALAM IBADAH, AKAD, *FASKH* DAN JUGA NIAT MENINGGALKAN PERKARA YANG DILARANG OLEH AGAMA (*AT-TURUK*)

Pada bab ini kita akan membahas niat yang dibenarkan oleh agama *(al-qashdu* atau *al-iradah)* dan juga niat yang tidak dibenarkan oleh agama *(al-ba'its as-sayyi')*. Perkara-perkara yang dibahas meliputi hukum, cara niat dalam bidang ibadah (seperti bersuci, puasa, zakat, haji dll.), muamalah (seperti akad jual beli, akad nikah, hibah, *kafalah, hiwalah*, dll.), *faskh* (seperti talak untuk mengakhiri ikatan pernikahan) dan mengenai niat *at-turuk* (perkara-perkara yang dituntut oleh agama untuk ditinggalkan seperti meninggalkan kemakruhan dan keharaman, menghilangkan najis, mengembalikan benda yang di-*ghashab* [diapakai tanpa izin], peminjaman, memberikan hadiah, dan hal-hal lain yang tidak memerlukan niat), niat dalam perkara-perkara mubah dan adat kebiasaan seperti makan, minum, berjimak, dan hal-hal lain yang serupa, yang apabila seseorang berniat dalam hal tersebut, maka dia akan mendapatkan pahala ibadah, dan niat tersebut tidak berat untuk dilakukan bahkan dapat diterima secara natural oleh jiwa, insting, dan juga dorongan pribadi.

SIGNIFIKANSI PEMBAHASAN DAN RANCANGANNYA

Syariah Islam adalah istimewa, karena bersifat komperehensif meliputi semua urusan keagamaan dan keduniaan, sistem yang mengatur kehidupan rohani dan juga kehidupan sipil. Selain itu, syariat Islam juga mengatur hak yang terbagi menjadi dua, yaitu hak yang terlaksana dengan didukung oleh institusi kehakiman (*haq qadha'i*) dan hak yang terlaksana tanpa didukung oleh institusi kehakiman (*haq diyani*).

Yang dimaksud dengan *haq diyani* adalah hak-hak yang tidak termasuk dalam wilayah kehakiman. Dalam hak-hak ini, seseorang bertanggung jawab secara langsung kepada Allah SWT.

Adapun yang dimaksud dengan *haq qadha'i* adalah hak-hak yang masuk dalam wilayah kehakiman. Orang yang mengaku mempunyai hak tersebut dapat melakukan proses penetapan hak di depan hakim/qadhi.

Pembagian ini mempunyai konsekunsi lain, yaitu hukum-hukum yang termasuk dalam kategori *haq diyani* harus dilakukan

dengan berdasarkan niat dan harus sesuai dengan realitas dan kenyataan hukum yang sebenarnya. Sedangkan hukum-hukum yang termasuk kategori *haq qadha'i*, maka harus diputuskan berdasarkan sisi lahiriahnya, tidak perlu meneliti niat dan tidak harus sesuai dengan kenyataan. Contohnya adalah apabila ada seseorang tidak sengaja mengucapkan kata talak kepada istrinya, dan dia tidak bermaksud menjatuhkan talak, maka seorang qadhi akan menetapkan bahwa talak tersebut memang terjadi karena melihat sisi lahiriah kejadian dan tidak mungkin mengetahui kenyataan yang sebenarnya. Namun dari sisi *haq diyani*, maka seorang mufti akan menetapkan bahwa talak tersebut tidak terjadi dan ketetapan ini boleh dipakai oleh seseorang dalam hubungan dia dengan Allah SWT.

Hak kegamaan (*haq diyani*) bergantung kepada niat dan niat menjadi asas amal keagamaan.[144] Hak ini adalah hak yang kekal, abadi, dan tidak akan berubah. Niat inilah yang menjadi dasar ditetapkannya pahala dan hukuman dari Allah SWT. Islam adalah agama, dan agama merupakan inti dari Islam. Beragama akan diakui apabila diniatkan hanya kepada Allah SWT.

Undang-undang positif tidak melihat sisi niat dan sisi batin, bahwa ia tidak mempertimbangkan konsep halal dan haram menurut konsep agama. Yang diperhatikan adalah sisi luar, yaitu dengan mengamati realitas kehidupan melalui interaksi yang biasa terjadi, dan mengaturnya dengan berpandukan kepada sistem yang berlaku di masyarakat dan negara.

Dengan diterapkannya undang-undang positif di dunia Islam, maka rasa keagamaan umat Islam menjadi melemah, dominasi rasa beragama dan rasa diawasi oleh Tuhan dalam segala urusan baik yang dirahasiakan atau tidak, semakin berkurang. Dan juga, pertimbangan unsur takwa dalam menuntut hak dan melepaskannya semakin hilang. Ini semua menyebabkan hilangnya perhatian kepada masalah niat. Sehingga, fenomena yang berkembang di masyarakat ini mendorong kita untuk mengingatkan kembali kepada hukum dan nilai-nilai Islam. Karena, Islam mempunyai sistem yang ideal, kekal, dan dapat menciptakan kemaslahatan bagi manusia. Dengan menerapkan sistem Islam, maka perilaku yang menyimpang dan kesalahan-kesalahan juga dapat diatasi. Sistem Islam adalah standar utama dalam penilaian yang dilakukan oleh kebanyakan nurani manusia, dan juga dasar utama penilaian Allah SWT di akhirat nanti.

Di antara faktor terpenting dalam hukum Islam yang wajib dilakukan oleh orang mukallaf adalah niat yang benar. Niat yang benar ini merupakan alat untuk menilai sebuah amal. Jika niatnya benar, maka amalnya juga benar. Begitu juga sebaliknya, apabila niatnya rusak, maka amalnya juga rusak. Amalan yang dilakukan oleh orang-orang beriman tidak akan diakui oleh syara' dan juga tidak akan diberi pahala jika tidak disertai dengan niat. Hadits, "*Sesungguhnya amal perbuatan adalah bergantung kepada niatnya, dan setiap seseorang akan mendapatkan (sesuatu) sesuai dengan niatnya,*" yang diriwayatkan oleh sahabat Umar, merupakan salah satu hadits utama dalam ajaran Islam. Ia juga salah satu dasar-dasar agama dan banyak hukum-hukum yang ditetapkan dalam ajaran agama yang berbasis pada hadits ini. Selain itu, hadits ini dianggap sebagai separuh agama. Imam Abu Dawud berkata, "Sesungguhnya hadits ini

---

144 Al-Baihaqi dan ath-Thabrani meriwayatkan sebuah hadits dari sahabat Anas bin Malik, "*Niat seorang mukmin lebih baik daripada amalnya.*" Tetapi hadits ini dhaif, sebagaimana diterangkan oleh as-Suyuthi dalam *al-Jami' ash-Shaghiir.* Imam al-Munawi berkata, "Hadits ini mempunyai banyak jalur sanad yang dapat mengangkat kedhaifannya."

adalah separuh ajaran Islam. Karena, adakalanya agama itu berbentuk lahiriah yaitu amal perbuatan, dan adakalanya juga berbentuk batiniah yaitu niat."

Hadits ini juga dianggap sebagai sepertiga ilmu. Imam asy-Syafi'i dan Imam Ahmad menegaskan bahwa di dalam hadits *innamal a'maalu bin-niyaat* terdapat sepertiga ilmu. Imam al-Baihaqi dan juga yang lain berkata, "Penyebabnya adalah pekerjaan manusia adakalanya dengan hati, lisan, dan juga dengan anggota badan. Niat adalah salah satu (pekerjaan) yang dilakukan oleh salah satu dari tiga hal tersebut." Imam asy-Syafi'i berkata, "Dalam hadits ini terkandung tujuh puluh bab pembahasan fiqih." Oleh sebab itu, para ulama menganggap sunnah memulai sebuah kitab dengan pembahasan niat ini, dengan maksud untuk mengingatkan para penuntut ilmu supaya membetulkan niatnya. Sehingga, dalam menuntut ilmu, melakukan kebajikan baik untuk dirinya, umatnya dan juga negaranya, adalah hanya karena Allah SWT. Oleh sebab itu juga, para ulama menetapkan bahwa kaidah *al-umur bi maqashidiha* (segala sesuatu adalah bergantung kepada tujuannya) merupakan sepertiga ilmu.

Sekelompok ulama mengatakan bahwa hadits *innamal a'maalu bin-niyaat* adalah seperempat ajaran Islam. Abu Dawud berkata, "Saya perhatikan hadits-hadits *Musnad,* dan saya dapati bahwa jumlahnya adalah empat ribu hadits. Kemudian saya perhatikan lagi, dan saya temukan bahwa perbincangan empat ribu hadits tersebut berkisar di antara empat hadits, yaitu hadits riwayat Nu'man bin Basyir, 'Perkara halal adalah jelas dan perkara yang haram juga jelas;' hadits Umar, 'Sesungguhnya segala perbuatan adalah tergantung kepada niatnya;' hadits riwayat Abu Hurairah, 'Sesungguhnya Allah Mahasuci *(thayyib)* dan tidak menerima kecuali sesuatu yang suci (*thayyib*),' dan juga hadits 'Di antara tanda baiknya keislaman seseorang adalah dia meninggalkan perkara yang tidak memberinya kemanfaatan.' Kemudian dia berkata, 'Setiap satu hadits dari empat hadits ini merupakan seperempat ilmu.'"[145]

Atas dasar ini semua, maka pembahasan niat menjadi prioritas dalam agama. Dia juga menjadi dasar ilmu yang penting bagi setiap manusia. Karena dalam pembahasan niat terdapat pembahasan aturan, keterangan, dan juga peringatan. Menerangkan aturan niat akan memudahkan orang yang beribadah untuk mengetahui cara yang paling shahih dan selamat dalam mengerjakan ibadahnya. Dengan mengetahui niat, maka seseorang dapat mengetahui cara membedakan antara perkara yang halal dan haram. Begitu juga, dia akan mengetahui perkara yang menyebabkan dosa dan perkara yang menghasilkan pahala. Dia juga akan tahu batasan minimal dalam menuntut ilmu. Karena, suatu ibadah tidak akan sah jika tidak dengan niat, dan hukum setiap perbuatan seperti akad atau *faskh* juga tergantung kepada bentuk niat; jika niatnya dibenarkan oleh agama, maka perbuatan tersebut boleh dan shahih. Namun apabila niatnya tidak dibenarkan oleh agama, maka perbuatan tersebut rusak dan batal.

Apakah yang dipertimbangkan dalam melakukan akad; tujuan, dan sisi batiniahnya atau lafal yang diucapkan dan sisi lahiriahnya? Apakah tujuan yang jelek menyebabkan akan menjadi batal atau tidak? Untuk menjawab pertanyaan ini, kita perlu membahas masalah *dzara'i'*.

Pembahasan niat ini akan mencakup beberapa pembahasan yaitu:

[145] As-Suyuthi, *al-Asybah wan-Nazha'ir*, hlm. 8

1. Hakikat niat atau definisi niat.
2. Hukum niat (kewajiban niat), dalil-dalil yang mewajibkannya, dan kaidah-kaidah syara' yang berhubungan dengannya.
3. Tempat niat.
4. Waktu niat.
5. Cara niat.
6. Ragu dalam niat, berubah niat, menggabungkan dua ibadah dengan satu niat.
7. Tujuan niat dan faktor-faktornya.
8. Syarat-syarat niat.
9. Niat dalam ibadah.
10. Niat dalam akad.
11. Niat dalam *faskh*.
12. Niat dalam perbuatan yang dituntut oleh agama untuk ditinggalkan *(at-turuk)*.
13. Niat dalam perkara-perkara mubah dan adat kebiasaan.
14. Niat dalam perkara-perkara yang lain.

Para ahli hadits dan pakar fiqih telah banyak melakukan pembahasan masalah niat. Namun, pembahasan tersebut terpisah-pisah dalam berbagai bab dan permasalahan. Saya tidak menemukan kitab lengkap yang membahas masalah hukum dan bentuk niat selain kitab *Nihayatul Ahkam fi Bayani Ma li an-Niyah min Ahkam* karya Ahmad Bik al-Husaini, yang dicetak pada tahun 1320 H/1903 M oleh percetakan al-Amiriyyah, Mesir. Namun, buku ini hanya membahas masalah niat perspektif madzhab Syafi'i saja dan hanya membahas niat dalam beberapa bab ibadah saja.

Oleh sebab itu, saya merasa terdorong untuk menulis permasalahan seputar niat dengan rancangan bab yang telah saya uraikan di atas, supaya para pembaca mengetahui teori niat ini secara lebih menyeluruh, baik dalam masalah ibadah, muamalah, *ahwal asy-syakhshiyyah*, *at-turuk*, dan juga niat dalam perkara-perkara mubah. Hanya Allah-lah Dzat Yang memberi pertolongan kepada jalan yang lurus.

A. HAKIKAT NIAT ATAU DEFINISI NIAT

Kata (النِّيَّة) dalam bahasa Arab berarti menginginkan sesuatu dan bertekad hati untuk mendapatkannya.[146] Al-Azhari mengatakan bahwa kalimat (نَوَاكَ الله) artinya adalah 'semoga Allah menjagamu.' Orang Arab juga sering berkata (نَوَاكَ الله) dengan maksud 'semoga Allah menemanimu dalam perjalanan dan menjagamu.' Dengan kata lain (النِّيَّة) berarti kehendak atau (القَصْد), yaitu yakinnya hati untuk melakukan sesuatu dan kuatnya kehendak untuk melakukannya tanpa ada keraguan. Sehingga (النِّيَّة) dan menginginkan sesuatu (إِرَادَةُ الفِعْل) adalah sinonim. Kedua kata tersebut sama-sama digunakan untuk menunjukkan pekerjaan yang sedang terjadi maupun yang akan terjadi.

Sebagian pakar bahasa membedakan arti antara kata (النِّيَّة) dengan kata (العَزْم). Kata (النِّيَّة) digunakan untuk menunjukkan keinginan yang berhubungan dengan perbuatan yang sedang dilakukan, sedangkan kata (العَزْم) digunakan untuk menunjukkan keinginan yang berhubungan dengan perbuatan yang akan dilakukan. Tetapi, pembedaan makna ini ditentang oleh para ulama, karena dalam kitab-kitab yang membahas bahasa (*kutub al-lughah)* kata (النِّيَّة) seringkali hanya diartikan dengan (العَزْم).

Adapun menurut istilah syara' (النِّيَّة) adalah tekad hati untuk melakukan amalan fardhu atau yang lain. Niat juga dapat diartikan dengan keinginan yang berhubungan dengan pekerjaan yang sedang atau akan dilakukan. Atas dasar ini, maka setiap perbuatan yang dilakukan oleh orang yang berakal, dalam keadaan sadar dan atas inisiatif sendiri, pasti disertai

---

[146] An-Nawawi, *al-Majmu'*, jilid 1, hlm 360 dan seterusnya; Ibnu Nujaim, *al-Asybah wan-Nazha'ir*, Damaskus: Darul Fikr, hlm. 24.

dengan niat baik perbuatan tersebut berkenaan dengan ibadah maupun adat kebiasaan. Perbuatan yang dilakukan oleh orang *mukallaf* tersebut merupakan objek yang menjadi sasaran hukum-hukum syara' seperti wajib, haram, *nadb*/sunnah, makruh, dan mubah.

Adapun perbuatan yang tidak disertai dengan niat, maka dianggap perbuatan orang yang lalai, tidak diakui, dan tidak ada sangkut pautnya dengan hukum syara'. Apabila satu perbuatan dilakukan oleh orang yang tidak berakal dan tidak dalam keadaan sadar seperti dilakukan oleh orang gila, orang yang lupa, orang yang tidak sengaja, atau orang yang dipaksa, maka perbuatan tersebut tidak diakui dan tidak ada kaitannya dengan hukum-hukum syara' yang telah disebut di atas. Karena, perbuatan tersebut tidak disertai dengan niat, dan perbuatan tersebut tidak diakui oleh syara' dan tidak ada kaitannya dengan tuntutan (*thalab*) atau tawaran untuk memilih (*takhyir*).

Apabila perbuatan tersebut termasuk adat kebiasaan seperti makan, minum, berdiri, duduk, berbaring, berjalan, tidur, dan sebagainya yang dilakukan oleh orang berakal, dalam keadaan sadar dan tanpa niat, maka perbuatan tersebut dihukumi boleh, jika tidak dibarengi dengan perbuatan yang dilarang atau yang diwajibkan. Dan juga, perbuatan tersebut diakui/dinilai oleh syara'.

Mungkin ada yang bertanya mengapa wudhunya orang yang lupa menjadi batal; orang gila atau anak kecil diwajibkan mengganti benda-benda yang dia rusak, dan mengapa orang yang tidak sengaja melakukan pembunuhan, memotong anggota badan orang lain, menghilangkan fungsi pendengaran dan penglihatan, menampar atau menyebabkan bergesernya sendi tulang diwajibkan membayar denda (*diyat*)? Ketiga kasus ini tidak ada hubungannya dengan hukum syara', melainkan ia berhubungan dengan hukum natural (*al-hukm al-wadh'i*), yaitu hukum-hukum yang berupa sebab, syarat, penghalang, atau hukum shahih, fasid, *'azimah*, atau *rukhshah*. Sehingga, merusak harta orang lain menjadi sebab wajibnya mengganti kerusakan tersebut, baik yang melakukan kerusakan itu anak kecil maupun orang dewasa, orang berakal maupun orang gila.

Apabila kita perhatikan lagi, maka kita dapati bahwa makna niat dalam puasa adalah keinginan secara umum (*al-iradah al-kulliyyah*), dan hal ini merupakan makna niat secara umum. Sehingga, niat puasa dari malam hari tetap dianggap sah, dan niat puasa tidak disyaratkan harus berbarengan dengan awal memulai puasa, yaitu sewaktu menyingsingnya fajar. Sehingga kalau seandainya ada orang yang niat pada malam hari kemudian makan lalu puasa, maka sah puasanya. Adapun selain puasa, yaitu ibadah-ibadah yang menuntut niat, harus dibarengkan dengan awal perbuatan supaya sah. Maka dalam melakukan niat tersebut, seseorang harus melakukannya dengan nyata (*tahqiqan*), yaitu memunculkan keinginan berbarengan dengan awal perbuatan. Inilah yang dimaksud dengan niat sebagai rukun ibadah seperti wudhu, mandi wajib, tayamum, shalat, puasa, zakat, dan haji, sebagaimana pendapat ulama-ulama madzhab Syafi'i.

Begitu juga dengan niat-niat akad dan *faskh* yang berbentuk ungkapan majaz (*kinayah*), niat dalam akad seperti itu harus nyata (*tahqiq*), yaitu munculnya niat harus berbarengan dengan lafal akad yang berbentuk *kinayah*, atau berbarengan dengan penulisan atau berbarengan dengan isyarat orang bisu yang dapat dipahami oleh orang yang mengetahuinya. Begitu juga dalam masalah pengecualian (*al-istitsna'*) dalam ikrar dan talak, syarat (*ta'liq*) talak dengan menggunakan kalimah "insya Allah," maka niatnya harus ber-

bentuk niat yang nyata-nyata (*tahqiq*) muncul di hati sebelum selesai mengucapkan kata yang dikecualikan.

Kesimpulan dalam pembahasan hakikat niat adalah sebagaimana yang dikatakan oleh Ibnu Rajab al-Hambali. Ketahuilah, sesungguhnya niat menurut arti bahasa adalah satu bentuk dari keinginan. Meskipun ada yang membedakan antara kata *iradah, qashd, niyah,* dan *'azam,* namun bukan di sini tempat untuk membahasnya. Menurut ulama niat mempunyai dua makna. *Pertama,* untuk membedakan antara satu ibadah dengan ibadah yang lain, seperti untuk membedakan shalat Zhuhur dengan shalat Ashar, untuk membedakan antara puasa Ramadhan dengan puasa yang lain, atau untuk membedakan antara ibadah dengan adat kebiasaan seperti untuk membedakan antara mandi wajib dengan mandi untuk menyegarkan atau membersihkan badan. Makna niat seperti ini adalah yang paling banyak dijumpai dalam kitab-kitab fiqih.

Kedua, untuk membedakan tujuan melakukan suatu amalan, apakah tujuannya adalah karena Allah saja atau karena Allah dan juga lain-Nya. Ini adalah maksud niat yang dibincangkan oleh para *al-'Arifun* (ahli ma'rifat) dalam kitab yang membahas masalah ikhlas. Makna ini juga yang banyak dijumpai dalam ucapan ulama-ulama salaf. Imam Abu Bakar bin Abid Dunya mengarang sebuah kitab dengan judul *Kitab al-Ikhlaash wan-Niyah,* dan yang dimaksud dengan *an-Niyah* dalam kitab tersebut adalah niat dengan makna yang kedua ini. Makna kedua ini juga yang berulangkali dimaksudkan oleh Rasulullah saw. dalam sabda-sabdanya. Kadang-kadang beliau menggunakan kata (النِّيَّة) , (الإِرَادَة) dan kadang menggunakan kata yang semakna. Makna yang kedua ini juga banyak disebut oleh Al-Qur'an tetapi tidak menggunakan kata (النِّيَّة), melainkan menggunakan kata-kata lain yang mempunyai makna hampir sama.

Ulama yang membedakan antara kata *an-niyah, al-iradah, al-qashdu* dan lain-lain lagi bermaksud mengkhususkan kata *an-niyah* untuk menunjukkan makna yang pertama yang biasa dipakai oleh ulama fiqih. Namun, ada juga ulama yang mengatakan bahwa *an-niyah* adalah khusus untuk yang dilakukan oleh orang yang berniat, sedangkan kata *al-iradah* lebih umum dan tidak dikhususkan untuk apa yang dilakukan oleh orang yang berniat saja. Contohnya adalah "manusia ingin *(yuridu)* Allah mengampuni dosanya," untuk mengungkapkan kalimat ini tidak digunakan kata *an-niyah.* Sebagaimana sudah saya terangkan bahwa kata *an-niyah* dalam sabda Rasul dan ucapan-ucapan ulama salaf menunjukkan kepada arti yang kedua. Sehingga, ia juga mempunyai arti *al-iradah.* Oleh sebab itu, dalam Al-Qur'an kata *al-iradah* sering digunakan.

B. HUKUM NIAT (KEWAJIBAN NIAT), DALIL-DALIL YANG MEWAJIBKANNYA DAN KAIDAH-KAIDAH SYARA' YANG BERHUBUNGAN DENGANNYA

Hukum niat menurut jumhur fuqaha[147] (selain madzhab Hanafi) adalah wajib apabila perbuatan yang dilakukan itu tidak sah jika tanpa niat seperti wudhu, mandi (selain memandikan mayat), tayamum, berbagai macam shalat, zakat, puasa, haji, umrah dan sebagainya.

Namun apabila sahnya perbuatan yang dilakukan itu tidak tergantung dengan niat, maka hukum berniat adalah sunnah, seperti ketika mengembalikan barang yang di-*gashab* (dimanfaatkan tanpa izin oleh yang memili-

[147] Ad-Dardir, *asy-Syarhul Kabir,* jilid 1, hlm. 93 dan setelahnya; an-Nawawi, *al-Majmu',* jilid 1, hlm 361 dan seterusnya; *Mughnil Muhtaj,* jilid 1, hlm 47 dan setelahnya; *al-Muhadzdzab,* jilid 1, hlm 14 dan setelahnya; *al-Mughni,* jilid 1, hlm 110 dan setelahnya; *Kasysyaful Qina',* jilid 1, hlm 94-101; al-Husaini, *Ahkamun Niyah,* hlm. 10, 76, 78 dan setelahnya.

kinya), ketika melakukan perbuatan yang mubah semisal makan minum, dan juga ketika meninggalkan perbuatan-perbuatan yang dilarang (*at-turuk*) seperti meninggalkan perkara yang diharamkan dan perkara yang makruh. Karena apabila niat dilakukan, maka hal itu akan menyia-nyiakan waktu dan terhalang untuk melakukan perbuatan yang lebih bermanfaat.

Ulama madzhab Hanafi[148] berpendapat, bahwa niat adalah disunnahkan ketika berwudhu, mandi dan perbuatan-perbuatan lain yang menjadi pembuka (*wasilah*) untuk shalat, supaya mendapatkan pahala. Namun, niat adalah syarat sah shalat sebagaimana yang ditetapkan juga oleh madzhab Maliki dan Hambali.

Penjelasan lebih lanjut mengenai masalah ini akan diterangkan pada bab "Niat dalam Ibadah." Hal ini sebagaimana diketahui bahwa ulama telah bersepakat untuk menetapkan bahwa niat untuk shalat adalah wajib, supaya antara ibadah dengan adat kebiasaan dapat dibedakan, dan supaya keikhlasan dapat direalisasikan dalam shalat. Karena, shalat adalah ibadah dan maksud ibadah adalah mengikhlaskan amal dengan menggunkan semua daya upaya orang yang ibadah (*al-'abid*) hanya untuk Allah SWT.

Dalil wajibnya niat banyak sekali, di antaranya adalah firman Allah SWT,

"Padahal mereka hanya diperintah menyembah Allah, dengan ikhlas menaati-Nya semata-mata karena (menjalankan) agama, dan juga agar melaksanakan shalat dan menunaikan zakat; dan yang demikian itulah agama yang lurus (benar)." **(al-Bayyinah: 5)**

Imam al-Mawardi mengatakan bahwa kata *al-ikhlaash* biasa digunakan oleh orang Arab untuk menunjukkan arti *an-niyah.*

Dalil lainnya adalah hadits yang disepakati keshahihannya oleh Imam al-Bukhari, Imam Muslim, Abu Dawud, at-Tirmidzi, an-Nasa'i, Ibnu Majah, Imam Ahmad yang bersumber dari sahabat Umar ibnul Khaththab r.a. dia berkata, "Saya pernah mendengar rasulullah saw bersabda,'

إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ لِدُنْيَا يُصِيبُهَا أَوِ امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ

'Sesungguhnya (sahnya) amal-amal perbuatan adalah hanya bergantung kepada niatnya, dan sesungguhnya setiap seseorang hanya akan mendapatkan apa yang diniatinya. Barangsiapa hijrahnya adalah karena Allah SWT dan Rasul-Nya, maka hijrahnya dicatat Allah SWT dan Rasul-Nya. Dan barangsiapa hijrahnya karena untuk mendapatkan dunia atau (menikahi) wanita, maka hijrahnya adalah (dicatat) sesuai dengan tujuan hijrahnya tersebut."

Imam an-Nawawi mengatakan bahwa ini adalah hadits yang agung dan merupakan salah satu hadits utama yang menjadi sumber ajaran-ajaran Islam. Bahkan, hadits ini adalah hadits yang paling agung dari hadits-hadits tersebut yang jumlahnya adalah empat puluh dua hadits.

Yang dimaksud dengan amal-amal perbuatan (*al-a'mal*) dalam hadits tersebut adalah amal ketaatan dan amalan syara' bukan amal/perbuatan mubah. Hadits di atas menunjukkan bahwa niat adalah syarat ibadah. Karena, kata *innama* di awal hadits menunjukkan kata 'ha-

148 *Ad-Durrul Mukhtar*, jilid 1, hlm 98 dan setelahnya; *al-Bada'i'*, jilid 1 hlm. 17; *Tabyinul Haqa'iq*, jilid 1, hlm. 99.

nya' yang berarti mengukuhkan kedudukan kata yang disebut setelahnya (yaitu *an-niyah)* dan menafikan yang lainnya. Yang dimaksud *al-a'mal* di sini bukanlah bentuk sisi luar amal tersebut. Karena, bentuk sisi luar tersebut tetap wujud meskipun tanpa niat. Maksud hadits tersebut adalah hukum suatu amal tidak akan ada tanpa adanya niat. Dengan kata lain, amal-amal syar'i tidak akan diakui tanpa ada niat seperti amalan wudhu, mandi, tayamum, shalat, zakat, puasa, haji, i'tikaf, dan ibadah-ibadah lainnya. Adapun membuang najis, maka tidak memerlukan niat. Karena, dia termasuk pekerjaan meninggalkan, dan amalan meninggalkan *(at-tarku)* tidak memerlukan niat.

Pada ungkapan "*innamal a'malu binniyaat* (Sesungguhnya amal-amal perbuatan adalah hanya bergantung kepada niatnya) dalam hadits di atas, terdapat kata yang disembunyikan. Namun, ulama berbeda pendapat dalam menentukan kata tersebut. Jumhur ulama selain madzhab Hanafi—yaitu ulama-ulama yang mensyaratkan niat—mengatakan bahwa kata tersebut adalah kata yang menunjukkan arti sah. Sehingga, maksud ungkapan di atas adalah sahnya amalan adalah bergantung kepada niat. Sehingga, niat adalah syarat sah. Oleh sebab itu, amalan-amalan yang masuk kategori pengantar/perantara (*wasilah*) seperti wudhu, mandi dll. tidak akan sah tanpa adanya niat. Begitu juga dengan amalan-amalan yang masuk kategori tujuan (*maqashid*) seperti shalat, puasa, haji, dll..

Sementara itu, ulama madzhab Hanafi—yang tidak mensyaratkan niat dalam amalan-amalan kategori *wasilah*—mengatakan bahwa kata yang disembunyikan tersebut adalah kata yang menunjukkan arti sempurna. Sehingga, arti ungkapan di atas adalah sempurnanya amalan adalah bergantung kepada niat. Sehingga, niat adalah syarat bagi sempurnanya amalan supaya mendapatkan pahala.

Ungkapan "*innama likullimri'in ma nawa* (dan sesungguhnya setiap seseorang hanya akan mendapatkan apa yang diniatinya)" menunjukkan dua perkara.

Pertama, Imam al-Khaththabi mengatakan bahwa ungkapan ini memberikan makna yang berbeda dari ungkapan yang pertama (*innamal a'malu bin-niyaat*), yaitu makna keharusan menentukan suatu bentuk amalan tertentu (*ta'yin an-niyah*) ketika berniat. Imam an-Nawawi mengatakan bahwa menentukan suatu bentuk ibadah tertentu ketika berniat (*ta'yin al-'ibadah al-manwiyyah*) merupakan syarat bagi sahnya ibadah tersebut. Kalau seseorang melakukan shalat qadha, maka dia tidak cukup berniat melakukan shalat yang terlewat, melainkan dia harus menentukan apakah shalat tersebut Zhuhur, Ashar, atau yang lainnya. Kalau seandainya ungkapan yang kedua ini (*innama likullimri'in ma nawa*) tidak ada dalam hadits, maka niat tanpa *ta'yin* sudah cukup, sebagaimana yang ditunjukkan oleh ungkapan yang pertama dalam hadits.

Kedua, ungkapan ini juga menunjukkan bahwa penggantian dalam masalah ibadah dan mewakilkan dalam masalah niat adalah tidak boleh. Namun, ada beberapa ibadah yang dikecualikan, yaitu dalam masalah membagikan zakat kepada orang yang berhak dan dalam masalah penyembelihan hewan korban. Dalam kedua ibadah ini boleh melakukan perwakilan baik dalam niat, penyembelihan, maupun pembagian, meskipun orang yang mewakilkan mampu melakukan niat sendiri. Begitu juga boleh mewakilkan pembayaran utang.[149]

Sebab munculnya hadits ini ini adalah sebagaimana yang diriwayatkan oleh Imam

[149] An-Nawawi, *al-Majmu',* jilid 1, hlm 361 dan seterusnya; *Syarh al-Arba'in an-Nawawiyyah,* hlm. 5-7; Ibnu Daqiq al-Aid, hlm. 13-14.

ath-Thabrani dalam *al-Mu'jamul Kabir* dengan sanad *tsiqah* hingga Ibnu Mas'ud r.a. yang menceritakan bahwa ada lelaki yang melamar perempuan yang bernama Ummu Qais. Namun, perempuan tersebut tidak mau menikah dengan lelaki itu, kecuali kalau lelaki itu mau berhijrah. Maka, lelaki tersebut kemudian berhijrah dan akhirnya dia menikahi perempuan tersebut. Kami pun menjuluki lelaki tersebut dengan *Muhajir Ummi Qais.*

Kesimpulannya adalah, hadits ini menunjukkan beberapa perkara.

a. Suatu amalan tidak diakui oleh syara' sehingga ada hubungan dengan masalah dosa dan pahala, kecuali apabila disertai dengan niat.

b. Menentukan (*ta'yin*) amalan yang diniati secara tepat dan menjelaskan perbedaannya dengan amalan-amalan yang lain, merupakan syarat dalam niat. Oleh sebab itu, tidaklah cukup niat melakukan shalat secara umum, melainkan harus ada penentuan shalat Zhuhur, Ashar, atau Shubuh misalnya. Ini adalah kesepakatan semua ulama.

c. Barangsiapa berniat melakukan amal saleh, kemudian ada sesuatu yang menghalanginya untuk merealisasikan niatnya itu seperti sakit atau mati, maka dia tetap mendapatkan pahala. Karena, orang yang mempunyai kehendak untuk melakukan kebajikan kemudian dia tidak bisa melakukannya diberi pahala satu kebajikan. Dan barangsiapa berkehendak melakukan kejelekan namun dia tidak jadi melakukannya, maka dosa tersebut tidak dicatat. Imam as-Suyuthi berkata, "Barangsiapa bertekad melakukan kemaksiatan, kemudian dia tidak melakukannya atau tidak mengucapkannya, maka dia tidak berdosa."[150] Hal ini berdasarkan sabda Rasulullah saw. yang diriwayatkan oleh imam hadits yang enam dari Abu Hurairah r.a., bahwasanya Rasulullah saw. bersabda,

إِنَّ اللهَ تَعَالَى تَجَاوَزَ لِأُمَّتِيْ عَمَّا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسَهَا مَا لَمْ تَتَكَلَّمْ بِهِ أَوْ تَعْمَلْ بِهِ

"Sesungguhnya Allah SWT mengampuni umatku dari apa saja yang terbetik dalam hatinya, selagi belum terucap atau belum terlaksana."

d. Keikhlasan dalam beribadah dan dalam melakukan amalan-amalan syara' adalah asas bagi mendapatkan pahala di akhirat, kebahagiaan dan kesejahteraan di dunia. Dalilnya adalah sebagaimana yang ditegaskan oleh Imam az-Zaila'i bahwa orang yang melakukan shalat membutuhkan niat yang ikhlas.

e. Semua amal yang bermanfaat, atau pekerjaan yang mubah, atau meninggalkan sesuatu yang dilarang apabila disertai dengan niat yang baik dan dimaksudkan untuk melaksanakan perintah Allah, dianggap ibadah dan akan mendapatkan pahala dari Allah.

f. Apabila tujuan ketika mengerjakan sesuatu adalah untuk disenangi orang, supaya terkenal atau untuk mendapatkan kemanfaatan duniawi sebagaimana yang dilakukan oleh *Muhajir Ummi Qais,* maka orang yang melakukannya tidak akan mendapat pahala di akhirat.

[150] As-Suyuthi, *al-Asybah wan-Nazha'ir,* hlm. 29.

PENDAPAT MADZHAB HANAFI DALAM MASALAH TA'YIN AL-MANWI (MENENTUKAN SECARA JELAS AMALAN YANG DINIATI)

Madzhab Hanafi[151] membagi masalah *ta'yin al-manwi* secara lebih terperinci, yaitu sebagai berikut.

a. Apabila amalan yang diniati itu termasuk amalah ibadah dan waktunya luas, cukup untuk melakukan ibadah tersebut dan juga ibadah lain, maka *ta'yin* tersebut wajib dilakukan seperti dalam shalat dengan cara menyebutkan shalat Zhuhur. Dan apabila ditambah dengan kata hari ini (*al-yaum*) sehingga menjadi *zuhrul yaum* (zhuhur hari ini) hukumnya adalah sah. Batasan *ta'yin* yang dibenarkan adalah sekiranya seseorang ditanya shalat apakah yang dikerjakan. Maka, dia dapat menjawabnya tanpa berpikir panjang. Kewajiban *ta'yin* dalam shalat ini tidaklah gugur akibat waktunya sudah sempit.

b. Apabila waktu ibadah adalah bersamaan dengan ibadah yang dilakukan, sehingga tidak mungkin melakukan ibadah yang sama dalam waktu yang sama seperti puasa di hari Ramadhan—dengan kata lain ibadah yang waktunya sempit—maka *ta'yin* tidaklah menjadi syarat, jika memang orang yang puasa tersebut sehat dan dalam keadaan mukim. Sehingga, dia sah hanya dengan niat puasa secara mutlak atau niat puasa sunnah (jika memang puasanya sunnah). Karena, membatasi (*ta'yin*) sesuatu yang sudah terbatas (*mu'ayyan*) dianggap perbuatan main-main. Apabila orang yang puasa tersebut sakit, maka ada dua riwayat. Yang shahih adalah yang menetapkan bahwa puasa orang tersebut dianggap sebagai puasa Ramadhan, meskipun dia berniat melakukan puasa wajib yang lain atau berniat melakukan puasa sunnah. Dan apabila orang yang puasa tersebut dalam *safar* (perjalanan), maka apabila dia berniat melakukan puasa wajib selain Ramadhan. Maka, puasanya dihukumi sesuai dengan apa yang diniati, sehingga tidak dianggap sebagai puasa Ramadhan. Apabila orang tersebut niat puasa sunnah, maka ada dua riwayat dan yang shahih adalah puasanya dihukumi puasa Ramadhan.

c. Apabila waktu ibadah tersebut diperselisihkan, seperti waktu haji yang di satu sisi hampir sama dengan ibadah yang waktunya sempit, karena dalam satu tahun haji hanya sah sekali saja, dan pada sisi lain ia seperti ibadah yang waktunya luas apabila memerhatikan bahwa amalan-amalan haji adalah lebih singkat apabila dibanding dengan waktu yang disediakan, maka ibadah seperti ini sah dilakukan hanya dengan niat yang mutlak karena mempertimbangkan sisi waktunya yang sempit. Namun apabila orang yang melakukan berniat melakukan sunnah, maka hajinya dihukumi sesuai dengan niatnya, karena mempertimbangkan sisi waktunya yang luas.

KAIDAH-KAIDAH UMUM SYARA' YANG BERHUBUNGAN DENGAN MASALAH NIAT

Para ulama meneliti hadits Umar "*innamal a'maalu bin-niyaat*" dan membuat tiga kaidah yang bersumber dari hadits ini. Para mujtahid dan imam madzhab menggunakan tiga kaidah ini untuk membangun dasar-dasar madzhab mereka, dan juga untuk menyimpulkan (*istinbath*) hukum-hukum fiqih *furu'iyyah*.[152] Tiga kaidah tersebut adalah sebagai berikut.

---

[151] Ibnu an-Nujaim, *al-Asybah wan Nazha'ir*, Damasykus: Darul Fikr, hlm. 25.

1. (لاَ ثَوَابَ اِلاَّ بِالنِّيَّاتِ);
2. (اَلأُمُوْرُ بِمَقَاصِدِهَا) dan
3. (اَلْعِبْرَةُ فِي الْعُقُوْدِ لِلْمَقَاصِدِ وَالْمَعَانِي لاَ لِلأَلْفَاظِ وَالْمَبَانِي)

Kaidah pertama: (لاَ ثَوَابَ إِلاَّ بِالنِّيَّاتِ) *Tidak Ada Ganjaran kecuali dengan Adanya Niat*

Sebagaimana telah diterangkan, niat adalah syarat dalam ibadah. Hal ini berdasarkan ijma, ayat Al-Qur'an yang artinya,

وَمَآ أُمِرُوٓا إِلَّا لِيَعْبُدُوا ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُوا ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُوا ٱلزَّكَوٰةَ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ ۝٥

"Padahal mereka hanya diperintah menyembah Allah, dengan ikhlas (mukhlishin) menaati-Nya semata-mata karena (menjalankan) agama, dan juga agar melaksanakan shalat dan menunaikan zakat; dan yang demikian itulah agama yang lurus (benar)." **(al-Bayyinah: 5)**

Ibnu Nujaim al-Hanafi berkata, "Pendapat yang pertama adalah lebih tepat, karena makna ibadah dalam ayat tersebut adalah tauhid karena adanya *qarinah* (petunjuk) bersambungnya (*'athaf*) shalat dan zakat. Niat tidak disyaratkan dalam wudhu, mandi, membasuh *khuf,* menghilangkan najis dari baju, badan, tempat, dan bejana. Adapun dalam tayamum, niat tetap disyaratkan dengan alasan yang akan diterangkan nanti. Hal ini karena maksud niat adalah berkeinginan (*al-qashdu*). Adapun memandikan mayat, maka para ulama mengatakan bahwa niat tidak disyaratkan bagi sahnya menshalati mayat tersebut dan bagi kesuciannya, melainkan ia hanya syarat bagi menggugurkan kewajiban dan tanggungan orang mukalaf.[153]

Sebagaimana yang telah saya terangkan, menurut jumhur ulama niat adalah wajib baik dalam ibadah yang termasuk kategori pengantar (*wasilah*) maupun kategori tujuan (*maqashid*). Namun bagi ulama Hanafi, niat adalah syarat kesempurnaan bagi ibadah-ibadah yang termasuk kategori pengantar (*wasilah*) seperti wudhu dan mandi. Adapun untuk ibadah yang termasuk kategori tujuan (*maqashid*) seperti shalat, zakat, puasa, dan haji, maka niat dianggap sebagai syarat sah.

Maksud dari kaidah di atas adalah, semua amalan syara' tidak akan mendapatkan pahala jika tanpa ada niat. Ibnu Nujaim al-Mishri[154] berkata "Balasan ada dua macam: pertama adalah balasan di akhirat yang berupa pahala dan siksa, dan kedua adalah balasan di dunia yang berupa kesehatan dan kerusakan. Yang dimaksud ganjaran (*ats-tsawab*) dalam kaidah di atas adalah ganjaran akhirat. Karena, ulama bersepakat bahwa tidak akan ada pahala dan siksa jika tidak ada niat. Dengan demikian, maka bentuk ganjaran dunia tidak termasuk yang dimaksudkan dalam kaidah tersebut. Karena, arti pertama sudah memenuhi tuntutan kata dalam kaidah tersebut, sehingga tidak memerlukan arti yang lain.

Kaidah kedua: (اَلأُمُوْرُ بِمَقَاصِدِهَا) *Segala sesuatu adalah berdasarkan kepada maksudnya*

Maksud dari kaidah ini adalah, sesungguhnya ketetapan hukum-hukum syara' bagi amal perbuatan manusia baik yang berupa ucapan atau tindakan adalah mengikuti maksud dan tujuan orang yang melakukan tindakan tersebut, bukannya sisi lahiriah amal perbuatan tersebut.

---

[152] Dalam kajian fiqih terdapat lima kaidah fiqih yang di dalamnya mencakup berbagai permasalahan fiqhiyyah. Kelima kaidah tersebut adalah, [1] *Al-Umur bi Maqashidiha;* [2] *adh-Dharar Yuzal;* [3] *al-'Adah Muhakkamah;* [4] *al-Yaqin la Yazulu bi asy-Syakk;* [5] *al-Masyaqqah Tajlib at-Taisir.*

[153] Ibnu an-Nujaim, *al-Asybah wan-Nazha'ir,* Damaskus: Darul Fikr, hlm. 14.

[154] *Ibid..*

Sumber utama kaidah ini adalah hadits yang telah diterangkan sebelum ini, yaitu hadits, *"innamal a'maalu bin niyaat"* dan juga hadits-hadits lain yang serupa yang diuraikan oleh Imam as-Suyuthi dalam kitabnya.[155] Contoh kasus-kasus yang didasarkan kepada kaidah ini adalah sebagai berikut.

Hukuman membunuh berbeda-beda sesuai dengan tujuan dan niat orang yang melakukan tindakan kriminal tersebut. Apabila orang yang membunuh tersebut sengaja, maka dia dihukum *qishash.* Namun apabila dia melakukannya dengan tidak sengaja, maka dia wajib membayar *diyat.* Amalan shalat seseorang akan diterima dan diberi pahala apabila didasari dengan keikhlasan. Namun jika dilakukan karena riya', maka shalat tersebut tidak diterima.

Barangsiapa mengambil barang temuan dengan maksud untuk memilikinya, maka dia dihukumi sebagai orang yang *ghashab,* berdosa, dan juga wajib mengganti kerusakan-kerusakan yang berlaku. Namun jika ia mengambil barang tersebut dengan maksud untuk menjaganya, maka dia boleh membawanya dan dia dianggap seperti orang yang dititipi barang. Sehingga, dia tidak perlu mengganti rugi kerusakan yang terjadi, kecuali jika kerusakan tersebut akibat kelalaiannya dalam menjaga.

Apabila ada lelaki berkata kepada istrinya, "Pergilah ke rumah keluargamu!" dan dia bermaksud menjatuhkan talak, maka terjadilah apa yang dia maksud. Namun apabila dia tidak mempunyai maksud untuk menjatuhkan talak, maka talak itu pun tidak jatuh.

Qadhi Khan yang bermadzhab Hanafi dalam kitab *Fatawa*-nya[156] berkata, jika niat orang yang menjual perasan anggur kepada orang yang biasa membuat arak adalah berdagang, maka hal itu tidak haram. Namun jika dia berniat supaya perasan anggur tersebut dibuat arak, maka hal itu haram.[157] Begitu juga dengan niat menanam kurma.

Hukum sikap seseorang menjauhi saudaranya selama lebih dari tiga hari juga didasarkan kepada niat. Jika dia memang berniat mendiamkan saudaranya tersebut, maka haramlah hukumnya. Namun jika tidak ada niat mendiamkan, maka hal itu tidak haram.

Hukum meninggalkan perhiasan dan wewangian (*ihdad*) yang dilakukan oleh perempuan selain istri si mayit selama lebih dari tiga hari, juga didasarkan kepada. Jika maksudnya adalah karena si mayit, maka hukumnya haram. Jika maksudnya tidak seperti itu, maka hukumnya boleh.

Jika orang yang shalat membaca satu ayat Al-Qur'an dengan niat menjawab pembicaraan orang lain, maka batallah shalatnya. Begitu juga apabila orang yang shalat diberi kabar gembir kemudian dia berkata, *"alhamdulillah,"* dengan maksud mengucapkan rasa syukur, maka shalatnya batal. Atau apabila orang yang shalat tersebut diberi kabar yang menyedihkan, kemudian dia berkata, *"Laa Haula wa laa Quwwata illaa billaah,"* dengan maksud membaca *hauqalah,* atau dia diberi tahu ada seseorang yang meninggal kemudian dia berkata, *"Innaa lillaahi wa innaa ilahi raaji'uun"* dengan maksud mengucapkan *istirja',* maka batallah shalatnya.

---

155 As-Suyuthi, *al-Asybah wan Nazha'ir,* hlm. 7.

156 Ibnu an-Nujaim, *al-Asybah wan-Nazha'ir,* Damaskus: Darul Fikr, hlm. 22.

157 Madzhab Syafi'iyyah mengatakan menjual kurma dan anggur kepada orang yang biasa membuat khamr (*nabidz*) dari dua bahan tersebut adalah haram, jika memang yang menjual mengetahui hal tersebut atau mempunyai dugaan kuat. Contoh lainnya adalah menjual senjata kepada pemberontak dan perampok, karena memang ada larangan dalam masalah ini. Tetapi, larangan terebut tidak menyebabkan akad jual beli tersebut menjadi batal (*Mughnil Muhtaj,* jilid 2, hlm. 37-38).

Apabila seseorang bersujud di hadapan sultan dan dia berniat memberi hormat kepadanya, bukan dengan maksud menyembah, maka dia tidak dihukumi kafir. Karena, para malaikat diperintah Allah untuk bersujud kepada Adam. Saudara-saudara Yusuf juga bersujud kepada Nabi Yusuf.

Orang yang makan hingga kenyang dan niatnya adalah supaya kuat puasa atau supaya tetamu mau makan dengan senang hati, hukumnya adalah sunnah.

Apabila ada seorang kafir *harbi* menjadikan seorang Muslim sebagai tameng untuk berlindung, kemudian ada seorang Muslim lain yang mengarahkan panah ke arah mereka, jika dia bermaksud membunuh yang Muslim maka haram. Namun jika dia bermaksud membunuh yang kafir, maka tidak haram.

Jika seseorang menjadikan kitab sebagai bantal tidur dan dia bermaksud menjaga kitab tersebut, maka tidak dimakruhkan. Namun jika tidak ada maksud untuk menjaganya, maka makruh. Apabila seseorang menanam pohon di pekarangan masjid dengan maksud supaya teduh, maka tidak makruh. Namun jika dia bermaksud untuk mendapatkan kemanfaatan yang lain, maka makruh. Jika penulisan Asma Allah dalam logam dirham dimaksudkan supaya menjadi tanda, maka tidak makruh. Namun jika maksudnya adalah untuk meremehkan, maka hal itu makruh.

Jika seseorang duduk di atas peti yang di dalamnya ada *mushaf Al-Qur'an* dengan maksud menjaganya, maka hal itu tidak dimakruhkan. Namun apabila tidak ada maksud yang seperti itu, maka dimakruhkan.

Dalam akad jual beli, hibah, wakaf, utang, jaminan, pembebasan utang, pemindahan utang, pembatalan akad, perwakilan, pemberian kekuasaan kepada pihak lain untuk mengambil keputusan *(tafwidh al-qadha')*, ikrar, sewa, wasiat, talak, *khul'*, rujuk, *ila'*, *zihar*, *li'an*, sumpah, *qazaf*, dan asuransi *(al-aimaan)*, bila lafal akad yang digunakan berbentuk ungkapan kinayah/majaz dan orang yang mengucapkan bermaksud akad yang sebenarnya, maka akad tersebut terjadi. Namun jika dia berniat mengungkapkan arti sebenarnya dari ungkapan majaz tersebut, maka akadnya tidak terjadi.[158]

Kaidah Ketiga: (الْعِبْرَةُ فِي الْعُقُودِ لِلْمَقَاصِدِ وَالْمَعَانِي لاَ لِلأَلْفَاظِ وَالْمَبَانِي) *Yang Diakui dalam Akad adalah Maksud dan Substansinya, bukan Lafal dan Bentuk Luarnya*

Kaidah ini lebih khusus apabila dibanding dengan kaidah sebelumnya, karena kaidah ini berhubungan dengan jenis-jenis akad yang khusus. Adapun kaidah yang kedua berhubungan dengan semua bentuk *tasharruf* (akad dan pengelolaan harta benda).

Maksud dari kaidah ini adalah bentuk lafal akad akan menyebabkan berubahnya satu bentuk akad ke bentuk yang lain, jika memang hal itu dikehendaki oleh dua pihak yang melakukan akad. Oleh sebab itu, akad hibah yang disertai dengan syarat wajib mengganti *(syarth 'iwadh),* akan berubah menjadi akad jual beli. Umpamanya seseorang berkata, "Saya menghibahkan barang ini kepadamu, dengan syarat kamu memberi saya barang sejumlah sekian." Hal ini karena substansi dari akad ini adalah jual beli. Maka, hukum yang berlaku juga hukum jual beli.

Akad *kafalah* (menanggung utang orang lain) dengan syarat orang yang memberi utang tidak boleh menuntut kepada orang yang sudah ditanggung utangnya, maka ia menjadi akad *hiwalah.*

Akad pemindahan utang (*hiwalah*) dengan syarat orang yang memberi utang mempunyai hak untuk meminta piutangnya kepada orang

[158] Ibnu Nujaim, *al-Asybah wan-Nazha'ir*, hlm. 22- 23; as-Suyuthi, *al-Asybah wan-Nazha'ir*, hlm. 9-10.

yang memindahkan utang, dan juga kepada orang yang dipindahkan utang kepadanya, maka akad ini menjadi akad *kafalah*.

Akad pinjaman dengan syarat ada ganti, maka menjadi akad sewa.

Menurut madzhab Hanafi, sebagian besar hukum-hukum dalam akad jual beli *al-wafa'* (yaitu orang yang sedang dalam keadaan butuh menjual bangunan miliknya untuk mendapatkan uang, dengan syarat apabila orang tersebut sudah mampu mengembalikan sejumlah uang yang didapat kepada orang yang membeli, maka bangunannya tersebut akan kembali menjadi miliknya) adalah mengambil dari akad gadai (*ar-rahn*). Karena, memang akad gadailah yang dimaksudkan oleh kedua belah pihak.

Namun, kaidah ini dipakai oleh madzhab Hanafi dan Syafi'i[159] jika memang "maksud" tersebut tampak dalam akad secara nyata. Apabila dalam akad tidak ada sesuatu yang menunjukkan niat atau maksud tersebut secara nyata, maka kaidah yang digunakan adalah "Yang diakui dalam masalah yang berhubungan dengan Allah adalah substansinya, sedangkan yang diakui dalam masalah yang berhubungan dengan sesama hamba adalah sebutan dan lafal."

Dengan kata lain dalam masalah akad, yang menjadi dasar pertama adalah lafal bukan niat dan maksud. Hal ini karena niat dan keinginan yang tidak dibenarkan oleh agama tersembunyi dalam hati, dan hukumnya diserahkan kepada Allah, dan orang yang melakukannya akan disiksa selagi niatnya itu memang termasuk dosa. Atas dasar ini juga, maka hukum-hukum akad harus ditetapkan berdasarkan ungkapan akad dan perkara-perkara yang menyertainya. Rusaknya akad didasarkan kepada ungkapan akad, begitu juga dengan sahnya akad. Faktor eksternal tidak akan merusak akad, meskipun niat dan tujuan dalam akad mempunyai tanda dan indikasi yang jelas.

Keterangan ini menunjukkan bahwa madzhab Syafi'i dan Hanafi tidak menggunakan konsep *saddudz dzari'ah* dalam masalah jual beli *al-ājal* dan jual beli *al-'iinah*. Umpamanya adalah seseorang menjual barang dengan harga sepuluh dirham yang akan dibayar dalam jangka masa sebulan, kemudian orang tersebut (yang menjual) membelinya dengan harga lima dirham sebelum habis satu bulan. Dalam menanggapi masalah ini, asy-Syafi'i melihat sisi bentuk jual belinya dan menghukuminya berdasarkan sisi lahiriahnya. Sehingga, mereka menganggap akad tersebut sah. Sedangkan Abu Hanifah—meskipun dia tidak menggunakan konsep *saddudz dzari'ah*—menganggap bahwa akad yang kedua adalah tidak sah. Hal itu dengan alasan, harga pada akad pertama belum selesai dibayar, maka akad jual beli yang pertama belum sempurna. Sehingga, akad yang kedua mengikuti hukum yang ada pada akad pertama.

Sedangkan Imam Malik dan Imam Ahmad menggunakan konsep *saddudz dzari'ah* dalam menanggapi bentuk jual beli semacam ini. Karena, jual beli seperti ini biasa digunakan oleh orang untuk mendapatkan keuntungan dengan cara menjual barang, yang harga asalnya lima dirham dengan harga sepuluh dirham apabila dibeli kredit, dengan cara menampakkan akad jual beli yang kelihatannya sah. Ibnul Qayyim berkata, "Hukum-hukum syara' ditetapkan berdasarkan penilaian terhadap sisi laihiriah (lafal yang diungkapkan), sesuai dengan kebiasaan orang dalam memahami lafal yang diungkapkan tersebut dan selagi tidak ada tanda-tanda bahwa orang tersebut

[159] *Hasyiyah al-Hamawi 'ala al-Asybah wan-Nazha'ir li Ibni Nujaim*, jilid 1. hlm. 12 dan setelahnya; *Mughnil Muhtaj Syarh al-Minhaj*, jilid 2. hlm 37-38; dan as-Suyuthi, *al-Asybah wan-Nazha'ir*, hlm. 148-149.

mempunyai maksud lain yang berbeda dengan maksud ucapannya tersebut. Adapun niat dan maksud akan dipertimbangkan dan dinilai dalam kasus-kasus yang praktik dan realitasnya berbeda dengan lafal atau *sighat* yang diungkapkan."[160]

Pendapat inilah yang menurut saya paling benar, supaya pintu mereka-reka bentuk akad dalam masalah riba tertutup. Sehingga, niat yang jelek atau maksud yang tidak dibenarkan oleh syara' merupakan sebab yang jelas bagi penetapan tidak sahnya suatu akad jual beli.

C. TEMPAT NIAT

Semua ulama bersepakat bahwa tempat niat adalah hati. Niat dengan hanya melafalkannya di lisan saja belum dianggap cukup. Melafalkan niat bukanlah suatu syarat, namun ia disunnahkan oleh jumhur ulama selain madzhab Maliki, dengan maksud untuk membantu hati dalam menghadirkan niat. Dengan kata lain, supaya ucapan lisan dapat membantu ingatnya hati. Bagi madzhab Maliki, yang terbaik adalah meninggalkan melafalkan niat,[161] karena tidak ada dalil yang bersumber dari Rasulullah saw. dan sahabatnya bahwa mereka melafalkan niat. Begitu juga, tidak ada informasi yang mengatakan bahwa imam madzhab empat berpendapat demikian.

Sebab mengapa niat dalam semua ibadah harus di hati adalah, karena niat merupakan bentuk pengungkapan keikhlasan, dan keikhlasan hanya ada dalam hati, atau karena hakikat niat adalah keinginan. Oleh sebab itu, apabila ada orang yang berniat dengan hati dan juga melafalkan dengan lisan, maka—menurut jumhur—dia telah melakukan niat dengan cara yang sempurna. Apabila dia melafalkan dengan lisan namun tidak berniat dalam hati, maka tidak mencukupi. Dan jika dia berniat dalam hati, namun tidak melafalkannya dengan lisan, maka niatnya itu cukup. Imam al-Baidhawi berkata, "Niat adalah perasaan hati yang terdorong oleh sesuatu yang ia anggap cocok baik sesuatu itu, berbentuk datangnya suatu manfaat atau tertolaknya suatu kerusakan, baik pada waktu sekarang maupun yang akan datang. Niat menurut syara' dikhususkan untuk menunjuk kepada keinginan yang mengarah kepada perbuatan untuk mendapatkan rida Allah SWT, dan untuk melaksanakan hukum-hukum-Nya."

Pembicaraan mengenai tempat niat menghasilkan dua poin kesimpulan, yaitu sebagai berikut.

1. Niat tidak cukup hanya dengan menggunakan lisan tanpa ada keinginan di hati, karena Allah SWT berfirman, *"Padahal mereka hanya diperintah menyembah Allah, dengan ikhlas (mukhlishin) menaati-Nya semata-mata karena (menjalankan) agama, dan juga agar melaksanakan shalat dan menunaikan zakat; dan yang demikian itulah agama yang lurus (benar)."* **(al-Bayyinah: 5)** Tempat ikhlas bukanlah di mulut, melainkan di hati, yaitu dengan cara berniat bahwa amalnya adalah hanya untuk Allah SWT saja. Dan juga, hal ini berdasarkan sabda Rasulullah saw., *"Sesunggungnya (sahnya) amal-amal perbuatan adalah hanya bergantung kepada niatnya, dan sesungguhnya setiap seseorang hanya akan mendapatkan apa yang diniatinya."*

Poin ini dapat dikembangkan menjadi dua poin lagi, yaitu:

[160] Al-Qarafi, *al-Furuq*, jilid 2. hlm. 32; *A'lamul Muwaqqi'in*, jilid2, hlm. 117-129; jilid 4, hlm. 400 dan setelahnya.

[161] Ibnu Nujaim, *al-Asybah wan-Nazha'ir*, hlm. 46-51; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 57; ad-Dardir, *asy-Syarh al-Kabir wa Syarh ad-Dasuqi*, jilid 1, hlm. 233; as-Suyuthi, *al-Asybah wan-Nazha'ir*, hlm. 26-30; *Kasysyaful Qina'*, jilid 1, hlm. 365; *Ahkamun Niyah*, hlm. 10, 78, 82, 97 dan 127.

a. Apabila ada perbedaan antara ucapan lisan dengan suara hati, maka yang diakui adalah suara hati. Kalau seseorang niat berwudhu dengan hatinya, sedangkan lisannya mengatakan mencari kesegaran, maka wudhu orang tersebut sah. Tapi apabila yang berlaku adalah sebaliknya, maka tidak sah. Begitu juga apabila seseorang niat shalat Zhuhur dalam hati, namun lisannya mengatakan shalat Ashar, atau hatinya berniat haji namun lisannya menyebut umrah atau sebaliknya, maka yang dianggap sah adalah apa yang disuarakan oleh hatinya. Dalam kitab fiqih madzhab Hanafi (*al-Qunyah wal-Mujtaba)* disebutkan, "Barangsiapa tidak mampu menghadirkan niat dalam hatinya atau dia selalu ragu dalam niat yang dilakukan dengan hati, maka cukup baginya melafalkan niat tersebut dengan lisan, karena *'Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya.'"* **(al-Baqarah: 286)**

b. Jika seseorang secara tidak sengaja mengucapkan sumpah *"billaahi,"* maka menurut jumhur ulama selain madzhab Hanafi, sumpahnya tersebut tidak terjadi dan dianggap sumpah main-main (*yamin al-laghwi*), dan tidak ada sangkut pautnya dengan kafarat (denda) apabila dia melanggar sumpahnya. Begitu juga apabila seseorang mempunyai maksud untuk bersumpah atas sesuatu, namun lisannya keliru mengucapkan sumpah atas sesuatu yang lain, maka sumpahnya juga tidak sah. Ulama madzhab Hanafi[162] mengatakan bahwa kasus-kasus seperti di atas tetap menyebabkan ditetapkannya kafarat. Sebab, yang dimaksud dengan *yamin al-laghwi*—yang tidak dihukumi dan tidak ada kafaratnya—adalah sumpah yang menceritakan tentang kejadian yang telah lewat atau kejadian yang sedang terjadi, dan hati orang yang mengucapkan itu menduga kuat bahwa ucapannya itu sesuai dengan realitas. Namun, ternyata ucapannya itu tidak sesuai dengan realitas yang sebenarnya terjadi.[163] Umpamanya ada seseorang yang berkata, "*Wallaahi* (demi Allah), saya tidak pernah masuk rumah ini." Dia mempunyai dugaan kuat bahwa memang dia tidak pernah masuk rumah tersebut, tapi ternyata keliru. Atau ada orang melihat seekor burung dari jauh, dia menduga bahwa burung itu adalah burung gagak, kemudian dia bersumpah dan ternyata burung yang ditunjuk tersebut adalah burung merpati. Sementara menurut jumhur ulama, yang dimaksud dengan *yamin al-laghwi* adalah sumpah yang diucapkan oleh orang yang bersumpah, baik sumpah itu atas sesuatu yang telah terjadi, sedang terjadi, ataupun yang akan terjadi. Namun, sumpah tersebut tidak dimaksudkan sebagai sumpah. Umpamanya adalah ada orang yang berkata tanpa maksud bersumpah, "Tidak, *wallahi*;" "Betul, *wallahi*;" "Ya, dia tadi membaca Al-Qur'an," dan kemudian dari lisannya terlepas ucapan sumpah, namun tidak dimaksudkan sebagai sumpah.

162 Ibnu Nujaim, *al-Asybah wan-Nazha'ir*, hlm.7.
163 *Al-Bada'i'*, jilid 3, hlm. 3-4.

Kesimpulannya adalah ulama madzhab Hanafi tidak mengakui keberadaan *yamin al-laghwi* terhadap perkara yang akan terjadi. Sumpah yang dilakukan untuk sesuatu apa pun yang akan terjadi, akan tetap dihukumi sebagai sumpah yang sebenarnya, dan orang yang mengucapkannya wajib membayar kafarat jika dia melanggar sumpahnya, baik sumpah tersebut diucapkan dengan sengaja maupun tidak. Menurut ulama madzhab Hanafi, *yamin al-laghwi* hanya berlaku bagi sumpah atas sesuatu yang sudah terjadi ataupun yang sedang terjadi saja. Yaitu, ketika orang yang bersumpah menduga kuat bahwa apa yang dikatakannya itu sesuai dengan realitas, namun ternyata tidak.

Keterangan di atas adalah berkenaan dengan sumpah dengan asma Allah (*billaahi*). Adapun dalam masalah talak, memerdekakan budak dan *ila'* maka tetap dianggap sebagai *haq qadha'i* bukan haq *diyani*. Dengan kata lain, dalam masalah-masalah ini, sisi batiniah tidak dianggap dan urusannya dipasrahkan antara dia dengan Allah SWT. Karena, dalam masalah ini terdapat hak orang lain sesama hamba.

c. Apabila seseorang mengartikan talak dan *al-'itq* (makna syar'inya adalah 'memerdekakan budak') dengan selain makna syar'i, seperti lafal talak diartikan 'terlepasnya ikatan rantai atau tali' atau 'menggabungkan sesuatu dengan yang lain,' maka lafaz talak dan *al-'itq*-nya tidak diterima dan dipasrahkan kepada Allah SWT. Yang diakui adalah apa yang dimaksudkannya tersebut. Imam al-Faurani dalam kitab *al-Ibanah* berkata, "Hukum yang asal adalah setiap orang yang mengatakan sesuatu dengan terang adalah diterima. Namun apabila dia mempunyai niat lain, maka diterima juga dan dipasrahkan kepada Allah dan hukumannya tidak dilaksanakan." Contohnya adalah apabila lelaki berkata kepada istrinya, "Kamu saya talak," kemudian sang suami berkata, "Yang saya maksud adalah melepaskan kamu dari ikatan tali/rantai," namun tidak ada indikasi apa yang dimaksudkannya itu benar (seperti istrinya tidak dalam keadaan terikat), maka alasannya itu tidak diterima. Tapi apabila ada indikator, umpamanya istrinya memang dalam keadaan terikat kemudian dia melepaskan tali tersebut dan mengatakan maksudnya tadi, maka ucapannya itu diterima (dan tidak terjadi talak).

2. Dalam semua bentuk ibadah, melafalkan niat dengan lisan bukanlah termasuk syarat niat. Oleh sebab itu, apa yang diutarakan oleh lisan tidak dianggap. Kesimpulan ini menimbulkan beberapa konsekuensi, yaitu sebagai berikut.
   a. Apabila ada orang yang menghidupkan tanah yang mati (*ihya' al-mawat*) dengan niat akan membangun masjid di atasnya, maka tanah tersebut menjadi tanah masjid dengan niatnya tersebut. Untuk menetapkannya, tidak perlu dengan melafalkan niat itu dengan lisan.
   b. Barangsiapa bersumpah tidak akan memberi salam kepada si fulan, kemudian orang tersebut memberi salam kepada satu kelompok yang di dalamnya ada si fulan, namun dalam hatinya orang tersebut berniat

mengecualikan si fulan dari salamnya tersebut, maka dia tidak melanggar sumpahnya. Berbeda dengan orang yang bersumpah tidak akan masuk rumah si fulan, kemudian dia memasuki rumah tersebut dengan niat memasuki rumah selain si fulan, karena memang ada banyak orang di rumah tersebut, maka dia telah melanggar sumpahnya menurut pendapat yang *ashah* di kalangan ulama madzhab Syafi'i. Menurut ulama Hanafi, orang tersebut dianggap melanggar sumpah jika si fulan memang berada di dalam rumah. Jika si fulan tidak berada dalam rumah, maka dia tidak dianggap melanggar sumpah.

Namun perlu diketahui, ada beberapa perkara yang dikecualikan dari kesimpulan kedua ini, yaitu sebagai berikut.

Masalah nadzar, talak, memerdekakan budak, dan wakaf. Apabila seseorang telah berniat dalam hati mengenai masalah-masalah tersebut, namun dia tidak melafalkan niatnya dengan lisan, maka nadzar, waqaf, talak, dan memerdekakan budak tersebut tidak terjadi, hingga orang tersebut melafalkannya dengan lisan.

Perkara lain yang dikecualikan juga adalah apabila ada lelaki berkata kepada istrinya, "*Kamu saya talak,*" kemudian sang lelaki berkata, "*Yang saya maksud adalah jika Allah mengendaki (insya Allah).*" Maka, ucapannya tersebut tidak diterima. Imam ar-Rafi'i berkata, "Pendapat yang masyhur adalah yang mengatakan bahwa orang tersebut tidak ditetapkan hukum atasnya." Contoh lainnya adalah bisikan hati selagi belum diucapkan dan diamalkan, maka ia juga tidak dihukumi. Atau orang yang bertekad untuk melakukan maksiat, namun tidak jadi melakukannya atau tidak jadi mengucapkannya, maka orang tersebut tidak berdosa. Karena, Rasulullah saw. bersabda,

إِنَّ اللهَ تَجَاوَزَ لِأُمَّتِي عَمَّا حَدَّثَتْ بِهَا أَنْفُسَهَا مَا لَمْ تَتَكَلَّمْ بِهِ أَوْ تَعْمَلْ بِهِ

"Sesungguhnya Allah SWT tidak akan menghukum bisikan-bisikan jiwa umatku, selagi mereka belum mengucapkan atau belum merealisasikannya." **(diriwayatkan oleh imam hadits yang enam dari Abu Hurairah r.a.)**

Imam as-Subki dan yang lain membagi bisikan maksiat dalam jiwa kepada lima tingkatan.

Tingkatan pertama, (*al-Hajis*) apa yang muncul seketika dalam hati. Ulama berijma bahwa bentuk yang seperti ini tidak dihukumi. Karena, munculnya bisikan tersebut bukan atas inisiatif diri seseorang, melainkan datang dengan sendirinya, dan orang tersebut tidak mampu menahan dan mengendalikannya.

Tingkatan kedua, (*al-Khathir*) apa yang terlintas dalam hati dan manusia mampu menghalaunya, bentuk seperti ini juga tidak dihukumi.

Tingkatan ketiga, (*Hadits an-Nafsi*) keraguan yang ada dalam hati; hingga muncul sikap menimbang-nimbang, apakah perbuatan ini perlu dilakukan atau tidak. Bentuk seperti ini juga bukan merupakan dosa berdasarkan nash hadits yang disebut di atas. Apabila tingkatan yang ini saja tidak dihukumi, maka dua tingkatan sebelumnya lebih berhak untuk tidak dihukumi.

Tingkatan keempat, (*al-Hamm*) memperkuat keinginan untuk melakukan sesuatu. Dalam hadits disebutkan bahwa barangsiapa memperkuat keinginan untuk melakukan ke-

bajikan, maka ia akan diganjar satu kebajikan. Namun siapa yang memperkuat keinginanya untuk melakukan kejelekan, maka tidak dicatat sebagai amal kejelekan,[164] melainkan akan ditunggu jika perbuatan jelek itu akhirnya ditinggalkan karena Allah. Maka, orang tersebut mendapatkan satu kebaikan. Dan apabila dia melakukan perbuatan jelek tersebut, maka dicatat satu kejelekan. Sehingga, pendapat yang *ashah* adalah yang mengatakan bahwa yang dihukumi dosa adalah apabila perbuatan jelek itu jadi dilakukan, sedangkan *al-hamm* tidak dihukumi.

Tingkatan kelima, (*al-'azmu*) kuatnya keinginan dan tekad untuk melakukan sesuatu. Ulama yang telah melakukan penelitian mendalam menyatakan bahwa tingkatan ini terkena hukum.

D. WAKTU NIAT

Secara umum waktu niat adalah di awal melakukan ibadah, kecuali dalam beberapa kasus yang akan saya terangkan.[165]

Niat wudhu adalah ketika membasuh muka. Madzhab Hanafi berpendapat bahwa niat wudhu disunnahkan dilakukan ketika melakukan amalan sunnah yang pertama, yaitu ketika membasuh telapak tangan hingga pergelangan tangan, supaya pahala kesunnahan-kesunnahan sebelum membasuh muka dapat diperoleh. Waktunya adalah sebelum melakukan *istinja'* supaya semua perbuatannya menjadi amalan untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT.

Madzhab Maliki mengatakan, bahwa waktu berniat adalah ketika membasuh muka. Ada juga yang mengatakan bahwa waktunya adalah ketika melakukan amalan bersuci yang pertama kali. Madzhab Syafi'i berpendapat bahwa membarengkan niat dengan basuhan pertama kali pada bagian wajah adalah wajib, supaya niat tersebut berbarengan dengan amalan fardhu yang pertama sebagaimana dalam shalat. Namun, disunnahkan melakukan niat sebelum membasuh kedua telapak tangan, supaya niatnya tersebut dapat mencakup seluruh amalan sunnah dan fardhu wudhu. Sehingga, kesemua amalan tersebut akan mendapat pahala, sebagaimana yang dikatakan oleh madzhab Hanafi.

Boleh mendahulukan niat sebelum memulai bersuci dalam jarak waktu yang pendek. Apabila jarak waktunya lama, maka tidak memadai. Disunnahkan menghadirkan niat dalam hati selama melakukan wudhu hingga akhir amalan wudhu selesai, supaya semua amalannya dibarengi dengan niat. Namun apabila dia hanya konsisten dengan konsekuensi niat saja, artinya semasa wudhu dia tidak ada niat untuk keluar dari wudhu, maka hal itu sudah mencukupi,.

Madzhab Hambali mengatakan bahwa waktu niat wudhu adalah ketika pertama kali melakukan amalan wajib, yaitu ketika membaca basmalah.

Menurut madzhab Syafi'i dan Hambali, orang yang berwudhu dibolehkan melakukan *tafriq* (memisah-misahkan) niat pada semua anggota wudhu. Yaitu, dengan cara berniat menghilangkan hadats dari anggota wudhu yang sedang dibasuh atau diusap. Hal ini disebabkan memisah-misah amalan wudhu di-

---

[164] Hadits ini diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari dan Muslim dari Ibnu Abbas, *"Sesungguhnya Allah telah menetapkan kebaikan dan keburukan, kemudian menerangkannya. Barangsiapa berniat melakukan kebaikan, namun tidak jadi melaksanakannya, maka Allah akan mecatat kebaikan untuknya. Apabila dia berniat melakukan kebaikan dan kemudian mengamalkannya, maka Allah akan mencatat sepuluh kebaikan untuknya hingga tujuh ratus kali lipat, bahkan hingga berlipat ganda. Apabila seseorang berniat melakukan kejelekan, namun ia tidak jadi melakukannya, maka Allah akan mencatat kebaikan kepadanya. Namun jika dia berniat melakukan kebaikan lalu melaksanakannya, maka Allah akan mencatat satu kejelekan untuknya."*

[165] Ibnu Nujaim, *al-Asybah wan-Nazha'ir*, hlm.43 dan setelahnya; as-Suyuthi, *al-Asybah wan-Nazha'ir*; al-Husaini, *Ahkamun Niyah*, hlm. 10, 74, 78, 122 – 125.

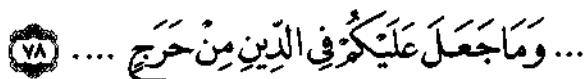
bolehkan, sehingga memisah-misah niat masing-masing amalan tersebut juga boleh.

Pendapat yang *mu'tamad* menurut madzhab Malik—yang berbeda dengan pendapat Ibnu Rusyd—adalah tidak cukup melakukan *tafriq* niat pada masing-masing anggota wudhu. Yaitu, dengan melakukan niat khusus untuk masing-masing anggota wudhu ketika membasuh atau mengusapnya, jika tanpa ada maksud untuk menyempurnakan wudhu. Namun jika dia melakukan *tafriq* niat ketika membasuh atau mengusap masing-masing anggota-anggota wudhu dengan maksud untuk menyempurnakan wudhunya, dan itu dilakukan dengan cepat, maka niat wudhunya mencukupi.

Bagi madzhab Hanafi, mandi adalah sama dengan wudhu dalam masalah kesunnahan-kesunnahannya. Karena, memulai dengan niat ketika mandi wajib bagi mereka hanyalah kesunnahan. hal ini dimaksudkan supaya semua yang dilakukan oleh orang yang mandi tersebut dapat dianggap sebagai amalan untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT, seperti alasan dalam wudhu. Jumhur ulama mewajibkan niat ketika mandi wajib, sama seperti wudhu dengan dalil hadits "*innamal a'maalu bin-niyaat.*" Niat tersebut dilakukan ketika mulai membasuh bagian pertama dari anggota badan, yaitu dengan cara menghadirkan niat mandi wajib atau menghilangkan jinabah atau menghilangkan hadats besar atau berniat supaya boleh melakukan hal-hal yang dilarang sebelum mandi wajib.

Madzhab empat sepakat bahwa niat tayamum adalah wajib. Namun menurut pendapat yang *mu'tamad* dan *rajih* dalam madzhab Hanafi dan Hambali niat tayamum adalah syarat. Madzhab Hanafi mengatakan bahwa waktu niat tayamamum adalah ketika menempelkan debu ke telapak tangan. Sedangkan madzhab Syafi'i mewajibkan dibarengkannya niat dengan perpindahan debu ketika akan diusapkan ke wajah, karena itulah rukun tayamum yang pertama. Wajib juga melanggengkan niat hingga sampai mengusap bagian dari wajah. Madzhab Maliki dan Hambali menganggap cukup apabila niat dilakukan ketika mengusap wajah.

Niat shalat adalah ketika *takbiratul ihram*. Madzhab Hanafi[166] mensyaratkan bersambungnya niat dengan shalat, sehingga tidak boleh ada pemisah yang lain antara niat dan *takbiratul ihram*. Yang dimaksud dengan pemisah yang lain adalah perbuatan yang tidak pantas dilakukan ketika shalat seperti makan, minum, dll.. Madzhab Maliki[167] mewajibkan menghadirkan niat (di hati) ketika *takbiratul ihram*, atau sebelumnya dalam jangka waktu yang tidak lama.

Madzhab Syafi'i[168] mensyaratkan niat harus berbarengan dengan pekerjaan shalat. Apabila niatnya terlambat, maka dinamakan *'azam*. Madzhab Hambali[169] mengatakan bahwa yang afdhal adalah membarengkan niat dengan *takbiratul ihram*. Apabila niatnya lebih dulu daripada *takbiratul ihram*, namun jarak waktunya tidak lama dan waktu melaksanakan shalat fardhu sudah masuk, serta orang tersebut tidak membatalkan niatnya, dan juga masih dalam keadaan Islam, tidak murtad, maka shalatnya sah. Karena, didahulukannya niat atas *takbiratul ihram* dalam jangka waktu yang pendek tidak menghilangkan maksud, bahwa shalat tersebut telah diniati, dan juga tidak menyebabkan orang tersebut dianggap

166 Az-Zaila'i, *Tabyinul Haqa'iq* , jilid 1, hlm 99
167 *Asy-Syarh ash-Shaghir wa Hasyiyah ash-Shawi*, jilid 1, hlm. 305.
168 *Hasyiyah al-Bajuri*, jilid 1, hlm. 305.
169 *Kasysyaful Qina'*, jilid 1, hlm. 367; *Ghayatul Muntaha*, jilid 1, hlm. 54, 115.

tidak berniat. Juga, karena niat adalah syarat shalat maka boleh didulukan seperti syarat-syarat yang lain. Begitu juga tuntutan untuk membarengkan niat dengan *takbiratul ihram* adalah menyulitkan. Allah SWT berfirman,

"...dan Dia tidak menjadikan kesukaran untukmu dalam agama...." **(al-Hajj: 78)**

Selain itu, awal shalat adalah termasuk bagian dari shalat. Maka, menempatkan niat pada awal shalat adalah sudah cukup.

Kesimpulannya adalah, niat wajib berbarengan dengan *takbiratul ihram,* dan madzhab Syafi'i selain mewajibkan barengnya niat dengan *takbiratul ihram,* mereka juga mewajibkan niat tersebut harus berlangsung sepanjang melakukan *takbiratul ihram.* Karena *takbiratul ihram* adalah amalan pertama dalam shalat, maka wajib dibarengkan dengannya sama seperti ibadah haji dan lainnya. Adapun madzhab-madzhab lain membolehkan niat dilakukan sebelum takbir dengan jarak waktu yang sebentar. Apabila niat tersebut dilakukan terlambat atau mandahului *takbiratul ihram* dalam jarak waktu yang lama, maka shalatnya batal.

Imam asy-Syafi'i berkata, "Apabila seseorang melakukan *takbiratul ihram*—baik sebagai imam ataupun sendirian—maka dia harus niat sewaktu *takbiratul ihram,* tidak sebelumnya *(la qablah)* juga tidak setelahnya *(wa la ba'dah).*" Ulama-ulama madzhab Syafi'i memberi komentar perkataan imam asy-Syafi'i di atas, "Imam asy-Syafi'i tidak bermaksud bahwa niat yang mendahului *takbiratul ihram* (yang berlangsung terus hingga selesai *takbiratul ihram*) dan (niat) yang (selesainya) terlambat setelah *takbiratul ihram* (tapi niatnya sudah dimulai sejak awal *takbiratul ihram*) tidak boleh. Yang dimaksud oleh Imam asy-Syafi'i dengan ucapannya, "tidak sebelumnya" adalah niat yang dilakukan sebelum *takbiratul ihram,* kemudian orang yang berniat tersebut memutuskan niatnya itu sebelum *takbiratul ihram.* Perkataan Imam asy-Syafi'i "dan tidak setelahnya" bukan berarti niat yang berlangsung terus hingga *takbiratul ihram* selesai adalah tidak boleh. Melainkan, yang dimaksud adalah apabila ada orang yang memulai niat setelah selesai *takbiratul ihram,* maka itu tidak boleh. Namun apabila dia niat sebelum *takbiratul ihram,* kemudian niat tersebut berlangsung terus hingga akhir *takbiratul ihram,* maka niat yang seperti ini adalah boleh, dan berarti orang tersebut melaksanakan niat tersebut melebihi dari apa yang diwajibkan. Hal yang seperti itu tidaklah membahayakan sahnya niat.

Madzhab Hanafi mengatakan bahwa niat menjadi imam harus dilakukan ketika ada orang yang mengikutinya (menjadi makmum), bukan sebelumnya. Niat berjamaah juga sebaiknya dilakukan di awal amalan shalatnya makmum. Dalam kitab *Fathul Qadir* bab "Sahnya Mengikuti Imam" disebutkan bahwa yang lebih baik adalah niat mengikuti imam (niat menjadi makmum) ketika imam sudah memulai shalat.

Adapun ibadah-ibadah yang waktu niatnya tidak diharuskan di awal melaksanakan ibadah tersebut adalah sebagai berikut.

A. PUASA

Boleh mendahulukan niat sebelum awal waktu melakukan puasa, karena untuk mengetahui secara tepat masuk awalnya waktu puasa adalah sulit. Apabila ada orang yang niat puasa berbarengan dengan waktu fajar maka tidak sah, menurut pendapat yang *ashah* dalam madzhab Syafi'i. Madzhab Hanafi mem-

perinci pembahasan ini; apabila puasanya adalah puasa Ramadhan tunai *(ada')*, maka boleh mendahulukan niat dimulai dari terbenamnya matahari, atau membarengkan niat dengan terbitnya fajar (dan ini adalah waktu yang asli), atau mengakhirkan niat hingga sebelum tengah hari menurut hitungan syara'. Ini semua untuk mempermudah orang yang melakukan puasa. Apabila puasanya bukan puasa tunai *(ada')* seperti puasa qadha, nadzar, atau kafarat, maka boleh niatnya didulukan mulai dari terbenamnya matahari hingga terbitnya fajar. Boleh jua membarengkan niat dengan terbitnya fajar, karena itulah waktu yang asli untuk puasa. Apabila puasanya sunnah, maka waktu niatnya sama dengan waktu niat puasa Ramadhan tunai.

B. HAJI

Niat dalam haji adalah mendahului pelaksanaan manasik haji, yaitu dilakukan ketika berihram. Maksud ihram adalah niat dan membaca *talbiyah* atau yang menggantikannya, seperti ketika menggiring hewan yang akan disembelih sebagai *al-hadyu* menurut madzhab Hanafi. Madzhab Maliki mengatakan bahwa ihram adalah dengan cara melakukan niat yang dilakukan bersamaan dengan ucapan atau perbuatan yang berhubungan dengan haji, seperti ucapan *talbiyah* dan menuju perjalanan. Tetapi menurut pendapat yang lebih rajih, ihram adalah dengan melakukan niat saja. Madzhab Syafi'i dan Hambali mengatakan bahwa ihram cukup hanya dengan niat saja. Apabila ada orang yang hanya berniat dan tidak mengucapkan *talbiyah*, maka sudah cukup. Namun apabila dia mengucapkan *talbiyah* saja tanpa niat, maka ihramnya belum cukup.

Niat tidak disyaratkan berbarengan dengan pembacaan *talbiyah,* karena *talbiyah* adalah salah satu bentuk dzikir dan dia tidaklah wajib dalam haji sebagaimana dzikir-dzikir yang lain. Sehingga, dapat disimpulkan bahwa jumhur ulama mengatakan bahwa ihram cukup hanya dengan niat saja. Namun menurut madzhab Hanafi, ihram tidak cukup hanya dengan niat saja, melainkan niat tersebut harus dibarengkan dengan ucapan atau perbuatan yang khusus dilakukan sewaktu ihram. Pendapat yang *ashah* dalam madzhab Syafi'i adalah waktu niat bagi orang yang berhaji tamattu' adalah selagi dia belum selesai dari melakukan umrah.

C. ZAKAT DAN ZAKAT FITRAH

Dalam kedua ibadah ini, niat boleh mendahului aktivitas pembagian zakat kepada fakir miskin. Hukum ini adalah hasil qiyas dengan puasa. Niat tersebut cukup apabila dilakukan ketika memisahkan bagian yang akan dizakatkan dari harta benda yang di milikinya, atau ketika menyerahkannya kepada wakil atau setelahnya namun sebelum dibagikan kepada orang yang berhak menerimanya. Ini semua adalah untuk memudahkan orang yang mengeluarkan zakat, meskipun hukum asalnya adalah niat zakat harus dilakukan bersamaan ketika membagikan zakat tersebut. Apakah boleh niat dilakukan setelah zakat itu diberikan kepada yang berhak? Madzhab Hanafi mengatakan apabila seseorang memberikan zakat tanpa niat, kemudian setelah itu dia baru niat, maka niatnya itu sah apabila harta zakat itu masih berada di tangan fakir miskin, apabila sudah tidak di tangan lagi maka tidak sah.

Niat pembayaran kafarat juga sama dengan niat pembayaran zakat, boleh mendahulukan niat sebelum pelaksanaan pembagian kafarat kepada orang-orang yang berhak.

D. NIAT MENJAMAK DUA SHALAT

Niat menjamak tersebut adalah dilakukan ketika waktu shalat yang pertama apabila shalat yang kedua adalah shalat yang digabungkan ke shalat yang pertama. Apabila

shalat yang pertama dijadikan ibadah pertama yang dilakukan, maka boleh mengakhirkan niat melewati waktu yang awal. Karena, pendapat yang *azhar* menetapkan bahwa niat di tengah-tengah waktu itu adalah boleh.

E. NIAT MENYEMBELIH HEWAN QURBAN

Boleh mendahulukan niat atas pelaksanaan penyembelihan. Menurut pendapat yang *ashah* dalam madzhab Syafi'i, membarengkan niat dengan waktu penyembelihan tidaklah wajib. Dan menurut pendapat yang *ashah*, boleh juga melakukan niat ketika menyerahkan hewan qurban kepada pihak wakil.

F. NIAT MENGECUALIKAN SESUATU DALAM SUMPAH

Niat tersebut wajib dilakukan sebelum selesainya sumpah dan pengecualian tersebut juga wajib diniati.

TIDAK DISYARATKANNYA MENGHADIRKAN NIAT SECARA BERTERUSAN HINGGA SELESAINYA IBADAH.

Niat tidak disyaratkan langgeng hingga akhir ibadah, karena hal itu menyulitkan. Begitu juga, tidak wajib niat ibadah bagi setiap bagian-bagian ibadah tersebut, melainkan cukup niat melakukan amalan-amalan ibadah itu secara keseluruhan. Oleh sebab itu, niat dalam ibadah yang mempunyai banyak amal perbuatan *(al-af'al)* cukup dilakukan di awal ibadah saja, tidak perlu berniat ketika melakukan perbuatan-perbuatan yang ada dalam ibadah tersebut seperti wudhu dan shalat. Begitu juga haji, sehingga tidak perlu menyendirikan niat untuk thawaf, sa'i, dan wukuf. Dalam shalat tidak boleh membagi-bagi niat *(tafriq an-niyah)*, yaitu berniat setiap kali melakukan rukun-rukunnya.

Adapun dalam wudhu boleh melakukan *tafriq an-niyah* menurut pendapat yang *ashah* dalam madzhab Syafi'i sebagaimana yang telah saya terangkan. Yang lebih sempurna dalam melakukan haji adalah melakukan niat dalam masing-masing thawaf, sa'i, dan wukuf di Arafah. Tetapi apabila thawafnya adalah thawaf nadzar atau thawaf sunnah, maka disyaratkan niat. Karena, thawaf tersebut tidak ikut dalam satu paket ibadah apa pun. Oleh sebab itu, dapat dikatakan bahwa thawaf adalah ibadah yang wajib niat apabila thawafnya itu sunnah. Tetapi kalau thawafnya itu fardhu, maka tidak diwajibkan niat.

Madzhab Hambali mengatakan bahwa yang wajib dalam niat adalah mengkontinyukan makna niat, bukan mengkontinyukan hakikat niat, dengan cara menjauhi keinginan untuk memutus niat. Kalau umpama seseorang lalai dengan niatnya (di tengah-tengah waktu shalat), maka hal itu tidak memengaruhi sahnya shalat yang dilakukan.

Madzhab Hanafi mengatakan bahwa orang yang berhaji apabila melakukan thawaf dengan niat thawaf sunnah pada Hari Qurban, maka ia menjadi thawaf fardhu. Apabila dia melakukan thawaf setelah selesai *nafar*, dan dia niat melakukan thawaf sunnah, maka dia sudah dianggap melakukan thawaf *ash-shadr* (*thawaf al-wada'*). Apabila ada orang thawaf dengan maksud mencari orang yang berutang kepadanya, maka thawafnya tidak cukup. Namun apabila ada orang yang melakukan wuquf di Arafah dengan maksud mencari orang yang berutang kepadanya, maka wukufnya sah. Karena, thawaf adalah ibadah yang idependen, sedangkan wukuf tidak.[170]

[170] Ibnu an-Nujaim, *al-Asybah wan-Nazha'ir*, hlm.45-46 dan setelahnya; as-Suyuthi, *al-Asybah wan-Nazha'ir*, hlm. 23; al-Husaini, *Ahkamun Niyah*, hlm. 124-126; *al-Mughni*, jilid 1, hlm. 467.

E. CARA NIAT

Ibadah memerlukan niat untuk melaksanakannya yang dapat membedakannya dari amalan yang lain, baik amalan lain itu berupa ibadah yang satu bentuk dengannya atau satu jenis atau bukan ibadah (adat kebiasaan). Hal ini karena maksud dari niat dalam ibadah adalah untuk membedakannya dari adat kebiasaan, atau untuk membedakan antara satu tingkatan ibadah dengan yang lainnya.

Contohnya adalah, amalan wudhu akan menjadi ibadah jika memang orang yang melakukan bermaksud menjadikannya sebagai penyambung bagi pelaksanaan ibadah seperti shalat, thawaf, dll. yang memang pelaksanaannya harus dengan wudhu. Amalan wudhu tanpa niat ibadah akan menjadi amalan adat kebiasasan seperti membersihkan anggota badan, mencari kesejukan, dll.. Apabila dalam melakukan wudhu seseorang berniat supaya dengan wudhunya itu dia boleh melakukan shalat, atau berniat fardhu mandi, maka sahlah wudhu orang tersebut.

Amalan shalat—meskipun ia tidak menyerupai jenis amalan adat kebiasaan, melainkan ia adalah ibadah yang murni (*mahdhah*)—namun shalat ada banyak jenisnya. Shalat dapat dikelompokkan ke dalam dua jenis; shalat fardhu dan shalat sunnah. Shalat fardhu dapat dikelompokkan ke dalam dua bentuk; fardhu 'ain dan fardhu kifayah. Contoh shalat fardhu 'ain adalah shalat wajib lima waktu, sedangkan contoh shalat fardhu kifayah adalah salah jenazah.

Sementara itu, shalat sunnah dapat dikelompokkan kepada dua macam; shalat sunnah yang mengikuti shalat fardhu—seperti shalat Witir, shalat Id, shalat gerhana matahari, shalat gerhana rembulan, shalat Istisqa' shalat tarawih—dan shalat sunnah mutlak.

Shalat fardhu wajib dilakukan dengan niat, yaitu niat melakukannya dengan menyebut nama shalat tersebut secara tepat, supaya dia dapat dibedakan dari shalat-shalat fardhu yang lain. Dalam niat shalat fardhu juga harus disebut kefardhuannya, supaya dia dapat dibedakan dari shalat-shalat sunnah. Sebagian fuqaha mengatakan bahwa penyebutan kefardhuan dalam niat shalat fardhu tidak disyaratkan, cukup dengan menyebutkan nama shalat tersebut secara tepat. Karena, memang nama shalat yang disebut itu adalah shalat fardhu.

Melakukan shalat sunnah *rawatib* dan shalat sunnah mu'akkadah (bukan shalat sunnah mutlak) juga harus dengan niat, yaitu niat melakukannya dan menentukan secara pasti jenisnya seperti shalat sunnah yang mengikuti *shalat* fardhu Zhuhur, atau shalat Idul Fitri, atau shalat Kusuf, dll.. Shalat sunnah mutlak cukup hanya dengan niat melakukannya, supaya dia berbeda dengan shalat-shalat yang lain. Karena, memang shalat sunnah mutlak ini tidak ada ketentuan waktu dan sebabnya.

Memberi harta kepada orang lain tanpa harga atau kembalian adalah bentuk amalan yang masih umum. Ia dapat dikatakan zakat, sedekah sunnah, hadiah, atau hibah. Oleh sebab itu, selain harus menyatakan niat memberi, juga harus ditambahi dengan penentuan *(ta'yin)* menggunakan sifat syar'i seperti zakat—misalnya—supaya ia dapat dibedakan dari perbuatan-perbuatan memberi harta selain zakat. Dalam niat zakat tidak perlu menegaskan kefardhuannya, karena lafal zakat dalam istilah syara' digunakan untuk amalan wajib.

Menahan diri tidak makan, minum, dan semacamnya, adakalanya dilakukan karena puasa, dan adakalanya untuk menjaga diri dan pengobatan. Oleh sebab itu, niat menahan diri *(al-imsak)* dalam puasa harus disertai dengan penyebutan kata *shiyam/shaum* supaya dia dapat dibedakan dari perbuatan-perbuatan lain yang hampir serupa.

Selain itu, puasa juga ada yang fardhu dan ada juga yang sunnah sama seperti shalat. Oleh sebab itu, selain menyatakan niat puasa, orang yang melakukan puasa juga harus menyatakan secara jelas jenis puasanya seperti puasa Ramadhan, puasa *qadha,* puasa kafarat sumpah, kafarat zihar, kafarat pembunuhan, kafarat jimak di tengah hari Ramadhan, atau puasa fidyah karena memakai wewangian ketika haji, dll.. Ketika niat puasa-puasa yang disebutkan tersebut, seseorang tidak perlu menyatakan kefardhuannya. Karena, puasa-puasa yang disebut memang puasa fardhu dan tidak akan serupa dengan puasa-puasa lain yang sunnah.

Pergi menuju Tanah Haram adakalanya untuk berihram, dan adakalanya juga untuk melakukan kegiatan dagang atau kebiasaan-kebiasaan lain. Oleh sebab itu, ketika niat ihram seseorang harus menyatakan dengan jelas bahwa dia memang hendak berihram untuk haji—kalau memang dalam bulan—bulan haji—atau untuk umrah, dan boleh juga orang itu niat *ihram* secara mutlak kemudian boleh memilih di antara haji atau umrah—kalau memang berada dalam musim haji. Kalau di luar musim haji, maka niat ihramnya itu akan menjadi ihram umrah. Menyatakan kefardhuan juga tidak disyaratkan kalau memang sebelum ini orang tersebut belum pernah haji atau umrah.[171]

Dalil bagi disyaratkannya menyatakan dengan jelas jenis ibadah yang akan dilakukan *(ta'yin)* adalah hadits "*innamal a'maalu binniyaat,*" sebagaimana yang sudah kami terangkan.

Pada uraian berikut ini, akan saya tampilkan beberapa contoh cara niat dalam ibadah.

A. NIAT WUDHU

Cara niat wudhu adalah dengan berniat menghilangkan hadats, atau berniat untuk melakukan shalat, atau niat wudhu, atau niat melaksanakan perintah Allah, atau niat supaya boleh melakukan perkara-perkara yang melakukannya memang harus dengan wudhu seperti shalat, thawaf, dan memegang mushaf, atau niat menghilangkan janabah, atau niat fardhu mandi, atau niat mandi wajib. Semuanya itu dilakukan sewaktu membasuh bagian pertama dari badan seperti bagian kepala atau yang lain.

Apabila wudhunya dibantu oleh orang lain, maka niat yang diakui adalah niat yang dilakukan oleh orang yang berwudhu, bukan orang yang membantunya berwudhu. Karena, orang yang wudhulah yang dituntut oleh perintah syara'. Adapun orang yang hadatsnya berterusan seperti wanita yang mengalami *istihadhah,* atau orang yang selalu keluar kencing dan semacamnya, maka niatnya adalah niat supaya boleh melakukan shalat, bukan niat untuk menghilangkan hadats. Karena, hadatsnya tidak mungkin hilang.[172]

B. NIAT TAYAMUM

Menurut madzhab Hanafi, orang yang bertayamum boleh berniat dengan salah satu dari tiga niat berikut ini; [1] niat bersuci dari hadats; [2] niat supaya boleh melakukan shalat; [3] niat melaksanakan ibadah tertentu yang tidak sah jika tanpa bersuci seperti shalat, sujud tilawah, atau shalat janazah. Madzhab Hanafi juga tidak mensyaratkan menyatakan kefardhuan ketika niat tayamum. Karena, menurut mereka tayamum adalah ibadah pengantar *(wasilah).*

[171] Ahmad al-Husiani, *Nihayatul Ahkam fi Bayani Ma fi an-Niyah minal Ahkam,* hlm. 10 dan setelahnya.

[172] *Al-Bada'i',* jilid1, hlm. 17; *ad-Durrul Mukhtar,* jilid 1, hlm. 98 dan setelahnya dan 140 dan setelahnya; *al-Majmu',* jilid 1, hlm. 361 dan setelahnya; *Mughnil Muhtaj,* jilid 1, hlm. 47 dan 72; *Bidayatul Mujtahid,* jilid 1, hlm 7 dan setelahnya dan 42 dan setelahnya; *asy-Syarhush Shaghir,* jilid 1, hlm 114 dan setelahnya, 166 dan setelahnya; *Kasysyaful Qina',* jilid 1, hlm. 94 dan setelahnya, 173 dan setelahnya; *al-Mughni,* jilid 1, hlm. 142, 218 dan setelahnya.

Niat tayamum menurut madzhab Maliki adalah niat supaya boleh melakukan shalat; atau niat supaya boleh melakukan ibadah yang tidak boleh dilakukan apabila ada hadats; atau niat fardhu tayamum. Semuanya itu dilakukan ketika mengusap wajah. Kalau seandainya seseorang niat menghilangkan hadats saja, maka tayamumnya tidak sah. Karena, tayamum tidak dapat menghilangkan hadats. Ini menurut pendapat yang masyhur di kalangan madzhab Maliki. Kalau dia niat fardhu tayamum, maka hal itu sudah mencukupi.

Madzhab Syafi'i mengatakan bahwa niat tayamum harus dengan cara niat supaya boleh melakukan shalat atau ibadah yang semacamnya. Menurut pendapat yang *ashah*, niat tayamum dengan menyatakan niat fardhu tayamum; atau fardhu thaharah; atau bersuci dari hadats atau jinabah adalah tidak mencukupi, karena tayamum tidak dapat menghilangkan hadats.

Niat tayamum menurut madzhab Hambali adalah dengan cara niat supaya boleh melakukan ibadah yang hanya boleh dilakukan jika ada tayamum seperti shalat, tawaf, memegang mushaf, sama seperti pendapat madzhab Syafi'i.[173]

C. NIAT MANDI

Niat bagi orang yang mandi wajib adalah ketika membasuh pertama kali bagian tubuh dengan menyatakan (dalam hati) niat fardhu mandi; atau niat menghilangkan jinabah atau hadats besar; atau niat supaya boleh melakukan ibadah yang yang tidak boleh dilakukan kecuali setelah mandi, seperti niat supaya boleh melakukan shalat, thawaf, atau ibadah lain yang tidak boleh dilakukan kecuali setelah mandi terlebih dulu. Kalau orang tersebut niat supaya boleh melakukan ibadah yang sebenarnya boleh dilakukan tanpa mandi terlebih dahulu seperti niat mandi untuk shalat Id, maka mandinya tidak sah. Niat mandi wajib juga harus dilakukan berbarengan dengan perbuatan fardhu yang pertama, yaitu ketika membasuh anggota badan pertama kali, baik yang dibasuh bagian atas badan maupun bagian bawah. Karena, dalam mandi tidak diwajibkan tartib.[174] Madzhab Hanafi juga tidak mensyaratkan harus menyatakan kefardhuan dalam niat mandi atau wudhu, karena niat dalam mandi dan wudhu menurut mereka bukanlah syarat, melainkan sunnah untuk mendapatkan pahala.

D. NIAT SHALAT

Madzhab Hanafi mengatakan apabila orang yang melakukan shalat itu sendirian, maka ia harus menentukan dengan jelas jenis shalat fardhu atau wajib yang dilakukan. Namun jika dia melakukan shalat sunnah, maka cukup dengan niat shalat saja.

Apabila ia menjadi imam, maka wajib melakukan *ta'yin* sebagaimana yang telah diterangkan. Apabila imam dan makmumnya lelaki, maka imamnya tidak disyaratkan niat mengimami lelaki. Makmum sah mengikuti imam, meskipun imamnya tidak berniat mengimami mereka. Apabila imamnya lelaki dan makmumnya perempuan, maka imamnya disyaratkan niat mengimami wanita, supaya niat makmum wanita dalam mengikuti imam tersebut menjadi sah.

---

173 *Fathul Qadir,* jilid 1, hlm. 86, 89; *al-Bada'i',* jilid 1, hlm. 25-52; *Tabyinul Haqa'iq,* jilid 1, hlm. 38; *asy-Syarhul Kabir,* jilid 1, hlm 154; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah,* hlm. 37; *al-Muhadzdzab,* jilid 1, hlm. 32; *Mughnil Muhtaj,* jilid 1, hlm. 94,; *al-Mughni,* jilid 1, hlm. 251; *Kasysyaful Qina',* jilid 1, hlm. 199.

174 *Fathul Qadir,* jilid 1, hlm.38 dan setelahnya; *al-Lubab Syarh al-Kitab,* jilid 1, hlm. 20; *asy-Syarhush Shaghir,* jil 1, hlm. 166 dan setelahnya; *Bidayatul Mujtahid,*jilid 1, hlm. 42 dan setelahnya; *Mughnil Muhtaj,* jilid 1, hlm. 72 dan setelahnya; *al-Mughni,* jilid 1, hlm. 218 dan setelahnya;*Kasysyaful Qina',* jilid 1, hlm. 173 dan setelahnya.

Adapun seorang makmum, maka dia juga wajib melakukan *ta'yin* sebagaimana yang telah diterangkan. Dia juga perlu menambahi niat mengikuti imam. Umpamanya adalah dengan niat melaksanakan kefardhuan waktu dan mengikuti imam dalam melakukannya, atau niat melakukan shalat yang dilakukan oleh imam, atau niat mengikuti imam dalam shalatnya.

Madzhab Maliki mengatakan menentukan dengan jelas *(ta'yin)*, merupakan keharusan dalam shalat-shalat fardhu, shalat sunnah yang lima (yaitu witir, Id, kusuf, khusuf dan istisqa')[175] dan shalat sunnah fajar. Adapun shalat-shalat sunnah yang lain seperti shalat dhuha, rawatib, dan tahajud, maka cukup niat shalat sunnah secara mutlak. Sehingga apabila dilakukan sebelum tergelincirnya matahari, maka shalatnya menjadi shalat dhuha, akan menjadi shalat *ratib* zhuhur kalau dilakukan sebelum melaksanakan shalat zhuhur atau sesudahnya, akan menjadi shalat *tahiyyatul masjid* jika dilakukan ketika masuk masjid, akan menjadi shalat *tahajjud* apabila dilakukan pada malam hari, dan akan menjadi shalat *asy-syaf'* (shalat sunnah isya) apabila dilakukan sebelum shalat witir. Juga, tidak disyaratkan niat melakukan secara *ada'* (tunai) atau *qadha'* (utang shalat yang terlewat) dan juga tidak disyaratkan menentukan bilangan rakaat shalat. Melakukan shalat *qadha* dengan niat shalat *ada'* adalah sah begitu juga sebaliknya. Wajib menyatakan niat secara sendirian atau sebagai imam, namun tidak wajib menyatakan niat sebagai imam kecuali dalam shalat jumat dan shalat jamak taqdim, disebabkan hujan atau disebabkan perasaan takut. Karena, dalam shalat-shalat tersebut imam menjadi syarat bagi sahnya shalat.[176]

Madzhab Syafi'i[177] menetapkan bahwa apabila shalat yang dilakukan adalah shalat fardhu—meskipun fardhu kifayah seperti shalat jenazah—atau shalat qadha, atau shalat *i'adah* atau shalat nadzar, maka yang diwajibkan dalam niat shalat-shalat tersebut ada tiga.

Pertama, niat kefardhuan shalat, yaitu dengan berniat dan bermaksud melakukan shalat fardhu, supaya ia dapat dibedakan dari shalat sunnah dan *i'adah.* Adapun redaksi ungkapan bagi niat kefardhuan umpamanya adalah (أُوَدِّي الظُّهْرَ فَرْضَ الْوَقْتِ لله تَعَالَي) "Saya melaksanakan shalat zhuhur yang merupakan kefardhuan waktu karena Allah SWT. Kata (أُوَدِّي) juga boleh diganti dengan asal kata (أَفْعَلُ) dan (الْأَدَاءُ). *Kedua,* menyatakan kehendak *(al-qashdu)*, yaitu kehendak melaksanakan suatu perbuatan dengan cara menyatakan kehendak melaksanakan shalat, supaya ia dapat dibedakan dari jenis perbuatan-perbuatan yang lain. *Ketiga,* menyatakan dengan jelas jenis shalat fardhu yang dilakukan, umpamanya shalat shubuh atau zhuhur atau yang lain, yaitu dengan cara menyatakan keinginan melakukan shalat fardhu zhuhur umpamanya.

Niat tersebut harus dilakukan berbarengan dengan semua bagian *takbiratul ihram,* meskipun secara global tidak secara terperinci. Umpamanya adalah dengan menggambarkan *(istihdhar)* rukun-rukun shalat dalam hati, hingga eksistensi shalat, sifat-sifat shalat yang wajib dinyatakan seperti zhuhur, fardhu dll. benar-benar hadir dalam hati, kemudian memunculkan keinginan untuk melaksanakan

175 *Al-Bada'i',* jilid 1, hlm. 127 dan setelahnya; *ad-Durrul Mukhtar,* jilid 1, hlm. 406; *Tabyinul Haqa'iq,* jilid 1, hlm. 99; *Fathul Qadir,* jilid 1, hlm. 185; Ibnu Nujaim, *al-Asybah wan-Nazha'ir,* hlm. 32 dan setelahnya.

176 *Asy-Syarh al-Kabir wa Hasyiyah ad-Dasuqi,* jilid 1, hlm. 233, 520; *Bidayah al-Mujtahdi,* jilid 1, hlm. 116; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah,* hlm. 57

177 *Al-Majmu',* jilid 3, hlm. 243-252; *Mughni al-Muhtaj,* jilid 1, hlm. 148, 150, 252 dan 253; *Hasyiyah al-Bajuri,* jilid 1, hlm. 149.

yang digambarkan itu sewaktu memulai *takbiratul ihram* dan berterusan hingga akhir *takbiratul ihram*. Namun, proses berbarengan antara niat dan *takbiratul ihram* ini cukup dengan menggunakan standar kebiasaan. Yaitu selagi orang tersebut dianggap sebagai orang yang menyadari shalat yang sedang dilakukannya, bukan orang yang lalai akan shalat yang dilakukannya. Imam an-Nawawi mengatakan bahwa ini adalah pendapat yang dipilih.

Cara ini menurut madzhab Syafi'i diistilahkan dengan *al-istihdhar wal muqaranah al-'urfiyyain* (menggambarkan shalat dalam hati dan membarengkan niat dengan *takbiratul ihram* menurut standar kebiasaan). Caranya adalah sebelum melakukan *takbiratul ihram* menggambarkan semua perbuatan shalat, baik yang ucapan maupun tindakan dari awal hingga akhir meskipun secara global—ini menurut pendapat yang *mu'tamad*—dan membarengkan penggambaran hati yang singkat tersebut dengan *takbiratul ihram.*

Kesimpulannya adalah, apabila shalat yang dilakukan itu adalah salah satu dari shalat wajib yang lima, maka wajib menyatakan tiga niat; melakukan shalat, kefardhuan, dan menentukan dengan jelas jenisnya *(ta'yin)*. Umpamanya dengan menyatakan,

- (نَوَيْتُ أَنْ أُصَلِّيَ فَرْضَ الظُّهْرِ) "Saya niat melakukan shalat fardhu zhuhur"
- (نَوَيْتُ أَدَاءَ فَرْضِ صَلاَةِ الْعَصْرِ) "Saya niat melaksanakan fardhu shalat ashar"
- (نَوَيْتُ أَدَاءَ فَرْضِ صَلاَةِ الْمَغْرِبِ) "Saya niat melaksanakan fardhu shalat ashar."

Menyatakan niat shalat dilakukan supaya ibadah dapat dibedakan dari adat kebiasaan; menyatakan zhuhur supaya dapat dibedakan dari shalat ashar; dan niat kefardhuan supaya dapat dibedakan dari shalat-shalat sunnah.

Menyatakan jumlah rakaat bukanlah suatu syarat. Begitu juga dengan menyatakan dengan jelas hari pelaksanaan shalat, jenis shalat *ada'* atau *qadha'*, mengaitkannya kepada Allah SWT,[178] menyebut rukun-rukun shalat, dan juga menyatakan menghadap qiblat. Semua ini tidak disyaratkan dalam niat shalat, melainkan hanya kesunnahan saja. Sehingga, tidak wajib mengaitkan amalan shalat kepada Allah, karena ibadah adalah bentuk amalan yang dilakukan hanya untuk Allah. Namun, menyatakan hal tersebut adalah disunnahkan supaya arti keikhlasan benar-benar terealisasikan.

Sunnah juga niat menghadap qiblat, menyatakan jumlah rakaat, supaya terhindar dari perbedaan-perbedaan pendapat. Kalau seandainya dalam niat seseorang keliru dalam menyebut jumlah rakaat, umpamanya niat shalat zhuhur dengan menyatakan tiga atau lima rakaat, maka shalatnya tidak sah. Niat *ada'* dan *qadha'* juga disunnahkan supaya antara keduanya dapat dibedakan. Namun, pendapat yang *ashah* di kalangan ulama madzhab Syafi'i menyatakan bahwa shalat *ada'* sah dilakukan dengan niat shalat *qadha'*. Begitu juga sebaliknya, jika memang ada sebab atau udzur, seperti tidak tahu waktu karena mendung yang gelap atau semacamnya, kalau seandainya seseorang menyangka bahwa waktu shalat sudah terlewat, sehingga dia melakukan shalat tersebut secara *qadha'*, dan ternyata waktunya belum terlewat, atau dia menyangka bahwa waktunya belum terlewat, sehingga dia melakukan shalatnya dengan cara *ada'* dan ternyata waktunya sudah terlewat, maka shalatnya tetap sah.

---

178 Ini juga pendpaat madzhab Hanafi dan Maliki sebagaimana yang telah saya terangkan, dan juga pendapat madzhab Hambali (Ibnu Nujaim, *al-Asybah wan-Nazha'ir,* hlm. 32, 35; *Kasysyaful Qina',* jilid 1, hlm. 365 dan setelahnya; *Ghayatul Muntaha,* jilid 1, hlm. 116.).

Madzhab Maliki menetapkan bahwa dalam keadaan apa pun, shalat *ada'* boleh dilaksanakan dengan menggunakan niat shalat *qadha'*. Begitu juga sebaliknya. Menurut madzhab Hambali, shalat *ada'* boleh dilaksanakan dengan menggunakan niat shalat *qadha'*. Begitu juga sebaliknya jika memang dia salah sangka dalam menetapkan waktu. Madzhab Hanafi menetapkan bahwa shalat atau haji secara *ada'* boleh dilaksanakan dengan menggunakan niat shalat atau haji secara *qadha'*, begitu juga sebaliknya.

Apabila shalat yang dilakukan adalah shalat sunnah yang mempunyai waktu tertentu seperti shalat sunnah *rawatib*, atau shalat sunnah yang mempunyai sebab seperti shalat sunnah *istisqa'*, maka dalam niat diwajibkan dua perkara: berkehendak melakukannya dan menyatakan dengan jelas jenis shalatnya seperti shalat sunnah zhuhur, Idul Fitri, atau Idul Adhha. Adapun niat kesunnahan tidaklah disyaratkan.

Adapun shalat sunnah mutlak (yaitu shalat sunnah yang tidak mempunyai waktu tertentu dan tidak mempunyai sebab seperti shalat sunnah *tahiyyah al-masjid* atau shalat sunnah wudhu), maka cukup dengan niat melakukan shalat saja.

Imam tidak disyaratkan niat menjadi imam, melainkan hanya disunnahkan saja supaya mendapatkan keutamaan jamaah. Apabila ia tidak niat menjadi imam, maka ia tidak mendapatkan keutamaan jamaah. Karena, seseorang akan mendapatkan sesuatu sesuai dengan apa yang diniatkannya.

Dalam madzhab Syafi'i, niat menjadi imam adalah syarat dalam empat shalat: [1] shalat jumat; [2] shalat jamak *taqdim* karena hujan; [3] shalat *i'adah* yang dilakukan pada waktunya secara berjamaah; [4] shalat nadzar berjamaah. Semuanya ini dilakukan supaya keluar dari dosa. Begitu juga dengan madzhab Maliki, mereka menetapkan bahwa niat menjadi imam tidak wajib kecuali dalam shalat jumat, jamak, khauf, dan *istikhlaf*. Karena, imam merupakan syarat dalam shalat-shalat tersebut. Sedangkan Ibnu Rusyd, menambahi dengan shalat jenazah.

Orang yang menjadi makmum disyaratkan niat menjadi makmum, yaitu dengan cara menyatakan niat mengikuti, menjadi makmum, atau berjamaah dengan imam yang hadir atau dengan orang yang ada di mihrab. Niat ini dilakukan berbarengan dengan *takbiratul ihram* dan harus dilakukan. Karena, mengikuti adalah satu aktivitas amal, sehingga memerlukan niat, karena yang akan diperoleh oleh seseorang adalah tergantung niatnya. Tidak cukup apabila hanya menyatakan niat mengikuti secara mutlak, tanpa dikaitkan dengan imam. Apabila seseorang mengikuti imam tapi tidak dengan niat atau dengan keraguan, maka batallah shalatnya jika memang dia lama dalam menunggu imam.

Madzhab Hambali[179] mengatakan bahwa, apabila shalat yang dilakukan adalah shalat fardhu, maka disyaratkan dua perkara: menyatakan dengan jelas jenis shalat yang dilakukan *(ta'yin)*, apakah shalat zhuhur atau ashar, atau yang lain; dan berkehendak untuk melaksanakannya. Tidak disyaratkan menyatakan niat kefardhuan umpamanya dengan menyatakan, (أُصَلِّي الظُّهْرَ فَرْضًا) "saya shalat zhuhur secara fardhu."

Adapun shalat yang sudah terlewat, apabila orang yang melakukan tersebut menyatakan dengan jelas bahwa yang dilakukan adalah shalat zhuhur hari ini (misalnya), maka dia tidak perlu menyatakan niat *qadha'* atau *ada'*. shalat *qadha'* dengan menggunakan niat *ada'*

179 *Al-Mughni*, jilid 1, hlm. 464-469, jilid 2, hlm. 231; *Kasysyaful Qina'*, jilid 1, hlm. 364-370.

atau sebaliknya adalah sah apabila memang sewaktu melakukannya dia salah sangka dalam menentukan waktunya.

Apabila shalatnya adalah shalat sunnah, maka diwajibkan menyatakan dengan jelas *(ta'yin)* jenis shalatnya, jika memang shalat tersebut mempunyai ciri-ciri tertentu atau waktu-waktu tertentu seperti shalat *kusuf*, shalat *istisqa'*, tarawih, witir, shalat sunnah *rawatib*. Apabila shalat sunnah tersebut mutlak, maka tidak perlu menyatakan dengan jelas jenis shalatnya, seperti shalat malam. Maka, cukuplah menyetakan niat shalat, karena memang tidak ada ciri-ciri tertentu dalam shalat tersebut. Kesimpulannya dalam malasah ini madzhab Hambali sama dengan madzhab Syafi'i.

E. NIAT PUASA

Madzhab Hanafi[180] berpendapat bahwa untuk puasa Ramadhan dan yang semacamnya seperti puasa nadzar yang waktunya telah ditentukan, seseorang boleh berniat puasa secara mutlak, atau berniat puasa sunnah, atau berniat wajib yang lain. Mereka juga tidak mewajibkan meletakan niat puasa pada malam hari *(tabyit)*, sebagaimana yang telah saya terangkan, dan bersahur menurut mereka juga sudah dianggap sebagai niat.

Adapun menurut madzhab Maliki,[181] niat puasa harus dijelaskan secara terperinci jenisnya *(ta'yin)* dan juga harus dilakukan di malam hari *(tabyit)*. Sedangkan kesempurnaan niat puasa Ramadhan, menurut madzhab Syafi'i[182] adalah dengan menyatakan,

نَوَيْتُ صَوْمَ غَدٍ عَنْ أَدَاءِ فَرْضِ رَمَضَانَ هَذِهِ السَّنَةِ لِلّٰهِ تَعَالَى

"Saya niat melakukan puasa pada hari esok untuk melaksanakan kewajiban Ramadhan pada tahun ini karena Allah SWT."

Menurut pendapat yang *mu'tamad* dalam madzhab Syafi'i, menetapkan kefardhuan dalam niat puasa Ramadhan bukan merupakan kewajiban.

Madzhab Hambali[183] mengatakan bahwa barangsiapa yang dalam hatinya tebersit keinginan bahwa besok dia akan berpuasa, maka itu sudah dianggap niat. Menentukan jenis puasa secara jelas *(ta'yin)* dalam niat adalah wajib, yaitu dengan berkeyakinan bahwa dia besok akan melakukan puasa Ramadhan, puasa qadha', puasa nadzar, atau puasa kafarat. Madzhab Hambali juga menetapkan bahwa menyatakan kefardhuan tidak wajib.

Kesimpulannya adalah, jumhur ulama selain madzhab Hanafi sepakat bahwa niat wajib dilakukan di malam hari *(tabyit)*. Jumhur ulama selain madzhab Syafi'i juga sepakat bahwa makan dan minum dengan niat berpuasa, atau melakukan sahur sudah dianggap niat, kecuali jika ketika makan dan minum orang tersebut memang berniat untuk tidak puasa. Menurut madzhab Syafi'i, makan sahur tidak dianggap sebagai niat dalam puasa apa pun, kecuali jika ketika bersahur dalam hati orang tersebut terbetik keinginan untuk puasa dan dia berniat untuk puasa. Umpamanya adalah, dia memang berniat puasa ketika makan sahur atau ketika fajar mulai muncul, dia tidak mau makan supaya tidak batal puasa.

---

[180] *Muraqi al-Falah*, hlm. 106 dan setelahnya; Ibnu Nujaim, *al-Asybah wan-Nazha'ir*, hlm. 33.

[181] *Al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 117; *Bidayatul Mujtahid*, jilid 1, hlm. 283.

[182] *Mughnil Muhtaj*, jilid 1, hlm. 425.

[183] *Kasysyaful Qina'*, jilid 2, hlm. 267.

F. NIAT I'TIKAF

Yang dimaksud dengan i'tikaf adalah berdiam diri di masjid yang dilakukan oleh orang-orang tertentu dengan niat, sebagaimana yang didefinisikan oleh ulama madzhab Syafi'i. Ulama sepakat bahwa untuk beri'tikaf disyaratkan niat. I'tikaf tanpa niat tidak sah, berdasarkan hadits yang telah lalu "*innamal a'maalu bin-niyaat*" dan juga karena i'tikaf adalah ibadah murni *(ibadah mahdhah)*. Sehingga, ia tidak sah jika tanpa niat seperti puasa, shalat, dan ibadah-ibadah yang lain.

Madzhab Syafi'i menambahkan, jika i'tikaf yang dilakukan adalah fardhu, maka orang yang melakukan harus menyatakan kefardhuannya ketika niat, supaya ia dapat dibedakan dari i'tikaf-i'tikaf sunnah. Madzhab Hanafi dan Maliki mensyaratkan seseorang harus dalam keadaan puasa bagi sahnya i'tikaf.[184] Karena, ada hadits yang diriwayatkan oleh ad-Daruquthni dan al-Baihaqi dari Aisyah, "I'tikaf tidak sah tanpa puasa." Tetapi, hadits ini dhaif. Bagi madzhab Syafi'i dan Hambali, puasa tidak menjadi syarat bagi sahnya i'tikaf, kecuali jika memang orang tersebut bernadzar. Niat i'tikaf adalah dengan menyatakan,

نَوَيْتُ الاعْتِكَافَ فِي هَذَا الْمَسْجِدِ مَا دُمْتُ فِيهِ

"Saya niat i'tikaf dalam masjid ini selagi saya berada di dalamnya."

G. NIAT ZAKAT

Para ahli fiqih bersepakat bahwa niat merupakan syarat sah bagi pelaksanaan zakat. Caranya adalah orang yang membayar zakat menyatakan "ini adalah zakat hartaku." Ketika niat tidak disyaratkan menyatakan kefardhuan zakat, karena zakat sudah pasti fardhu. Contoh niat yang lain adalah, "ini adalah kewajiban sedekah hartaku' atau "ini adalah sedekah hartaku yang wajib" atau "ini adalah sedekah yang fardhu" atau "ini adalah fardhu sedekah." Menurut madzhab Maliki, niat yang dilakukan oleh imam (pemerintah) atau wakilnya adalah cukup sebagai pengganti niat orang yang berkewajiban zakat. Madzhab Hambali mengatakan bahwa niat sudah cukup hanya dengan berkeyakinan bahwa harta terebut adalah zakatnya, atau zakat yang wajib dikeluarkan apabila yang wajib zakat adalah anak kecil atau orang gila. Tempat niat adalah di hati, karena tempat semua keyakinan adalah di hati.[185]

H. NIAT HAJI DAN UMRAH

Niat dalam haji dan umrah adalah sesuatu yang wajib. Niatnya adalah *ihram,* yaitu niat haji atau umrah atau keduanya. Misalnya adalah dengan menyatakan, "Saya niat haji (atau umrah) dan saya berihram dengan haji (atau umrah) tersebut karena Allah SWT."

Apabila dia melakukan haji atau umrah untuk orang lain, maka hendaklah ia menyatakan, "Saya niat haji (atau umrah) untuk si fulan, dan saya berihram untuk haji (atau umrah) tersebut karena Allah SWT," kemudian melantunkan *talbiyah* setelah selesai melaksanakan dua rakaat shalat sunnah ihram. Menurut jumhur ulama, ihram sudah dianggap cukup hanya dengan niat saja. Namun menurut madzhab Hanafi, ihram belum cukup hanya dengan niat saja, melainkan ia harus dibarengkan dengan ucapan atau perbuatan yang khusus dilakukan dalam ihram, seperti

---

[184] *Fathul Qadir,* jilid 2, hlm. 106 dan setelahnya; *ar-Raddul Mukhtar,* jilid 2, hlm. 177 dan setelahnya; *asy-Syarhush Shaghir wa Hasyiyah ash-Shawi,* jilid 1, hlm 725 dan setelahnya; *al-Muhazhzhab,* jilid 1, hlm 190-192; *Mughnil Muhtaj,* jilid 1, hlm 453 dan setelahnya; *Kasysyaful Qina',* jilid 2, hlm. 406 dan setelahnya; *al-Mughni,*jilid 2, hlm. 638 dan setelahnya.

[185] *Fathul Qadir,* jilid 1, hlm. 493; *al-Bada'i',* jilid 2, hlm. 40; *al-Majmu',* jilid 2, hlm. 40 dan setelahnya; *asy-Syarhush Shaghir,* jilid 1, hlm. 666, 670; *al-Mughni,* jilid 2, hlm. 638 dan setelahnya.

dibarengkan dengan *talbiyah* atau dibarengkan dengan melepas pakaian yang tidak boleh dikenakan sewaktu ihram. Menurut madzhab Hanafi, mengucapkan niat dengan lisan adalah disunnahkan, misalnya orang yang melakukan haji *ifrad* mengatakan,

اَللّٰهُمَّ إِنِّيْ أُرِيدُ الْحَجَّ فَيَسِّرْهُ لِيْ وَتَقَبَّلْهُ مِنِّيْ

"Ya Allah, sungguh aku ingin melaksanakan haji. Maka, berilah aku kemudahan dalam menjalankannya, dan terimalah hajiku tersebut."

Sementara itu, orang yang melakukan umrah mengucapkan,

اَللّٰهُمَّ إِنِّيْ أُرِيدُ الْعُمْرَةَ فَيَسِّرْهُ لِيْ وَتَقَبَّلْهُ مِنِّيْ

"Ya Allah, sungguh aku ingin melaksanakan umrah. Maka, berilah aku kemudahan dalam menjalankannya, dan terimalah umrahku tersebut."

Adapun orang yang melakukan haji *qiran*, hendaklah membaca,

اَللّٰهُمَّ إِنِّيْ أُرِيدُ الْعُمْرَةَ وَالْحَجَّ فَيَسِّرْهُمَا لِيْ وَتَقَبَّلْهُمَا مِنِّيْ

"Ya Allah, sungguh aku ingin melaksanakan haji dan umrah. Maka, berilah aku kemudahan dalam menjalankannya, dan terimalah haji dan umrahku tersebut."[186]

I. NIAT QURBAN

Menurut madzhab Syafi'i dan Hambali, niat tersebut harus dilakukan sewaktu memotong hewan qurban. Karena, pemotongan hewan merupakan jenis ibadah tersendiri untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT, dan niat tersebut cukup dengan hati. Dalam hal ini tidak disyaratkan melafalkan niat dengan lisan, karena niat adalah pekerjaan hati, dan ucapan lisan hanya sebagai petunjuk atas niat yang diutarakan oleh hati.[187]

F. RAGU DALAM NIAT, BERUBAH NIAT, MENGGABUNGKAN DUA IBADAH DENGAN SATU NIAT

A. RAGU DALAM NIAT

Madzhab Syafi'i dan Hambali[188] memberi banyak perhatian kepada masalah niat dan juga masalah ragu dalam niat ibadah. Mereka menetapkan bahwa ragu dalam asal niat atau dalam syarat niat dapat membatalkan ibadah. Apabila seorang yang sedang shalat ragu apakah dia shalat zhuhur atau shalat asar maka dia tidak diakui melakukan kedua-dua shalat tersebut sebagaimana ditegaskan oleh Imam asy-Syafi'i dalam kitab *al-Umm*.

Apabila orang yang bersuci *(thaharah)* ragu mengenai niatnya, dan keraguan itu muncul di tengah-tengah pelaksanaan *thaharah*, maka dia wajib mengulangi niatnya lagi, karena kejadian seperti ini termasuk ibadah yang diragui syaratnya, dan keraguan itu terjadi ketika ibadah berlangsung, sehingga *thaharah*-nya tidak sah sebagaimana dalam shalat. Namun apabila keraguan atas niat itu muncul ketika amalan *thaharah* selesai, maka tidak mengapa. Begitu juga dalam ibadah-ibadah yang lain.

Madzhab Syafi'i menegaskan bahwa niat adalah syarat bagi semua jenis shalat. Apabila seseorang ragu apakah sudah melakukan niat atau belum, maka shalatnya batal. Batalnya

---

186 *Al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 131; *al-Bada'i'*, jilid 2, hlm. 161 dan setelahnya; *asy-Syarhush Shaghir*, jilid 2, hlm. 16, 25; *Mughnil Muhtaj*, jilid 1, hlm. 476 dan setelahnya; *al-Majmu'*, jilid 7, hlm. 226; *al-Mughni*, jilid 3, hlm. 281 dan setelahnya.

187 *Al-Bada'i*, jilid 5, hlm. 71; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 187; *Mughnil Muhtaj*, jilid 4, hlm. 289; *Kasysyaful Qina'*, jilid 3, hlm. 6.

188 Al-Husaini, *Ahkamun Niyah*, hlm. 48-51, 66; *Mughnil Muhtaj*, jilid 1, hlm. 47, 148 dan setelahnya, 252 dan setelahnya; *al-Mughni*, jilid 1, hlm. 142, 467; *Ghayatul Muntaha*, jilid 1, hlm. 116; *Kasysaful Qina'*, jilid 1, hlm. 369

shalat adalah jika keraguannya itu berlangsung melebihi masa pelaksanaan satu rukun. Sehingga apabila keraguannya itu berlangsung melebihi satu ruku', satu sujud, atau ketika bengun dari sujud atau ruku', maka batallah shalatnya.

Maksudnya adalah shalat tersebut menjadi batal apabila keraguannya itu berlangsung lama, sama dengan ukuran lamanya pelaksanaan satu rukun perbuatan *(fi'li)* dalam shalat. Apabila keraguan itu hanya sebentar dan tidak sampai mencapai lamanya satu rukun, maka shalatnya tidak batal, sebagaimana yang ditetapkan oleh pendapat yang *masyhur*. Kecuali apabila keraguan tersebut adalah dalam hal niat qashar yang dilakukan oleh orang yang dalam keadaan musafir namun kemudian dia melakukan niat tersebut dalam waktu yang belum lama (dari awal shalatnya), maka dia wajib menyempurnakan shalat tersebut. Karena, hal itu hanya terjadi dalam waktu yang singkat, dan shalatnya dianggap sah meskipun niat *qashar*-nya terlambat. Namun apabila niat qasharnya itu dilakukan dan sudah berlangsung satu pekerjaan dari shalat, maka tidak boleh menyempurnakan shalatnya, dan inilah hukum yang asal.

Adapun amalan yang memang tidak disyaratkan niat, apabila muncul keraguan di tengah-tengah melakukannya, maka tidaklah berpengaruh apa pun. Menghadirkan niat secara terus-menerus selama menjalankan shalat tidaklah disyaratkan. Kalau seandainya ada orang shalat Zhuhur, dan pada rakaat kedua dia menyangka bahwa dia sedang melakukan shalat Ashar, namun pada rakaat ketiga dia ingat, maka sah shalat Zhuhurnya. Munculnya dugaan bahwa dia melakukan shalat Ashar tidaklah memengaruhi apa pun. Karena niat yang memang asalnya tidak wajib, maka melakukan kesalahan dalam niat tersebut adalah tidak mengapa. Kalau seandainya seseorang ragu pada asal niatnya, kemudian melakukan shalat dalam keadaan ragu, maka batallah shalatnya.

Ragu pada syarat niat adalah sama dengan ragu pada asal niat. Kalau seandainya ada orang terlewat tidak melakukan dua shalat dan dia mengetahui jenis dua shalat tersebut, kemudian dia melakukan salah satu dari dua shalat tersebut dengan niat, kemudian ragu; shalat yang manakah yang dia niati, namun dia masih terus melakukan shalat, maka tidaklah sah shalatnya tersebut hingga dia yakin atau mempunyai dugaan yang kuat akan shalat yang diniati tersebut.

Madzhab Hambali juga menetapkan bahwa jika muncul keraguan di tengah-tengah shalat; apakah dia sudah niat atau belum, atau dia ragu apakah sudah *takbiratul ihram* atau belum, maka dia wajib memulai dari awal lagi. Hal ini sebagaimana yang dikatakan oleh madzhab Syafi'i, karena hukum yang asal adalah tidak wujudnya sesuatu yang diragui tersebut. Kalau seandainya orang tersebut ingat bahwa dia sudah berniat, atau dia ingat sudah melakukan *takbiratul ihram*, maka dia boleh melanjutkan shalatnya, karena memang tidak ada perkara yang membatalkan shalatnya tersebut. Apabila seseorang melaksanakan shalat dalam keadaan ragu-ragu, maka shalatnya batal, sebagaimana yang dikatakan oleh madzhab Syafi'i.

B. MENGUBAH NIAT

Para ahli fiqih bersepakat bahwa orang yang melakukan shalat dan berniat melaksanakan salah satu shalat fardhu, kemudian di tengah shalat dia mengubah niatnya menjadi niat melaksanakan shalat fardhu yang lain, maka batallah dua shalat yang diniati tersebut. Karena, dia telah memutus keberlangsungan niat yang pertama, dan dia tidak melakukan niat yang kedua pada waktu ihram. Apabila seseorang mengubah niat shalatnya dari shalat

fardhu menjadi shalat sunnah, maka menurut pendapat yang paling *rajih* dalam madzhab Syafi'i, adalah shalat tersebut menjadi shalat sunnah. Karena, niat shalat fardhu sudah mencakup niat shalat sunnah. Dalilnya adalah apabila seseorang niat ihram fardhu, kemudian dia tahu bahwa musim haji belum datang, maka ihramnya menjadi ihram sunnah, dan ihram yang fardhu tidak jadi. Selain itu, memang tidak ada perkara yang membatalkan ibadah sunnah tersebut.

Kesimpulannya adalah shalat menjadi batal apabila sengaja membatalkan niatnya atau muncul keraguan pada niat, atau dia berkeinginan kuat untuk membatalkan niatnya atau berniat ingin keluar dari shalat, atau membatalkan niatnya dan menggugurkan amalan shalat yang sudah dilakukan, atau ragu apakah sudah niat atau belum, atau berpindah dari satu shalat ke shalat lain.[189]

C. MENGGABUNGKAN DUA IBADAH DENGAN SATU NIAT

Madzhab Hanafi[190] menerangkan bahwa ibadah yang digabungkan adakalanya masuk kategori ibadah pengantar *(wasa'il)* atau ibadah utama *(maqashid)*. Apabila ibadah tersebut masuk kategori *wasa'il,* maka kedua-dua ibadah yang digabungkan dengan satu niat tersebut sah. Umapamanya adalah seseorang mandi junub pada hari Jumat dengan niat mandi sunnah Jumat dan niat menghilangkan jinabah, maka jinabahnya akan hilang dan juga akan mendapatkan pahala sunnah mandi Jumat. Contoh lainnya adalah apabila seseorang berniat melakukan mandi Jumat dan mandi 'Id, maka kedua-duanya sah.

Dua ibadah kategori *maqashid* yang digabungkan adakalanya fardhu semua, sunnah semua, atau yang satu fardhu dan yang satunya lagi sunnah.

Apabila dua ibadah *maqashid* tersebut fardhu semua, apabila dua ibadah tersebut berupa shalat, maka tidak sah semuanya. Umpamanya adalah kalau seseorang berniat melakukan shalat fardhu Zhuhur dan Ashar, maka kedua shalat tersebut tidak sah. Kalau seandainya seseorang niat puasa qadha dan puasa kafarat, maka yang sah adalah puasa qadha. Kalau seseorang niat zakat dan kafarat zihar, maka yang sah adalah salah satunya dan orang tersebut dipersilakan untuk memilih salah satunya yang dianggap sah. Kalau seseorang niat melakukan zakat dan kafarat yamin, maka yang sah adalah zakat. Apabila seseorang niat shalat fardhu dan shalat jenazah, maka niat yang sah adalah niat shalat fardhu.

Dengan demikian, maka jelas apabila seseorang menggabungkan niat dua fardhu, niat yang sah adalah niat yang untuk fardhu yang lebih kuat, jika memang salah satunya ada yang lebih utama. Puasa qadha adalah lebih utama daripada puasa kafarat. Namun apabila tingkatan kedua ibadah fardhu itu sama, dan kedua ibadah tersebut adalah puasa, maka orang tersebut disuruh memilih salah satunya. Umpamanya seperti puasa kafarat *zihar* dan kafarat *yamin,* begitu juga zakat dan kafarat *zihar.* Namun apabila yang digabungkan adalah zakat dan kafarat *yamin* maka zakat lebih utama. Adapun dalam shalat, maka shalat yang lebih utama adalah yang dianggap sah, oleh sebab itu shalat fardhu harus diutamakan atas shalat jenazah.

Apabila dua niat ibadah yang digabung tersebut yang satu adalah fardhu dan yang satu lagi adalah sunnah, seperti seseorang menggabungkan niat shalat Zhuhur dengan shalat sunnah, maka yang sah adalah niat sa-

[189] *Kasysyaful Qina',* jilid 1, hlm. 370; *al-Mughni,* jilid 1, hlm. 468; *Fathul Qadir,* jilid 1, hlm. 285.
[190] Ibnu Nujaim, *al-Asybah wan-Nazha'ir,* hlm. 39 dan setelahnya.

lah fardhu. Adapun yang sunnah tidak sah. Ini adalah menurut pendapat Abu Yusuf. Adapun Muhammad mengatakan bahwa kedua niat shalat tersebut tidak sah. Apabila seseorang niat melaksanakan zakat dan niat sedekah sunnah, maka menurut Abu Yusuf yang sah adalah niat zakat. Sedangkan menurut Muhammad, yang sah adalah sedekah sunnah. Apabila seseorang niat melakukan shalat sunnah dan shalat jenazah, maka yang sah adalah niat shalat sunnah.

Apabila dua niat ibadah yang digabung adalah sama-sama sunnah, seperti niat shalat sunnah fajar dan *tahiyyatul masjid,* maka sah dua-duanya.

Adapun dalam ibadah haji, apabila seseorang menggabungkan niat ihram nadzar dan ihram sunnah, maka ihramnya yang diakui adalah ihram sunnah. Apabila seseorang menggabungkan niat ihram fardhu dengan niat ihram sunnah, maka yang diakui adalah niat ihram sunnah. Ini menurut pendapat Abu Yusuf dan menurut pendapat Muhammad yang *ashah.* Apabila seseorang melakukan niat ihram untuk dua haji berbarengan, atau yang satu lebih awal dan yang lainnya lebih belakangan, maka menurut Abu Hanifah dan Abu Yusuf, keduanya diakui. Adapun menurut Muhammad, yang diakui adalah yang niatnya dilakukan berbarengan. Sedangkan yang tidak bareng, maka niat yang diakui adalah niat yang pertama saja.

Apabila seseorang niat melakukan ibadah, kemudian di tengah-tengah ibadah dia niat berpindah kepada ibadah lain dengan cara bertakbir dan maksud niat berpindah kepada ibadah yang lain, maka ia dianggap keluar dari ibadah yang pertama, sama seperti apabila dia memperbarui niat yang pertama dan bertakbir.

Imam as-Suyuthi[191] menyatakan bahwa barangsiapa niat melakukan satu kesunnahan digabung dengan kesunnahan lain, maka kedua-duanya tidak diakui. Tapi kalau dia niat puasa hari Arafah dan hari Senin (umpamanya), maka sah niatnya. Apabila seseorang niat dua kesunnahan dan salah satunya dari keduanya tidak dapat masuk dalam yang lain seperti shalat sunnah Dhuha dan shalat sunnah Fajar, maka kedua-duanya tidak ada yang sah apabila memang dicampur. Namun apabila salah satunya dapat masuk ke yang lain seperti niat shalat sunnah *tahiyyatul masjid* dan niat shalat sunnah *ratibah* zhuhur (misalnya), maka kedua duanya sah. Karena, shalat *tahiyyatul masjid* otomatis terjadi dengan melakukan shalat sunnah *ratibah* zhuhur. Ibnu Hajar dan al-Iraqi mengatakan bahwa menggabungkan niat puasa fardhu dengan puasa sunnah Arafah, *Asyura* (hari kesepuluh bulan Muharram), *Tasu'a* (hari kesembilan bulan Muharram), enam hari bulan Syawwal, tiga hari pada setiap bulan *(ayyamul bidh),* atau puasa hari Senin dan Kamis adalah sah dan mendapat kedua-duanya.

Umpamanya lelaki berkata kepada istrinya, "Kamu haram untuk saya" dengan niat menjatuhkan talak dan zihar, atau dia berkata kepada dua istrinya, "Kamu berdua haram untukku," dengan niat untuk salah satunya adalah talak dan untuk yang satunya lagi adalah zihar, maka menurut madzhab Hanafi yang diakui adalah yang paling berat, yaitu talak. Karena, satu kata tidak mungkin menerima dua maksud. Sedangkan menurut pendapat yang *ashah* di kalangan ulama Syafi'iyah adalah orang tersebut disuruh memilih salah satu. Mana yang dipilih, maka itulah yang ditetapkan.[192]

---

[191] *Al-Asybah wan-Nazha'ir,* hlm. 20.

[192] Ibnu Nujaim, *al-Asybah wan-Nazha'ir,*hlm. 42; ash-Shuyuthi, *al-Asybah wan-Nazha'ir,*hlm. 21.

Pembahasan terperinci mengenai maksud niat dalam madzhab Syafi'i akan diterangkan pada pembahasan berikut ini

G. TUJUAN NIAT DAN FAKTOR-FAKTORNYA

Ibnun Nujaim dan Imam as-Suyuthi[193] menerangkan pembahasan tujuan niat dengan pembahasan yang sangat lengkap. Tujuan utama niat adalah untuk membedakan antara ibadah dengan adat, dan juga untuk membedakan antara tingkatan-tingkatan ibadah.

Umpamanya adalah amalan wudhu dan mandi yang mempunyai beberapa kemungkinan apabila dilakukan, yaitu untuk membersihkan badan, mendapat kesegaran, atau ibadah.

Maksud menahan diri dari makan dan minum atau yang seumpamanya, kadang untuk menjaga kesehatan, untuk pengobatan, atau karena memang tidak ingin makan dan minum. Maksud duduk di masjid adakalanya untuk istirahat atau yang lain. Memberikan harta kepada orang lain adakalanya karena didorong keinginan-keinginan duniawi, dan adakalanya didorong keinginan untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT seperti zakat, sedekah, atau kafarat. Maksud menyembelih kadang hanya untuk memenuhi keperluan makanan, sehingga hukumnya adalah mubah atau sunnah, dan adakalanya untuk qurban sehingga menjadi amalan ibadah. Atau penyembelihan itu dilakukan untuk acara ritual menyambut kedatangan seorang pembesar, maka hukumnya haram. Oleh sebab itu, niat disyariatkan oleh agama supaya amalan ibadah dapat dibedakan dari yang lain.

Hukum amalan yang dilakukan untuk mendekatkan diri kepada Allah adakalanya fardhu, sunnah, atau wajib. Oleh sebab itu, niat ditetapkan supaya antara satu dengan yang lainnya dapat dibedakan. Wudhu, mandi, shalat, dan puasa ada yang hukumnya fardhu, sunnah, dan ada juga yang wajib karena nadzar. Tayamum juga kadang dilakukan karena hadats atau jinabah, padahal bentuk amalannya adalah sama, yaitu mengusap wajah dan kedua tangan saja.

Ada beberapa poin yang berhubungan dengan pembahasan ini, yaitu:

a. Amalan yang tidak termasuk adat kebiasaan dan juga tidak mungkin serupa dengan yang lain. Dalam amalan seperti ini, niat yang disyaratkan hanyalah menyatakan kehendak untuk melakukan *(qashdul fi'l)* tidak lebih dari itu, seperti iman kepada Allah SWT, ma'rifah, takut, dan mengharap kepada Allah atau membaca Al-Qur'an dan berdzikir karena amalan-amalan tersebut mempunyai ciri-ciri yang istimewa, yang menyebabkannya tidak serupa dengan amalan yang lain. Apabila seseorang berkeinginan untuk beriman atau membaca Al-Qur'an, maka dia akan diberi pahala dan dihukumi taat, meskipun dalam melakukannya tanpa ada niat untuk mendekatkan diri kepada Allah. Adapun amalan yang tidak mempunyai karekter seperti di atas, maka tidak cukup hanya sekadar menyatakan keinginan melakukan amalan tersebut, melainkan harus ada niat tambahan, yaitu niat mendekatkan diri kepada Allah SWT ketika—umpamanya—memasuki masjid, supaya ia mendapatkan pahala.

b. Amalan yang ada kemungkinan serupa dengan amalan lain, maka harus dijelaskan dengan terang jenis amalan tersebut (*ta'yin*). Dalilnya adalah sabda Rasulullah saw., *"Sesungguhnya setiap orang hanya akan mendapatkan apa yang diniati saja."*

193 Ibnu Nujaim, *al-Asybah wan-Nazha'ir*, hlm. 24 dan setelahnya; ash-Shuyuthi, *al-Asybah wan-Nazha'ir*, hlm. 10-21.

Hadits ini secara jelas menegaskan keharusan *ta'yin* dalam niat. Oleh sebab itu, dalam melaksanakan shalat fardhu, seseorang harus melakukan *ta'yin,* karena perbuatan dan bentuk shalat Zhuhur dan Ashar adalah sama, dan yang membedakannya adalah *ta'yin* (dengan cara menerangkan secara jelas jenis shalat yang dilakukan tersebut sewaktu niat). Shalat-shalat sunnah selain sunnah mutlak, seperti shalat sunnah *rawatib* juga harus dijelaskan secara jelas jenisnya *(ta'yin),* yaitu dengan cara menisbatkan kepada shalat Zhuhur umpamanya baik itu *ba'diyah* atau *qabliyah.*

Kemudian Imam as-Suyuthi menerangkan tiga kaidah, yaitu:

- Sesuatu yang tidak disyaratkan untuk dinyatakan baik secara globalmaupun terperinci, maka salah dalam menyatakannya/menentukannya *(ta'yin)* adalah tidak mengapa, seperti menyatakan tempat shalat dan masanya.
- Sesuatu yang disyaratkan untuk dinyatakan *(ta'yin),* apabila salah menyatakannya dapat menyebabkan rusaknya niat, seperti kesalahan menyatakan puasa pada ibadah shalat atau salah menyatakan shalat Zhuhur pada pelaksanaan shalat Ashar
- Sesuatu yang disyaratkan untuk dinyatakan secara global namun tidak wajib menyatakannya secara terperinci, apabila dinyatakan secara terperinci dan salah, maka menyebabkan rusaknya niat. Umpamanya adalah masalah jumlah rakaat, kalau seumpama ada orang yang niat shalat Zhuhur dengan lima atau tiga rakaat, maka niatnya tidak sah.

c. Disyaratkan menyatakan dengan jelas *(ta'yin)* tentang kefardhuan dan tentang ibadah shalat. Dengan *ta'yin* ini, maka maksud niat—yaitu supaya ada perbedaan dengan yang lain—dapat tercapai, sehingga perlu menyatakan dengan jelas tentang kefardhuan ibadah supaya dia dapat dibedakan dari ibadah yang sunnah.

Pendapat yang *ashah* juga menetapkan bahwa kewajiban menyatakan dengan jelas *(ta'yin)* bahwa ibadah yang dilakukan adalah ibadah shalat mempunyai maksud supaya ia dapat dibedakan dari ibadah lain seperti puasa atau yang lain. Pendapat yang *ashah* juga menetapkan bahwa menyatakan kefardhuan dalam mandi merupakan syarat. Adapun dalam wudhu tidak dianggap sebagai syarat, karena aktivitas mandi kadang merupakan aktivitas kebiasaan, sedangkan aktivitas wudhu adalah pasti ibadah. Pendapat yang *ashah* juga menetapkan bahwa apabila dalam niat zakat orang yang melakukannya menggunakan kata sedekah, maka menyatakan kefardhuan adalah syarat. Namun apabila dia menggunakan kata zakat, maka tidak perlu menyatakan kefardhuan. Karena, sedekah ada yang fardhu dan ada juga yang sunnah, sehingga tidak cukup hanya menyebut sedekah saja. Sedangkan amalan zakat dapat dipastikan kefardhuannya, karena zakat memang nama atau istilah yang digunakan untuk amalan fardhu yang berhubungan dengan harta, sehingga tidak perlu diperjelas lagi dengan menyatakan kefardhuan. Adapun haji dan umrah, maka ulama sepakat bahwa menyatakan kefardhuan dengan jelas adalah syarat.

Kesimpulannya adalah ibadah yang niatnya harus dengan menyatakan kefardhuan ada empat macam: [1]. Ibadah haji, umrah zakat (dengan menggunakan kata zakat ketika niat) dan shalat berjamaah,

tidak disyaratkan menyatakan kefardhuan. [2]. Ibadah shalat, shalat Jumat, mandi, dan zakat (dengan menggunakan kata sedekah ketika niat), disyaratkan menyatakan kefardhuan. Ini menurut pendapat yang *ashah.* [3]. Ibadah wudhu dan puasa, tidak disyaratkan menyatakan kefardhuan menurut pendapat yang *ashah* [4]. Tayamum, tidak cukup dengan niat fardhu, bahkan dapat menyebabkan niat tersebut tidak sah—menurut pendapat yang *shahih*, sehingga apabila ada orang niat fardhu tayamum maka tidak cukup.

d. Dalam shalat dan termasuk shalat Jumat tidak disyaratkan menyatakan niat *qadha'* atau *ada'*—menurut pendapat yang *ashah.*

   Menurut pendapat yang *rajih*, dalam puasa harus dinyatakan niat *qadha'.* Sedangkan dalam haji dan umrah tidak disyaratkan menyatakan niat *qadha'* atau *ada'*, karena apabila seseorang melakukan haji atau umrah *ada'* dengan niat *qadha'* tidak apa-apa dan akan menjadi haji atau umrah *qadha'.* Kalau orang tersebut memang mempunyai tanggungan haji—yaitu haji waktu kecil yang dia batalkan—kemudian dia menginjak dewasa dan melakukan haji dengan niat *qadha'*, maka hajinya menjadi haji *ada'.*

e. Keikhlasan merupakan faktor yang dapat membedakan antara satu ibadah dengan ibadah yang lain. Oleh sebab itu, menggantikan atau mewakilkan niat kepada orang lain adalah tidak sah. Kecuali, dalam ibadah yang memang boleh diganti atau diwakilkan seperti membagikan harta zakat, menyembelilh hewan qurban, puasa menggantikan maut, dan haji. Melakukan niat sendiri ini diwajibkan, karena maksud utamanya adalah untuk menguji kesungguhan niat ibadah yang tersembunyi dalam hati, sehingga harus dilakukan sendiri oleh orang mukallaf.

Aturan menggabungkan niat dua ibadah akan diterangkan dalam pembahasan berikut ini.

Pertama, niat ibadah digabung dengan niat yang bukan ibadah, maka niatnya menjadi batal. Umpamanya adalah menyembelih hewan qurban dengan niat karena Allah dan juga karena yang lain. Niat seperti ini menyebabkan hasil sembelihannya menjadi haram. Contoh lain adalah, apabila seseorang melakukan *takbiratul ihram* berulangkali dan setiap *takbiratul ihram* dia niat memulai shalatnya, maka shalatnya batal karena niat yang pertama menjadi terputus.

Tapi, ada juga yang tidak menyebabkan batalnya niat. Umpamanya adalah ketika berwudhu atau mandi wajib seseorang juga berniat mencari kesegaran, maka menurut pendapat yang *ashah* adalah sah niatnya. Karena, kesegaran akan tetap diperoleh baik dikehendaki atau tidak, sehingga kalau memang dikehendaki, maka ia tidak dianggap menduakan niat ibadah dengan niat yang lain. Dan juga tidak dianggap meninggalkan keikhlasan, melainkan niat tersebut adalah untuk ibadah yang memang kesejukan itu menyertai amalan ibadah tersebut.

Kedua, niat ibadah fardhu digabung dengan niat ibadah lain yang sunnah. Ada banyak kemungkinan dalam kasus ini.

a. Tidak menyebabkan batalnya niat dan kedua-duanya dapat diperoleh. Umpamanya adalah seseorang melakukan *takbiratul ihram* dan dia niat melakukan shalat fardhu dan juga niat shalat *tahiyyatul masjid*, maka niatnya sah dan dia mendapatkan keduanya. Contoh lain adalah niat mandi jinabah dengan mandi Jumat secara bersamaan, maka kedua-duanya sah. Orang yang mengucapkan salam di akhir shalat dengan niat keluar dari shalat dan juga niat memberi salam kepada orang-orang yang hadir, maka kedua-dua niatnya ter-

sebut sah. Kalau seseorang melakukan haji fardhu dan menggabungkannya dengan umrah sunnah atau sebaliknya, maka kedua-duanya sah. Kalau seseorang ketika puasa hari Arafah niat melakukan puasa *qadha',* nadzar, atau kafarat, maka niatnya sah dan dia mendapatkan semuanya.

b. Mendapatkan yang fardhu saja. Umpamanya adalah seseorang niat haji fardhu dan haji sunnah, maka yang sah adalah niat haji fardhu. Karena apabila dia berniat dengan niat haji sunnah, maka hajinya akan menjadi haji fardhu. Kalau seseorang melakukan shalat yang sudah terlewat pada malam Ramadhan, dan dalam waktu bersamaan dia niat shalat Tarawih, maka yang sah adalah niat shalat yang terlewat bukannya Tarawih.

c. Mendapatkan yang sunnah saja. Umpamanya adalah seseorang mengeluarkan uang sebanyak lima dirham, dia niat mengeluarkan zakat dan juga niat mengeluarkan sedekah sunnah, maka zakatnya tidak sah, dan yang sah adalah sedekah sunnahnya. Kalau seandainya orang melakukan khotbah dengan niat khotbah Jumat dan khotbah *Kusuf,* maka niat khotbah Jumatnya tidak sah. Karena, dalam amalan seperti ini ada unsur menduakan perkara fardhu dengan perkara sunnah.

d. Menyebabkan batal semuanya. Umpamanya adalah imam sedang dalam keadaan ruku' dan makmum *masbuq* (makmum yang terlambat) melakukan takbir sekali dengan niat *takbiratul ihram* dan takbir turun menuju posisi ruku', maka shalatnya tidak sah. Kalau ada orang niat shalat fardhu dan shalat sunnah *ratibah,* maka semuanya tidak sah.

Ketiga, niat perkara fardhu digabung dengan perkara fardhu yang lain. Apabila itu dilakukan antara niat haji dan niat umrah atau antara niat mandi dan niat wudhu, maka kedua-duanya sah, menurut pendapat yang *ashah.*

Keempat, niat perkara sunnah digabung dengan perkara sunnah yang lain, maka kedua-duanya tidak sah. Karena dua perkara sunnah, apabila salah satunya tidak dapat masuk dalam yang lainnya, maka dua-duanya tidak sah ketika digabungkan. Umpamanya adalah antara sunnah *dhuha* dan sunnah fajar yang dilakukan secara *qadha'.* Namun apabila salah satunya dapat masuk ke dalam yang lainnya, seperti antara sunnah *tahiyyatul masjid* dan sunnah zhuhur, maka kedua-duanya sah.

Namun ada beberapa kasus yang dikecualikan, yaitu apabila seseorang niat mandi Jumat dan mandi *'Id,* maka kedua-duanya sah. Begitu juga apabila seseorang melakukan khotbah dengan niat khotbah 'Id dan khotbah *kusuf* secara bersamaan, maka kedua-duanya sah. Sama seperti apabila seseorang niat puasa hari Arafah dan niat puasa Senin, maka kedua-duanya juga sah.

Kelima, niat perkara yang bukan ibadah digabung dengan perkara yang lain dan dua perkara tersebut mempunyai konsekuensi hukum yang berbeda. Umpamanya adalah lelaki berkata kepada istrinya, "Kamu adalah haram untukku" dengan niat talak dan *zhihar,* maka menurut pendapat yang *ashah* orang tersebut disuruh memilih antara dua hal tersebut, mana yang dia pilih maka itulah yang berlaku.

Kesimpulannya adalah niat mempunyai beberapa faktor pembentuk, yaitu [1]. Kehendak *(al-qashdu);* [2]. Kefardhuan bagi ibadah shalat fardhu yang lima, mandi, zakat yang dilafalkan dengan kata sedekah; [3]. Menyatakan dengan jelas jenis yang diniati *(ta'yin),* jika memang yang diniati tersebut mempunyai kesamaan dengan amalan-amalan lain; [4]. Keikhlasan, oleh sebab itu tidak boleh me-

wakilkan niat kecuali dalam amalan-amalan yang boleh diganti atau diwakilkan.

Hukum asal dalam masalah niat adalah tidak boleh menggabungkan dua amalan ibadah dengan satu niat, kecuali beberapa ibadah yang dikecualikan.

H. SYARAT-SYARAT NIAT

Niat dalam semua bentuk ibadah mempunyai beberapa syarat, namun niat dalam masing-masing ibadah juga mempunyai syarat-syarat tersendiri. Syarat niat dalam semua bentuk ibadah adalah sebagai berikut.[194]

A. ISLAM

Niat yang dapat menghasilkan pahala dan dapat menyebabkan sahnya suatu amalan adalah niat yang dilakukan oleh orang Muslim. Ibadah yang dilakukan oleh orang kafir tidak sah. Oleh sebab itu, tayamum dan wudhu yang dilakukan oleh orang kafir dianggap tidak berarti sebagaimana ditegaskan oleh jumhur ulama. Namun menurut madzhab Hanafi, wudhu dan mandinya orang kafir adalah sah, karena niat—menurut mereka—hanya disyaratkan sewaktu tayamum tidak pada waktu wudhu. Apabila setelah melakukan wudhu dan mandi orang kafir itu masuk Islam, maka dia boleh malakukan shalat dengan wudhu dan mandi yang dilakukan sebelum masuk Islam tersebut. Menurut madzhab Hanafi kafarat yang dilakukan oleh orang kafir tidak sah, begitu juga dengan sumpah yang diucapkannya. Karena, Allah SWT berfirman,

"*... Sesungguhnya mereka adalah orang-orang yang tidak dapat dipegang janjinya....*" **(at-Taubah: 12)** dan Allah juga berfirman, "*Dan jika mereka melanggar sumpah setelah ada perjanjian....*" **(at-Taubah: 12)** maksudnya adalah janji-janji lahiriah mereka. Namun menurut madzhab Syafi'i, kafarat orang kafir selain dalam bentuk ibadah (puasa) seperti memerdekakan budak dan memberi makan fakir miskin adalah sah. Dan supaya sah, mereka disyaratkan berniat, karena yang ditekankan di sini adalah sisi denda dan hukumannya. Sehingga, niat adalah untuk membedakan dari kegiatan untuk maksud yang lain bukan untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT. Pembayaran kafarat ini hampir sama dengan pembayaran utang. Mandi setelah berhenti dari haid yang dilakukan oleh wanita Ahli Kitab yang menjadi istri seorang Muslim adalah sah. Ketetapan ini diputuskan supaya sang suami dibolehkan menggauli istrinya tersebut tanpa ada perbedaan pendapat, karena darurat. Menurut madzhab Syafi'i supaya mandinya itu sah, maka wanita itu disyaratkan niat terlebih dulu.

Adapun orang yang murtad, maka mandi atau amalan lainnya yang dilakukan tidak sah. Namun apabila orang murtad tersebut mengeluarkan zakat sewaktu dalam keadaan murtad, maka hal itu sah dan cukup.

B. TAMYIZ

Ulama bersepakat bahwa, ibadah yang dilakukan oleh anak kecil yang belum *mumayyiz* (belum dapat membedakan yang baik dan yang buruk) dan orang gila adalah tidak sah. Namun menurut madzhab Syafi'i, seorang wali yang mewudhukan anaknya untuk keperluan thawaf—yaitu ketika dia melakukan ihram untuk anaknya—adalah sah. Begitu juga apabila seorang suami memandikan istrinya yang gila setelah berhentinya darah haid adalah sah, apabila suami tersebut berniat. Hal ini adalah menurut pendapat yang *ashah*.

---

[194] Ibnu Nujaim, *al-Asybah wan-Nazha'ir*, hlm. 52-55; as-Suyuthi, *al-Asybah wan-Nazha'ir*, hlm. 31-38; *Ghayatul Muntaha*, jilid 1, hlm. 115 dan setelahnya.

Oleh sebab itu, perbuatan anak kecil dan orang gila yang dilakukan dengan sengaja adalah dianggap tidak sengaja. Madzhab Hanafi menambahkan baik anak kecil tersebut sudah *mumayyiz* atau belum. Sedangkan madzhab Syafi'i, menetapkan bahwa kesengajaan orang gila dan anak kecil yang belum *mumayyiz*dianggap ketidaksengajaan. Namun apabila yang melakukan adalah anak kecil yang sudah *mumayyiz*, maka tetap dianggap sebagai kesengajaan.

Wudhu orang yang mabuk menjadi batal karena mabuknya tersebut. Begitu juga shalatnya menjadi batal, karena orang tersebut berada dalam kondisi tidak dapat membedakan yang baik dan yang buruk. Adapun madzhab Syafi'i menegaskan bahwa orang yang mabuk tidak dihukumi sebagai orang yang berhadats. Sehingga, shalat dan amalannya yang lain tidak batal, kecuali jika dia sampai mabuk berat dan keluar bau dari mulutnya.

C. MENGETAHUI PERKARA YANG DINIATI

Barangsiapa tidak mengetahui kewajiban melaksanakan shalat lima waktu, maka niatnya tidak sah. Begitu juga orang yang hanya mengetahui bahwa yang wajib hanyalah beberapa shalat saja dari shalat lima waktu. Namun syarat ini tidak berlaku dalam ibadah haji, karena haji berbeda dengan shalat. Dalam haji tidak disyaratkan menyatakan dengan jelas perkara yang diniati *(ta'yin)*, melainkan ihram akan sah hanya dengan niat yang mutlak. Ali r.a. melakukan ihram (dengan niat) "melakukan ihram yang dilakukan oleh Nabi Muhammad," dan Nabi membenarkan tindakan Ali tersebut. Apabila sebelum melakukan amalan seseorang menyatakan dengan jelas *(ta'yin)* bahwa amalannya adalah amalan haji atau umrah, maka amalannya itu sah. Namun apabila *ta'yin* itu dilakukan setelah memulai amalan, maka ia menjadi amalan umrah.

Imam as-Suyuthi menjelaskan apabila ada orang mengucapkan kata talak dengan menggunakan bahasa yang tidak dimengerti, kemudian orang tersebut berkata, "Saya menghendaki maknanya dalam bahasa Arab," maka menurut pendapat yang *ashah*, ucapan talaknya tersebut tidak berlaku.

D. TIDAK MELAKUKAN PERKARA YANG DAPAT MERUSAK NIAT ATAU MERUSAK PERKARA YANG DINIATI.

Oleh sebab itu, orang yang berniat harus memegang teguh konsekuensi niat tersebut. Atas dasar ini juga, maka ibadah seperti shalat, puasa, haji, dan tayamum, akan menjadi batal apabila ketika melakukan ibadah tersebut orang yang melakukannya murtad—semoga Allah melindungi kita dari kemurtadan. Begitu juga status sebagai sahabat Nabi menjadi batal, apabila orang tersebut murtad dan mati dalam kedaan murtad. Namun apabila orang tersebut kembali lagi kepada Islam dan Nabi masih hidup, maka status sahabat tersebut dapat disematkan kembali. Tetapi apabila Nabi sudah meninggal ketika orang tersebut kembali kepada Islam, maka ada perbedaan pendapat dalam masalah statusnya sebagai sahabat. Imam as-Suyuthi menyebutkan bahwa wudhu dan mandi tidak menjadi batal karena murtad. Karena, amalan-amalan dalam wudhu dan mandi tidaklah saling berhubungan. Namun, amalan yang dilakukan ketika dalam keadaan murtad tidak diberi pahala.

Kemurtadan menyebabkan hapusnya amal, pahala, dan juga keimanan yang terlewat, baik orang tersebut nantinya masuk Islam kembali atau tidak.

Di antara perkara yang menyebabkan rusaknya niat adalah niat untuk memutuskan atau membatalkan. Apabila ada orang yang berniat hendak membatalkan imannya, maka seketika itu juga dia menjadi murtad. Kalau seseorang berniat membatalkan shalat namun

dilakukan setelah selesai shalat, maka shalatnya tidak batal, begitu juga ibadah-ibadah yang lain. Namun apabila niat membatalkan shalat itu dilakukan di tengah-tengah mengerjakan shalat, maka batallah shalatnya. Karena, shalat hampir sama dengan iman. Namun Ibnu Nujaim al-Mishri mengatakan bahwa shalatnya orang tersebut tidak batal kecuali jika orang tersebut mengucapkan takbir, dan niat melakukan pekerjaan yang lain, maka takbir tersebut sebagai pemutus pekerjaan yang pertama, dan putusnya bukan hanya sekadar dengan niat.

Apabila ada orang ketika di tengah-tengah melakukan *thaharah* niat membatalkan *thaharah*, maka amalan *thaharah* yang sebelumnya tidak batal. Tetapi, dia wajib memperbarui niat untuk melakukan amalan *thaharah* yang tersisa. Apabila seseorang niat membatalkan puasa atau i'tikaf, maka puasa dan i'tikafnya tidak batal. Hal ini karena shalat merupakan ibadah khusus yang berbeda dengan ibadah-ibadah yang lain, karena ia sangat menekankan ikatan dan doa kepada Allah SWT. Apabila setelah fajar seseorang mulai melakukan puasa fardhu, kemudian dia niat membatalkan puasanya tersebut dan berubah melakukan puasa sunnah, maka puasanya tidak batal. Karena, puasa sunnah dan puasa wajib begitu juga sedekah sunnah dan sedekah wajib, adalah satu jenis. Apabila ada seseorang memulai shalat dengan niat fardhu, kemudian dia mengubah niatnya menjadi niat shalat sunnah, maka shalatnya berubah menjadi shalat sunnah. Apabila seseorang niat dalam hati akan melakukan perkara-perkara yang membatalkan shalat, maka shalatnya tidak batal. Apabila seseorang niat akan makan atau berjimak sewaktu puasa, maka niatnya itu tidak memengaruhi sahnya puasa. Apabila seseorang niat puasa di malam hari, kemudian dia membatalkan niatnya sebelum fajar, maka niat itu tidak aktif lagi.

Apabila seorang musafir memutuskan untuk tinggal dan menjadi orang mukim, maka dia ditetapkan sebagai mukim dan status safarnya menjadi batal dengan lima syarat; [1]. Benar-benar tidak melakukan safar lagi. Kalau seandainya seseorang niat bermukim namun dia tetap melakukan perjalanan, maka niatnya tidak sah; [2] Tempat mukimnya memang layak untuk bermukim. Kalau seandainya seseorang niat bermukim di tengah laut atau di pulau (yang tidak mungkin ditempati), maka niatnya tidak sah; [3] Niatnya tersebut atas inisiatif sendiri. Oleh sebab itu, niat bermukim yang dilakukan oleh orang yang ikut-ikutan tidak sah; [4] Mukimnya dalam masa setengah bulan. Apabila seseorang niat bermukim dalam jangka waktu kurang dari setengah bulan, maka dia masih boleh mengqashar shalat; [5] Masa setengah bulan itu dilalui di satu tempat. Apabila seseorang niat mukim setengah bulan namun masanya dibagi di dua tempat, seperti di Mina dan Mekah, maka dia tidak dihukumi sebagai orang yang mukim.[195]

Perkara yang hampir sama dengan membatalkan niat, adalah mengubah niat, yaitu niat pindah dari satu bentuk shalat ke shalat yang lain. Menurut madzhab Hanafi, perubahan tersebut tidak akan terjadi kecuali dengan melakukan *takbir* bukan hanya dengan niat melakukan perubahan saja, dan *takbir* itu haruslah yang kedua bukan yang pertama. Umpamanya adalah seseorang melakukan shalat Ashar setelah melakukan *iftitah shalat* Zhuhur, sehingga shalat Zhuhurnya batal, disyaratkan juga niat tersebut tidak dilafalkan dengan lisan. Apabila dia melafalkan dengan lisan, maka yang pertama menjadi batal.

Menurut Imam al-Mawardi, "Shalat menjadi batal apabila seseorang melakukan per-

[195] *Ad-Durrul Mukhtar wa Raddul Mukhtar*, jilid 1, hlm. 737.

pindahan niat dari satu fardhu ke fardhu yang lain, atau dari satu sunnah *ratibah* ke sunnah *ratibah* yang lain, seperti berpindah dari shalat Witir ke shalat sunnah fajar, atau dari shalat sunnah ke shalat fardhu, atau dari fardhu ke sunnah, kecuali jika memang ada udzur. Umpamanya adalah seseorang melakukan *takbiratul ihram* untuk shalat fardhu secara sendirian kemudian ada jamaah, lalu orang tersebut memutuskan untuk mengakhiri shalatnya pada rakaat kedua dengan salam, maka shalat yang dilakukan itu sah dan dianggap sebagai shalat sunnah. Ini adalah menurut pendapat yang *ashah.*

Di antara perkara yang menyebabkan rusaknya niat adalah adalah ragu-ragu dan tidak pasti terhadap niat yang asal. Apabila seseorang niat puasa di hari *syak* (malam tanggal tiga puluh Sya'ban),—sehingga apabila memang hari itu masih dalam bulan Sya'ban, maka dia tidak dianggap puasa. Dan apabila sudah masuk bulan Ramadhan, maka dia dianggap puasa—, maka niat puasanya tersebut tidak sah. Beda apabila keraguan itu terjadi pada malam tanggal tiga puluh Ramadhan, karena diikutkan dengan yang asal. Apabila seseorang ragu apakah dia jadi membatalkan shalat atau tidak, atau dia menggantungkan batalnya shalat dengan sesuatu, maka batallah shalatnya. Apabila seseorang ragu apakah dia tadi niat qashar atau tidak, atau ragu apakah dia akan melaksanakan shalat secara sempurna atau tidak (qashar), maka orang tersebut tidak boleh mengqashar shalat, melainkan harus melaksanakannya dengan sempurna.

Contoh lainnya adalah mengikuti niat dengan kalimat *insya Allah.* Imam as-Suyuthi mengatakan bahwa apabila orang yang menyatakan itu bermaksud menggantungkan niatnya, maka batallah niat tersebut. Namun jika maksudnya adalah mencari keberkahan, maka tidak batal. Apabila dia tidak bermaksud apa pun dengan pernyataan itu, maka niatnya juga batal. Karena, kalimat tersebut makna asalnya menunjukkan kepada arti menggantungkan niat kepada sesuatu. Kalau ada orang berniat, "Besok saya puasa, *insya Allah,*" maka niatnya tidak sah. Ibnu Nujaim berpendapat bahwa apabila kalimat *insya Allah* tersebut dikaitkan dengan niat puasa dan shalat, maka tidak batal. Namun jika dikaitkan dengan ucapan seperti talak dan membebaskan budak, maka batallah niatnya.

Namun ada beberapa kasus yang diterangkan oleh Imam as-Suyuthi, di mana niat tidak batal meskipun ada keraguan dalam niat atau niat tersebut digantungkan kepada yang lain. Di antara contoh ragu-ragu adalah apabila seseorang ragu apakah air yang akan digunakan itu air mutlak atau air bunga mawar, maka orang tersebut tidak perlu berijtihad, melainkan dia boleh terus berwudhu dengan air tersebut. Munculnya keraguan ketika niat diampuni karena darurat. Contoh lainnya adalah apabila seseorang menyadari bahwa dia mempunyai tanggungan puasa wajib, namun dia tidak tahu pasti apakah puasa tersebut puasa Ramadhan atau puasa nadzar atau puasa kafarat, maka dia boleh terus berniat puasa wajib dan niat tersebut sudah cukup untuknya. Tidak adanya kepastian niat dalam kasus ini dimaafkan karena darurat.

Adapun contoh menggantungkan *(ta'liq)* niat yang tidak menyebabkan batalnya niat adalah, apabila seseorang ragu apakah imamnya mengqashar shalat atau tidak, kemudian dia berkata, "Apabila dia mengqashar shalat, maka saya ikut mengqashar. Apabila tidak, maka saya juga tidak mengqashar shalat," dan ternyata sang imam mengqashar shalat, maka orang tersebut harus mengqashar.

Apabila ada orang yang hendak ihram berkata, "Apabila Zaid sudah berihram, maka saya pun berihram." Dan ternyata, Zaid benar-benar sudah berihram, maka jadilah ihram orang tersebut. Namun apabila Zaid

ternyata belum berihram, maka ihram orang tersebut tidak jadi. Apabila orang tersebut menggantungkan niat ihramnya dengan kejadian yang akan datang, umpamanya dia berkata, "Jika nanti Zaid berihram, atau jika awal bulan datang, maka saya berihram," maka niatnya tidak sah.

Contoh lain adalah apabila ada orang yang mempunyai tanggungan shalat fardhu namun dia ragu apakah sudah melaksanakannya atau belum, kemudian dalam niatnya dia menyatakan, "Saya akan shalat mengganti shalat yang menjadi tanggungan saya jika memang belum saya kerjakan. Namun bila sudah saya kerjakan, maka shalat saya ini menjadi shalat sunnah," dan ternyata shalat tersebut sudah ditunaikan, maka niatnya tersebut tetap sah.

Apabila ada orang niat puasa pada malam tanggal tiga puluh Sya'ban sembari berkata, "Kalau memang besok sudah masuk bulan Ramadhan, maka saya puasa wajib. Tetapi kalau belum masuk bulan Ramadhan, maka puasa saya adalah puasa sunnah," maka niatnya tersebut sah dan sudah cukup. Apabila ada orang niat mengeluarkan zakat atas hartanya yang tidak ada di tempat dengan berkata, "Saya keluarkan zakat atas hartaku yang tidak ada di tangan, jika ia memang masih ada. Namun jika harta tersebut memang hilang, maka zakat tersebut adalah untuk harta benda yang ada pada diriku saja," dan ternyata hartanya tersebut masih ada, maka niatnya tersebut sudah cukup. Atau bila hartanya memang benar-benar hilang, maka niatnya cukup untuk zakat harta yang ada di tangannya saja.

Apabila ada orang melakukan shalat Jumat di akhir waktu dan dia berkata, "Jika waktu shalat Jumat masih, maka shalat yang aku lakukan adalah shalat Jumat. Namun apabila waktunya sudah habis, maka shalat tersebut adalah shalat Zhuhur," dan ternyata waktunya masih, maka shalat Jumatnya sah. Ini merupakan pendapat salah satu *wajh* dalam madzhab Syafi'i. Dikatakan juga bahwa shalat Jumat tersebut tidak sah.

Di antara perkara yang menyebabkan rusaknya niat adalah tidak adanya kemampuan untuk melaksanakan sesuatu yang diniati, baik ketidakmampuan itu berdasarkan pertimbangan akal, syara', atau adat kebiasaan.

Contoh yang pertama adalah apabila ada orang mengambil air wudhu dengan niat untuk melakukan shalat dan pada waktu bersamaan niat untuk tidak melaksanakan shalat, maka niatnya tidak sah karena ada pertentangan (kontradiksi) dalam niatnya.

Contoh yang kedua adalah orang yang niat berwudhu untuk melakukan shalat di tempat yang najis, maka tidak sah niatnya.

Contoh yang ketiga adalah apabila ada orang yang berwudhu dengan niat untuk shalat 'Id, padahal dia masih berada di awal tahun hijriyah, atau ada orang niat thawaf padahal dia masih ada di Syam. Menurut pendapat yang *ashah* niatnya sah, tapi dikatakan juga bahwa niatnya tidak sah.

Yang diterangkan ini adalah syarat-syarat umum dalam berbagai ibadah. Syarat-syarat tersebut juga digariskan oleh para ahli fiqih untuk ibadah *thaharah.* Mereka mengatakan bahwa dalam niat wudhu disyaratkan Islam, *tamyiz,* mengetahui apa yang diniati, dan tidak melakukan perkara yang membatalkan niat, yaitu dengan memegang teguh konsekuensi niat tersebut, sehingga dia tidak boleh memindahkan niat wudhunya kepada amalan yang lain. Niat tersebut juga disyaratkan tidak digantungkan dengan sesuatu yang lain. Kalau seseorang mengatakan "*insya Allah,*" dan dia bermaksud menggantungkan niat atau dia memutlakkan kalimat tersebut, maka niatnya tidak sah. Namun jika dia bermaksud mendapatkan berkah, maka sah niatnya.

Selain madzhab Hanafi mensyaratkan masuknya waktu shalat bagi niat wudhu yang dilakukan oleh orang yang keluar hadats se-

cara berterusan, seperti orang yang keluar kencing terus atau wanita yang sedang mengalami *istihadhah*, hal ini karena *thaharah* mereka adalah *thaharah* dalam keadaan udzur dan darurat. Sehingga, perlu dibatasi dengan waktu sama seperti tayamum.[196]

Syarat-syarat umum di atas juga ditetapkan oleh fuqaha untuk niat ibadah shalat. Selain itu, mereka juga menambahkan beberapa syarat, yaitu membarengkan niat dengan *takbiratul ihram;* madzhab Hanafi mensyaratkan niat harus bersambung dengan amalan shalat, tidak boleh ada pembatas asing di antara keduanya. Sedangkan madzhab Syafi'i menetapkan bahwa niat harus berbarengan dengan amalan shalat. Madzhab Maliki dan Hambali juga menetapkan bahwa niat harus berbarengan dengan *takbiratul ihram*. Tetapi menurut mereka, mendahulukan niat atas *takbiratul ihram* dalam jangka masa yang singkat adalah boleh. Para fuqaha sepakat bahwa menentukan jenis shalat fardhu yang dilakukan—seperti shalat Zhuhur atau Ashar—adalah termasuk syarat. Karena, shalat fardhu banyak jumlahnya dan salah satu di antaranya tidak boleh dilakukan dengan niat shalat fardhu yang lain.

Niat keluar dari shalat ketika mengucapkan salam tidak diwajibkan, namun menurut madzhab Syafi'i dan Maliki niat tersebut disunnahkan.

Syarat-syarat umum di atas juga ditetapkan fuqaha untuk niat puasa. Mereka juga menambahi beberapa syarat lain, yaitu melakukan niat pada malam hari, menurut pendapat jumhur selain madzhab Hanafi. Menurut madzhab Hanafi, melakukan niat puasa di malam hari adalah keutamaan. Dalil masalah ini adalah sabda Rasulullah saw.,

مَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ فَلَا صِيَامَ لَهُ

"Barangsiapa tidak niat puasa pada malam hari sebelum munculnya fajar maka tidak (sah/sempurna) puasanya."[197]

Jumhur ulama juga menetapkan bahwa *ta'yin* niat dalam puasa fardhu adalah syarat, sedangkan madzhab Hanafi tidak menganggapnya sebagai syarat. Yang dimaksud *ta'yin* tersebut adalah bertekad puasa esok hari di bulan Ramadhan, bertekad puasa esok hari sebagai *qadha'*, atau sebagai kafarat atau sebagai nadzar. Jumhur juga mensyaratkan niat tersebut harus pasti. Sehingga apabila pada malam *syak* seseorang berniat, "Apabila besok memang Ramadhan, maka saya akan puasa fardhu. Apabila belum masuk Ramadhan, maka saya puasa sunnah," maka niatnya tersebut tidak sah. Hal ini disebabkan tidak ada kepastian puasa yang mana yang akan dilaksanakan, karena orang tersebut tidak memastikan bahwa puasanya adalah puasa Ramadhan. Namun menurut madzhab Hanafi, memastikan niat dalam puasa yang waktunya telah ditentukan bukanlah termasuk syarat, sehingga apabila ada orang yang melakukan niat dengan niat di atas, maka sah niatnya.

Ahli fiqih sepakat bahwa niat kefardhuan puasa bukanlah syarat dalam niat puasa. Hal ini berbeda dengan apa yang ditetapkan dalam shalat, karena puasa Ramadhan yang dilakukan oleh orang yang baligh sudah pasti fardhu. Berbeda dengan shalat, sebab shalat *i'adah* adalah sunnah. Ulama juga sepakat bahwa menyatakan sunnah, *ada'* atau mengaitkan dengan Allah SWT dalam niat puasa bukanlah suatu syarat. Karena, maksud tersebut sudah dipenuhi dengan hanya menyatakan niat

---

196 *Mughnil Muhtaj*, jilid 1, hlm. 47; *al-Mughni*, jilid 1, hlm. 142.

197 Hadits ini diriwayatkan oleh ad-Daruquthni dengan sanad yang rawi-rawinya *tsiqah*.

puasa, sehingga tidak perlu menyatakan kesunnahannya.

Jumhur ulama juga mensyaratkan pengulangan niat sesuai dengan jumlah hari. Sehingga pada setiap hari bulan Ramadhan, seseorang harus niat puasa secara sendiri-sendiri. Karena, ibadah puasa dalam satu hari tidak ada sangkut pautnya dengan ibadah puasa pada hari berikutnya. Namun, madzhab Maliki mengatakan bahwa niat sekali di awal puasa sudah cukup untuk puasa selama bulan Ramadhan. Sehingga, boleh puasa sebulan penuh dengan niat sekali saja.

Dalam masalah zakat, para ulama juga menetapkan syarat-syarat umum di atas. Namun, mereka berbeda pendapat dalam masalah keharusan barengnya pelaksanaan niat dengan waktu memberikan zakat. Madzhab Hanafi menetapkan bahwa membayar zakat tidak boleh tanpa niat dan niat tersebut harus dinyatakan sewaktu membayarkannya *(ada')* kepada fakir miskin, meskipun secara *hukmi* saja. Yaitu, umpamanya ada orang sewaktu memberikan zakat kepada fakir miskin tidak niat. Namun setelah itu, dia niat dan harta zakat itu masih ada di tangan fakir miskin, maka sah niatnya. Begitu juga apabila niatnya itu diucapkan ketika memberikan kepada wakilnya dan sang wakil ketika memberikan kepada fakir miskin tidak niat, atau niat itu dinyatakan ketika memisahkan kadar harta yang wajib dizakati.

Madzhab Maliki mensyaratkan niat dilakukan sewaktu memberikan *(daf'u)* zakat tersebut kepada fakir miskin, dan niat tersebut juga sudah cukup apabila dilakukan sewaktu memisahkan kadar harta yang wajib dizakati. Niat yang dilakukan oleh imam (pemerintah) atau perwakilannya juga sudah cukup sebagai pengganti niat orang yang wajib zakat.

Madzhab Syafi'i, Hanafi, dan Maliki membolehkan terjadinya niat mendahului pelaksanaan pemberian harta tersebut kepada fakir miskin. Yaitu, ketika memisahkan kadar harta yang wajib dizakati atau ketika memberikan harta zakat tersebut kepada wakil, atau setelahnya namun sebelum pembagian zakat kepada fakir miskin. Niat juga boleh dilakukan pada rentang masa antara waktu memisahkan kadar harta yang wajib dizakati dan waktu pembagian zakat, meskipun niatnya tersebut tidak berbarengan dengan waktu pembagian atau waktu pemisahan.

Niat juga boleh dipasrahkan kepada wakil jika memang wakil tersebut kapabel (Muslim dan mukallaf). Untuk membagikan zakat tersebut kepada yang berhak, seseorang juga boleh mewakilkannya kepada anak kecil atau orang kafir, asalkan orang-orang yang akan diberi zakat tersebut sudah ditentukan secara jelas. Wali wajib melakukan niat ketika melaksanakan zakatnya anak kecil, orang gila, atau orang yang bodoh *(safih)*. Jika dia tidak berniat, maka dia wajib menggantinya. Apabila seseorang menyampaikan zakat kepada imam (pemerintah) tanpa niat, maka niatnya imam belum mencukupi. Hal ini menurut pendapat yang *azhar*. Apabila seseorang yang wajib zakat (tidak mau membayar zakat) dan dipaksa untuk membayar zakat, maka niatnya adalah ketika harta zakat itu diambil. Apabila orang itu tidak menyatakan niat, maka orang yang mengambilnya wajib niat.

Bagi madzhab Hambali, pelaksanaan niat boleh mendahului pelaksanaan zakat jika rentang waktu tidak panjang, sama seperti ibadah-ibadah yang lain. Apabila seseorang memberikan zakatnya kepada wakil dan niat hanya dilakukan oleh orang yang wajib zakat—wakilnya tidak menyatakan niat—maka niat zakatnya sah, jika memang jarak antara pelaksanaan niat dengan pembagian zakat tidak lama. Jika jarak antara niat dan pembagian zakat adalah lama, maka niatnya tidak sah. Kecuali,

jika orang yang wajib zakat itu menyatakan niat ketika memberikannya kepada wakil dan wakil juga niat ketika memberikannya kepada orang-orang yang berhak. Tetapi jika harta zakat itu diambil oleh imam dengan cara paksa, maka sudah dianggap cukup, meskipun tanpa niat. Karena, adanya udzur untuk melakukan niat dapat menggugurkan kewajiban niat, sama seperti udzurnya anak kecil dan orang gila.

Menurut jumhur ulama—selain madzhab Hanafi, orang yang secara sukarela menyedekahkan seluruh hartanya, belum dianggap sebagai membayar zakat. Karena, orang tersebut tidak menyatakan niat fardhu, sehingga disamakan dengan sedekah sebagian hartanya. Kasus ini disamakan dengan kasus orang yang shalat seratus rakaat, namun dia tidak niat shalat fardhu. Menurut madzhab Hanafi, apa yang dilakukan oleh orang tersebut sudah dianggap menggugurkan kewajiban, dengan syarat dia tidak niat nadzar atau niat-niat wajib lainnya. Alasannya adalah dalam harta tersebut ada yang wajib dizakati, sehingga tidak perlu dipertegas lagi. Oleh sebab itu, apabila ada orang fakir berutang kepada orang yang wajib zakat, kemudian orang yang wajib zakat itu membebaskan utangnya, maka pembebasan itu dianggap sebagai pembayaran zakat, baik dia niat atau tidak.

Syarat-syarat umum di atas juga ditetapkan oleh ulama sebagai syarat dalam haji dan umrah. Selain itu, ihram haji harus dilaksanakan pada waktu-waktu tertentu yang telah ditetapkan, yaitu tiga bulan: Syawal, Dzulqa'dah, dan Dzulhijjah. Adapun umrah, boleh dilaksanakan sepanjang tahun. Menurut madzhab Hanafi, ihram harus dilakukan bersamaan dengan amalan-amalan haji, baik itu ucapan maupun perbuatan, seperti talbiyah atau melepas baju yang berjahit. Namun, jumhur ulama tidak mewajibkan hal itu. Menurut jumhur, ihram sudah diakui meskipun hanya dengan niat. Tetapi menurut madzhab Maliki, orang yang melakukan seperti itu wajib membayar *dam*, karena dia meninggalkan *talbiyah* dan tidak melepaskan pakaian yang berjahit ketika niat. Sewaktu ihram, lelaki disyaratkan menanggalkan pakaian yang berjahit, tidak memakai wewangian, dan perkara-perkara lain yang dilarang sewaktu ihram. Adapun ihramnya wanita adalah dengan cara membuka wajahnya. Syarat yang lain adalah ihram harus dilakukan dari *miqat*. Setiap negeri mempunyai *miqat* tertentu yang telah diketahui oleh banyak orang.

Jumhur fuqaha menyatakan bahwa menggabungkan haji kepada ibadah umrah atau sebaliknya adalah boleh, dengan syarat penggabungan itu dilakukan sebelum melakukan thawaf umrah. Adapun menurut madzhab Hanafi, syaratnya adalah sebelum melakukan empat putaran dalam thawaf umrah. Namun menurut madzhab Hanafi, menggabungkan umrah kepada ibadah haji tidak boleh.

Menurut madzhab Hambali, membatalkan haji dan mengubahnya menjadi ibadah umrah adalah boleh. Pendapat madzhab Hambali ini berbeda dengan pendapat jumhur yang melarang praktik ini.

Madzhab Syafi'i dan Hambali mensyaratkan niat sewaktu menyembelih hewan qurban, karena qurban adalah sarana bagi orang yang melakukannya untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT. Niat tersebut cukup dinyatakan dalam hati. Adapun mengucapkannya dengan lisan tidak menjadi syarat, karena niat adalah amalan hati dan mengucapkannya dengan lisan hanya untuk membantu niat saja. Imam al-Kasani dalam *al-Bada'i'* mengatakan bahwa pelaksanaan qurban harus dengan niat, dan menurut madzhab Hanafi niat sudah cukup apabila dilakukan ketika membeli hewan qurban tersebut, sebagaimana yang akan kami terangkan nanti.

I. NIAT DALAM IBADAH: SYARAT ATAU RUKUN?

Sebelum ini kita telah membahas masalah syarat-syarat niat, tempat, cara, waktu niat, dan sebagainya. Sehingga, dalam masalah niat sewaktu ibadah kita hanya akan membahas apakah niat termasuk rukun atau syarat dalam ibadah. Sebagaimana diketahui, syarat dan rukun adalah sama-sama fardhu, tetapi keduanya mempunyai perbedaan. Syarat adalah faktor eksternal dari perkara yang disyarati, seperti bersuci merupakan syarat sah shalat dan dia merupakan faktor eksternal dari perbuatan shalat. Sedangkan rukun—menurut istilah dalam madzhab Hanafi—adalah sesuatu yang diperlukan oleh kewujudan suatu perkara. Sehingga, ia merupakan bagian sesuatu dan merupakan unsur internal yang membangun sesuatu tersebut. Sedangkan arti rukun menurut jumhur ulama adalah, perkara yang menjadi penopang utama kewujudan sesuatu, baik dia merupakan bagian internal dari sesuatu tersebut maupun dia merupakan unsur utama bagi sesuatu itu. Ruku' dan sujud merupakan rukun dalam shalat, karena kedua perbuatan tersebut merupakan bagian dari saslat. *Shighat* ijab dan qabul merupakan syarat akad menurut istilah madzhab Hanafi. Selain *shighat* ijab dan qabul, dua orang yang melakukan akad, benda yang diakadi dan harga juga dianggap sebagai rukun akad menurut istilah jumhur ulama.

Namun sebelum membahas secara terperinci masalah hukum niat dalam ibadah, saya akan uraikan dulu pembahasan yang dilakukan oleh Imam as-Suyuthi dan Ibnu Nujaim, karena kedua imam ini merupakan wakil representatif bagi dua kelompok dalam masalah apakah niat itu ruku atau syarat dalam ibadah.

Ibnu Nujaim[198] berkata, "Menurut madzhab kami, niat adalah syarat dalam semua bentuk ibadah. Ini merupakan kesepakatan semua ulama madzhab Hanafi. Dia bukan rukun. Perbedaan hanya muncul dalam masalah *takbiratul ihram*, namun pendapat yang *mu'tamad* adalah *takbiratul ihram* merupakan syarat sama seperti niat. Namun dikatakan juga *takbiratul ihram* adalah rukun. Madzhab Hambali dan Maliki juga mengatakan bahwa niat adalah syarat dalam ibadah, ia bukan rukun meskipun berada di dalam ibadah."[199]

Imam as-Suyuthi[200] mengatakan bahwa ulama pengikut madzhab Syafi'i berbeda pendapat apakah niat termasuk rukun atau syarat ibadah. Sebagian besar dari mereka memilih bahwa niat adalah rukun, karena niat berada di dalam amalan ibadah, dan itu merupakan karakteristik rukun. Sedangkan syarat, adalah perkara yang mendahului amalan ibadah dan harus terus-menerus bersambung dengan ibadah.

Pada pembahasan berikut akan saya terangkan hukum niat dalam setiap ibadah.

1. BERSUCI

Para ahli fiqih berbeda pendapat dalam hal apakah niat wudhu menjadi syarat atau bukan. Madzhab Hanafi[201] menyatakan bahwa orang yang wudhu disunnahkan memulai wudhunya dengan niat supaya mendapatkan pahala, waktu pelaksanaannya adalah sebelum *istinja'*, sehingga semua amal perbuatannya dapat dikategorikan sebagai ibadah untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT.

---

198 *Al-Asybah wan-Nazha'ir*, hlm. 55.

199 *Al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 57; *Ghayatul Muntaha*, jilid 1, hlm. 115.

200 Perinciannya akan diuraikan pada pembahasan niat pada tempat yang dituntut.

201 *Al-Bada'i'*, jilid 1, hlm. 17; *ad-Durrul Mukhtar*, jilid 1, hlm. 98 dan setelahnya.

Caranya adalah dengan niat menghilangkan *hadats*, niat untuk melakukan shalat, niat wudhu, atau niat melaksanakan perintah. Tempat niat adalah hati. Apabila seseorang mengucapkan niatnya dengan lisan dengan tujuan supaya amalan hati dan lisan berjalan bersama-sama, maka hal tersebut disunnahkan.

Konsekuensi pendapat yang tidak menganggap niat sebagai fardhu ini adalah sahnya wudhu orang yang ingin mendapat kesegaran, atau orang yang masuk ke dalam kolam untuk berenang, untuk membersihkan badan, atau untuk menyelamatkan orang yang tenggelam, dan sebagainya.

Dalil-dalil mereka adalah sebagai berikut.

a. Tidak adanya nash dalam Al-Qur'an yang menyatakan bahwa niat adalah fardhu. Ayat wudhu hanya memerintahkan membasuh anggota badan yang tiga dan mengusap kepala. Penetapan niat sebagai syarat wudhu dengan menggunakan hadits ahad berarti menambah aturan yang ditetapkan nash Al-Qur'an. Dan bagi madzhab Hanafi, menambah merupakan salah satu bentuk *naskh* (menghapus ketetapan hukum yang sebelumnya), dan *naskh* tidak boleh dilakukan dengan menggunakan hadits ahad.

b. Tidak adanya nas sunnah yang menyatakan bahwa niat adalah fardhu. Nabi juga tidak mengajarkan hal tersebut kepada orang Arab, padahal mereka adalah orang-orang yang bodoh. Difardhukannya niat dalam tayamum, adalah karena ia menggunakan debu, dan debu sebenarnya tidak dapat menghilangkan hadats. Debu hanya sebagai pengganti air.

c. Qiyas terhadap jenis-jenis *thaharah* yang lain dan ibadah-ibadah yang lain. Wudhu adalah bersuci dengan menggunakan air, maka dia tidak disyaratkan berniat sama seperti menghilangkan najis dengan air. Niat juga bukan termasuk syarat dalam shalat sama seperti menutup aurat. Wanita *dzimmi* istri seorang Muslim yang haidnya berhenti juga tidak diwajibkan mandi.

d. Wudhu adalah amalan pengantar *(wasilah)* sebelum shalat. Wudhu bukanlah amalan yang menjadi tujuan utama. Niat hanya dituntut dalam amalan-amalan yang termasuk kategori tujuan utama *(maqashid)* bukan yang masuk kategori *wasilah*.

Jumhur ulama selain madzhab Hanafi[202] mengatakan bahwa niat merupakan amalan fardhu dalam wudhu, supaya amalan-amalan wudhu benar-benar menjadi amalan ibadah untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT. Shalat tidak boleh dilaksanakan dengan amalan wudhu yang tidak dimaksudkan untuk ibadah, sehingga amalan itu menjadi laksana perbuatan makan, minum, tidur, dan sebagainya. Dalil yang mereka pakai adalah sebagai berikut.

a. Sunnah, yaitu sabda Rasulullah saw. yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari, Muslim, Abu Dawud, at-Tirmidzi, an-Nasa'i, dan Ibnu Majah yang bersumber dari sahabat Umar r.a., *"Innamal a'maalu bin-niyaat wa innamaa likullimri'in maa nawaa."* Maksudnya adalah amal-amal yang diakui oleh syara' adalah amal-amal yang menggunakan niat. Wudhu adalah suatu amalan dan ia tidak akan diakui oleh syara' jika tanpa niat.

---

202 An-Nawawi, *al-Majmu'*, jilid 1, hlm. 361 dan setelahnya; *Bidayatul Mujtahid*, jilid 1, hlm. 7; *asy-Syarhul Kabir*, jilid 1, hlm. 93 dan setelahnya; *Mughnil Muhtaj*, jilid 1, hlm. 47 dan setelahnya; *al-Mughni*, jilid 1, hlm. 110 dan setelahnya; *Kasysyaful Qina'*, jilid 1, hlm. 94-101.

b. Untuk merealisasikan ikhlas dalam ibadah. Allah SWT berfirman, *"Padahal mereka hanya diperintah menyembah Allah, dengan ikhlas menaati-Nya semata-mata karena (menjalankan) agama...."* **(al-Bayyinah: 5)** Wudhu adalah ibadah yang diperintah oleh syara'. Ia tidak akan diakui apabila dijalankan tanpa keikhlasan niat hanya kepada Allah SWT. Ikhlas adalah perbuatan hati, yaitu niat.
c. Qiyas. Niat disyaratkan dalam amalan wudhu, sama seperti dalam amalan shalat dan juga sama dengan tayammum yang dikerjakan dengan maksud supaya boleh malaksanakan shalat.
d. Wudhu adalah pengantar *(wasilah)* kepada tujuan utama, yaitu shalat, sehingga ia mempunyai hukum yang sama dengan tujuan utama tersebut. Dalilnya adalah firman Allah SWT, *"Apabila kamu hendak melaksanakan shalat, maka basuhlah wajahmu...."* **(al-Maa'idah: 6)** Ini menunjukkan bahwa wudhu diperintahkan ketika hendak melaksanakan shalat dan untuk ibadah shalat. Oleh sebab itu, sewaktu membasuh anggota wudhu mestinya diniatkan untuk melaksanakan shalat, dan hal itu akan terjadi hanya dengan niat.

Setelah membandingkan dua dalil yang digunakan dua kelompok yang berbeda pendapat di atas, maka menurut saya pendapat yang tepat adalah pendapat yang mengatakan bahwa niat dalam wudhu termasuk fardhu. Karena, banyak hadits ahad yang menetapkan hukum yang tidak ada dalam Al-Qur'an, bahkan hadits yang diriwayatkan Umar—meskipun jalur sanad bagian awal termasuk jenis *gharib*, tapi jalur sanad bagian akhir termasuk jenis sanad *masyhur*—, sehingga hadits tersebut adalah hadits masyhur. Perawi yang meriwayatkan dari Umar ada lebih dari dua ratus orang dan kebanyakannya adalah tokoh-tokoh utama, di antaranya adalah Imam Malik, ats-Tsauri, al-Auza'i, Ibnul Mubarak, al-Laits bin Sa'd, Hammad bin Zaid, Syu'bah, Ibnu Uyainah, dll.. Selain itu, mengalirnya air ke anggota tubuh tanpa disertai niat, atau disertai niat mendapat kesegaran, bukan dianggap sebagai amalan wudhu. Ia dapat dianggap sebagai wudhu jika sesuai dengan tuntutan-tuntutan syariah, dan segala amal perbuatan bergantung kepada tujuan atau niatnya, sebagaimana yang telah disepakati oleh ulama.

1. Tayamum

Ulama bersepakat bahwa niat adalah wajib dalam tayamum. Menurut madzhab Maliki dan Syafi'i, niat dikategorikan sebagai fardhu. Adapun menurut pendapat madzhab Hanafi dan Hambali[203] yang mu'tamad, niat merupakan syarat. Dalil mereka bahwa niat dalam tayamum termasuk syarat adalah hadits *"innamal a'maalu bin-niyaat."* Madzhab Maliki juga berargumentasi bahwa debu dapat menyebabkan kotornya anggota badan. Oleh sebab itu, dia tidak dapat menyucikan jika tanpa niat. Dengan kata lain, debu bukanlah suci secara hakiki. Ia dihukumi suci karena ada hajat, dan hajat hanya diketahui dengan niat. Berbeda dengan wudhu yang merupakan amalan bersuci yang hakiki, maka tidak diperlukan menyatakan hajat ketika berwudhu sehingga tidak perlu niat.

2. Mandi

Perbedaan pendapat yang ada dalam mandi sama dengan perbedaan pendapat yang ada dalam wudhu. Jumhur ulama—se-

[203] *Al-Bada'i'*, jilid 1, hlm. 45, 52; *Fathul Qadir*, jilid 1, hlm. 86, 89; ad-Dardir, *asy-Syarhul Kabir*, jilid 1, hlm. 154; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 37; *Bidayatul Mujtahid*, jilid 1. hlm.64 dan setelahnya; *Mughnil Muhtaj*, jilid 1, hlm. 97; *al-Muhadzdzab*, jilid 1, hlm. 32; *al-Mughni*, jilid 1, hlm 251; *Kasysyaful Qina'*, jilid 1, hlm. 199 dan setelahnya.

lain madzhab Hanafi—menetapkan kewajiban niat ketika mandi sama seperti ketika wudhu, dengan dasar hadits *"innamal a'maalu bin-niyaat."* Madzhab Hanafi berpendapat bahwa memulai mandi dengan niat adalah sunnah, supaya mandinya benar-benar menjadi sarana untuk mendekatkan diri kepada Allah, sehingga mendapatkan pahala, sama seperti dalam wudhu.[204] Madzhab Hambali juga mensyaratkan niat dalam memandikan mayit, orang yang memandikan wajib berniat memandikan mayit. Dasarnya adalah hadits *"innamal a'maalu bin-niyaat."*

3. Shalat

Menurut kesepakatan ulama, niat wajib dilakukan sewaktu melaksanakan shalat, supaya ia menjadi beda dengan adat kebiasaan dan juga supaya muncul keikhlasan hanya kepada Allah ketika melaksanakan shalat. Shalat adalah ibadah, dan ibadah adalah ikhlas mengamalkan suatu pekerjaan secara menyeluruh hanya karena Allah SWT. Allah SWT berfirman, *"Padahal mereka hanya diperintah menyembah Allah, dengan ikhlas menaati-Nya semata-mata karena (menjalankan) agama...."* **(al-Bayyinah: 5)**

Imam al-Mawardi mengatakan bahwa orang Arab biasa mengatakan ikhlas dengan menggunakan kata niat. Hadits *"innamal a'maalu bin-niyaat"* juga menunjukkan kepada wajibnya niat, sehingga shalat tanpa niat adalah tidak sah. Menurut madzhab Hanafi dan Maliki, niat merupakan salah satu syarat sah shalat, begitu juga menurut pendapat yang rajih dalam madzhab Maliki. Menurut madzhab Syafi'i dan sebagian madzhab Malik, niat merupakan salah satu rukun shalat. Karena, niat wajib dilakukan pada sebagian dari amalan shalat saja, yaitu di awal shalat, bukan pada seluruh amalan shalat. Sehingga, dia merupakan salah satu rukun shalat sama seperti takbir dan ruku'.[205]

Apakah seorang imam wajib niat sebagai imam? Sebagian ulama berpendapat bahwa niat seperti itu tidak wajib. Pendapat ini menjadikan hadits yang menceritakan bahwa Ibnu Abbas berdiri di samping Rasulullah saw. setelah beliau memulai shalat sebagai dalil.

Sebagian ulama yang lain mewajibkan niat menjadi imam, karena seorang imam bertanggung jawab menanggung sebagian amalan-amalan shalat makmumnya.[206]

Jumhur ulama berpendapat bahwa niat menjadi imam bukan merupakan syarat, tetapi disunnahkan melakukannya supaya mendapat keutamaan jamaah. Apabila seorang imam tidak berniat menjadi imam, maka ia tidak mendapatkan keutamaan jamaah. Karena, seseorang akan mendapatkan pahala amal sesuai dengan apa yang diniatinya. Madzhab Syafi'i dan Maliki mengecualikan shalat-shalat yang sahnya hanya dilakukan dengan cara berjamaah seperti shalat Jumat, shalat jamak karena hujan, shalat *khauf*, dan *istikhlaf*, maka imamnya harus niat sebagai imam.

Madzhab Hanafi mengecualikan orang yang menjadi imam bagi makmum perempuan, imam tersebut disyaratkan niat menjadi imam supaya ikutnya makmum wanita kepadanya dalam shalat dapat dianggap sah.

---

204 *Ad-Durrul Mukhtar,* jilid 1, hlm. 140 dan setelahnya; ad-Dardir, *asy-Syarhush Shaghir,* jilid 1, hlm. 166 dan setelahnya; *Mughnil Muhtaj,* jilid 1, hlm. 72 dan setelahnya; *Kasysyaful Qina',* jilid 1, hlm. 173 dan setelahnya; *al-Majmu',* jilid 1, hlm. 370.

205 *Tabyinul Haqa'iq,* jilid 1, hlm. 99; *Asybah wan-Nazha'ir li Ibni Nujaim,* hlm. 14; *asy-Syarhul Kabir wa Hasyiyah ad-Dasuqi,* jilid 1, hlm. 233, 521; *asy-Syarhush Shaghir,* jilid 1, hlm. 305; *al-Majmu',* jilid 1, hlm. 148 dan setelahnya; *al-Asybah wan-Nazha'ir lis-Suyuthi,* hlm. 11, 38; *Mughnil Muhtaj,* jilid 1, hlm. 148; *Hasyiyah al-Bajuri,* jilid 1, hlm. 149; *al-Mughni,* jilid 1, hlm. 464 dan setelahnya; *Ghayatul Muntaha,* jilid 1, hlm. 115; *Kasysyaful Qina',* jilid 1, hlm. 364 dan setelahnya.

206 *Al-Asybah wan-Nazha'ir li Ibni Nujaim,* hlm. 15; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah,* hlm. 57, 68 dan setelahnya; *Mughnil Muhtaj,* jilid 2, hlm. 252-258; *Kasysyaful Qina',* jilid 1, hlm. 565 dan setelahnya.

Madzhab Hambali mengatakan bahwa niat menjadi imam adalah syarat dalam shalat jamaah secara mutlak. Oleh sebab itu, seorang imam harus niat sebagai imam dan makmum juga harus niat sebagai makmum. Apabila niat itu tidak dilakukan, maka batallah shalatnya. Namun apabila ada orang yang ber-*takbiratul ihram* secara sendirian lalu datang orang lain dan melakukan shalat bersamanya, kemudian orang tersebut niat sebagai imam, maka sahlah niatnya jika shalatnya tersebut adalah shalat sunnah. Dalilnya adalah hadits dari Ibnu Abbas yang berkata, "Saya bermalam di rumah bibiku, Maimunah. Kemudian Rasulullah saw. bangun tengah malam untuk melakukan shalat malam. Beliau menuju ke tempat air untuk berwudhu dan kemudian melakukan shalat. Ketika saya melihat Rasulullah melakukan hal itu, saya pun bangun. Lalu saya mengambil wudhu di tempat air dan kemudian berdiri di sisi kiri Rasul. Namun, Rasul kemudian menarik tanganku dan menarikku ke sisi kanannya."[207]

Adapun dalam shalat fardhu, apabila ada orang yang melakukan shalat—umpamanya imam masjid—dan dia menunggu kedatangan orang lain, lalu dia melakukan *takbiratul ihram* dulu baru kemudian ada orang yang datang dan shalat bersamanya, maka menurut madzhab Hambali yang demikian itu boleh. Alasannya adalah karena Nabi pernah *takbiratul ihram* sendiri, kemudian Jabir dan Jabarah datang. Lalu keduanya melakukan *takbiratul ihram* dan shalat bersama Rasul. Rasul tidak mengingkari apa yang mereka lakukan. Zahir hadits itu menunjukkan bahwa shalat yang dilakukan adalah shalat fardhu, karena mereka sedang dalam perjalanan. Selain dalam kondisi-kondisi tersebut, maka tidak sah menjadi makmum kepada orang yang tidak niat menjadi imam.

Adapun niat makmum untuk mengikuti imam adalah syarat, sebagaimana telah disepakati oleh semua madzhab. Oleh sebab itu, seorang makmum yang tidak niat mengikuti imam, tidak sah ikutnya dengan imam. Caranya adalah sewaktu *takbiratul ihram* makmum menyatakan niat mengikuti imam atau niat berjamaah, atau niat menjadi makmum. Apabila dia meninggalkan niat tersebut atau ragu dan dia mengikuti gerakan imam, maka shalatnya makmum tersebut batal. Makmum juga tidak perlu menyebut nama imamnya sewaktu niat. Apabila dia menyebut nama imam dan keliru, maka batallah shalatnya menurut madzhab Syafi'i. Namun, menentukan orang tertentu untuk dijadikan imam adalah wajib. Umpamanya adalah ada orang niat mengikuti shalatnya salah satu orang yang ada di depannya dan dia tidak menentukan yang mana dari dua orang tersebut, maka tidak sah. Shalatnya menjadi sah apabila dia menentukan dengan jelas orang yang mana yang ia jadikan imam. Karena, menentukan imam secara pasti adalah syarat. Bermakmum kepada orang lebih dari satu juga tidak boleh. Apabila seseorang niat bermakmum kepada dua orang maka tidak sah, karena dia tidak mungkin mengikuti kedua-duanya secara bersamaan.

Menurut madzhab Syafi'I, syarat niat mengikuti imam *(al-iqtida')* adalah dilakukan bersama dengan *takbiratul ihram*. Menurut madzhab Hanafi, niat tersebut boleh mendahului *takbiratul ihram*, dengan syarat di antara niat dan *takbiratul ihram* tersebut tidak ada hal asing yang menghalangi. Namun menurut madzhab Hanafi dan juga madzhab Hambali, yang utama adalah melakukan niat tersebut bersamaan dengan melakukan *takbiratul ihram*, supaya terhindar dari perbedaan pendapat dalam masalah ini, dan keluar

[207] *Muttafaq 'alaih.*

dari dilema perbedaan *(al-khuruj minal khilaf)* adalah disunnahkan.

Madzhab Maliki mensyaratkan niat tersebut dilakukan berbarengan dengan *takbiratul ihram*, atau sebelumnya dalam jarak waktu yang dekat, sama seperti niat shalat yang sudah diterangkan.

Menurut pendapat yang masyhur, adzan tidak memerlukan niat. Namun, ada yang mengatakan bahwa ia memerlukan niat.

Menurut madzhab Hanafi dan Hambali, niat menyampaikan khotbah adalah syarat bagi khotbah Jumat. Dalilnya adalah hadits *"innamal a'maalu bin-niyaat."* Kalau seumpamanya khatib menyampaikan khotbah tanpa niat, maka—menurut mereka—tidak diakui oleh syara'. Madzhab Maliki dan Syafi'i tidak mensyaratkan niat dalam khotbah Jumat, melainkan mereka mensyaratkan tidak adanya niat yang menyimpang dari khotbah seperti umpamanya khatib mengucapkan *hamdalah*, namun bukan untuk khotbah, tapi untuk mendoakan orang yang bersin. Maka, hamdalahnya itu belum cukup bagi sahnya khotbah.[208]

Madzhab Syafi'i mensyaratkan niat ketika melakukan sujud *tilawah* dan sujud syukur, dan niat teresbut harus dilakukan ketika *takbiratul ihram*. Namun apabila sujud *tilawah* tersebut dilakukan dalam shalat, maka niatnya cukup dalam hati tidak perlu diucapkan dengan lisan, sama dengan ketika hendak melakukan sujud *sahwi*.

Madzhab Syafi'i dan Hambali mengatakan bahwa jamak taqdim dapat dianggap sah jika ada niat jamak sewaktu melakukan *takbiratul ihram* shalat yang pertama. Dalilnya adalah *"innamal a'maalu bin-niyaat,"* menurut madzhab Syafi'i dalam *qaul* yang *azhhar*, niat jamak tersebut boleh dilakukan ketika di tengah-tengah melaksanakan shalat yang pertama, meskipun sewaktu salam. Dua madzhab ini juga mengatakan bahwa jamak ta'khir dianggap sah jika ada niat jamak atau niat *ta'khir* (mengakhirkan shalat) yang dilakukan sebelum waktu shalat pertama habis. Meskipun, niat itu dilakukan di akhir waktu sekadar satu rakaat; yaitu dalam waktu kalau sekiranya orang tersebut melakukan shalat tersebut dalam waktu itu, maka tetap dianggap melakukan shalat *ada'*. Ini menurut madzhab Syafi'i. Adapun menurut madzhab Hambali, niat tersebut harus dilakukan sebelum sampai waktu yang sempit sehingga tidak cukup untuk melakukan shalat yang pertama. Apabila niat dilakukan dalam waktu sempit tersebut, maka jamaknya tidak sah. Karena, mengakhirkan shalat hingga kadar waktu yang sempit sehingga tidak cukup untuk melakukan shalat tersebut adalah haram dan berdosa.[209]

4. Puasa

Jumhur ulama selain madzhab Syafi'i berpendapat bahwa niat puasa adalah syarat. Alasannya adalah puasa Ramadhan dan puasa-puasa lainnya merupakan ibadah. Ibadah adalah nama satu pekerjaan yang dilakukan oleh seseorang atas inisiatifnya sendiri *(iktiyar)* dan ikhlas karena memenuhi perintah Allah. *Ikhtiyar* dan ikhlas tidak akan wujud tanpa niat. Oleh sebab itu, melaksanakan puasa tanpa niat adalah tidak sah, karena dengan niat maka ibadah dapat dibedakan dari adat.

Adapun madzhab Syafi'i berpendapat bahwa niat puasa merupakan rukun sama seperti menahan diri dari perkara-perkara yang

---

208 *Ad-Durrul Mukhtar*, jilid 1, hlm. 757-760; *Muraqi al-Falah*, hlm. 87; *Kasysyaful Qina'*, jilid 2, hlm. 34-37; *al-Asybah wan-Nazha'ir li Ibni Nujaim*, hlm. 15.

209 *Al-Majmu'*, jilid 4, hlm. 253-269; *Mughnil Muhtaj*, jilid1, hlm. 271-275; *Kasysyaful Qina'*, jilid 2, hlm. 3-8; *al-Mughni*, jilid 2, hlm. 273-281.

membatalkan puasa. Dalilnya adalah *"innamal a'maalu bin-niyaat."*[210]

Menurut pendapat yang *ashah* dalam madzhab Syafi'i niat *ada'* (melakukan secara tunai) dan *qadha'* (melakukan ibadah sebagai pengganti ibadah yang terlewat) dalam shalat, haji, zakat, kafarat, dan shalat jenazah bukanlah termasuk syarat. Adapun niat *ada'* dalam shalat Jumat adalah karena shalat Jumat tidak dapat di-*qadha'*. Menyatakan niat *qadha'* dalam puasa *qadha'* juga harus dilakukan. Ini merupakan pendapat yang *rajih* dalam madzhab Syafi'i dan merupakan kesepakatan semua madzhab.

5. I'tikaf

I'tikaf menurut madzhab Syafi'i adalah berdiam diri di dalam Masjid yang dilakukan oleh orang tertentu dengan niat. Menurut kesepakatan ulama, niat merupakan syarat bagi sahnya i'tikaf, baik itu i'tikaf wajib, *sunnah*, atau *nafl*. Oleh sebab itu, i'tikaf tidak sah jika tanpa niat. Dalilnya adalah hadits *"innamal a'maalu bin-niyaat,"* dan juga karena i'tikaf adalah ibadah murni *(mahdhah)*, sehingga tidak akan sah tanpa niat sama seperti puasa, shalat dan ibadah-ibadah yang lain. Madzhab Syafi'i menambahkan, apabila i'tikaf tersebut fardhu karena nadzar, maka orang yang melakukannya harus menyatakan kefardhuannya, supaya i'tikaf tersebut dapat dibedakan dari jenis ketaatan yang lain.[211]

6. Zakat

Para ahli fiqih sepakat bahwa niat adalah syarat dalam membayar zakat. Dasarnya adalah *"innamal a'maalu bin-niyaat,"* aktivitas membayar adalah suatu pekerjaan dan ia termasuk ibadah sama seperti shalat sehingga memerlukan niat, supaya dapat dibedakan antara zakat yang wajib dengan sedekah yang sunnah.[212]

7. Haji dan Umrah

Menurut madzhab Hanafi, niat ihram haji merupakan syarat sah bagi haji baik hajinya fardhu ataupun sunnah. Begitu juga dalam ihram umrah. Dan umrah menurut mereka adalah sunnah. Adapun umrah yang dinadzarkan, maka hukumnya adalah fardhu. Apabila ada orang nadzar melakukan haji wajib, maka dia hanya diwajibkan melakukan haji wajib tersebut, sama seperti masalah menyembelih qurban.

Adapun jumhur ahli fiqih mengatakan bahwa ihram—niat memulai melakukan manasik—adalah rukun dalam amalan haji dan umrah. Sehingga, haji dan umrah tidak sah jika tanpa niat dan ihram juga tidak sah tanpa niat. Dalilnya adalah *"innamal a'maalu bin-niyaat."* Selain daripada itu, haji dan umrah adalah ibadah yang murni *(mahdhah)*, sehingga ia tidak sah jika tanpa niat sama seperti puasa dan shalat.[213] Tempat niat adalah hati. Ihram adalah niat dalam hati. Menurut kebanyakan

---

210 *Ad-Durrul Mukhtar*, jilid 2, hlm. 116 dan setelahnya; *Muraqi al-Falah*, hlm. 105; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 113; *al-Asybah wan-Nazha'ir li Ibni Nujaim*, hlm. 16, 35; *Al-Asbah wan-Nazha'ir lis-Suyuthi*, hlm. 16; *Mughnil Muhtaj*, jilid 1, hlm. 423, 432; *al-Muhadzhab*, jilid 1, hlm. 177; *al-Mughni*, jilid 3, hlm. 137 dan setelahnya; *Kasysyaful Qina'*, jilid 2, hlm. 359.

211 *Fathul Qadir*, jilid 2, hlm. 106 dan setelahnya; *ad-Durrul Mukhtar*, jilid 2, hlm. 177 dan setelahnya; *al-Asybah wan-Nazha'ir li Ibni Nujaim*, hlm. 17; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 125; *asy-Syarhush Shaghir*, jilid 1, hlm. 725 dan setelahnya; *al-Muhadzdzab*, jilid 1, hlm. 190 dan setelahnya; *Mughnil Muhtaj*, jilid 1, hlm. 453 dan setelahnya; *al-Mughni*, jilid 3, hlm. 184 dan setelahnya; *Kasysyaful Qina'*, jilid 2, hlm. 406 dan setelahnya.

212 *Al-Asybah wan-Nazha'ir li Ibni Nujaim*, hlm. 16; *al-Bada'i'*, jilid 2, hlm. 40; *asy-Syarhush Shaghir*, jilid 1, hlm. 666 dan setelahnya; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 99; *al-Majmu'*, jilid 6, hlm. 182 dan setelahnya; *al-Mughni*, jilid 2, hlm. 638 dan setelahnya.

213 *Al-Asybah wan-Nazha'ir li Ibni Nujaim*, hlm. 16; *al-Bada'i'*, jilid 2, hlm. 161; *Fathul Qadir*, jilid 2, hlm. 134 dan setelahnya; *asy-Syarhush Shaghir*, jilid 2, hlm. 16, 25; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 131; *Mughnil Muhtaj*, jilid 1, hlm. 476 dan setelahnya; *al-Majmu'*, jilid 7, hlm. 226 dan setelahnya; *Ghayatul Muntaha*, jilid 1, 365; *al-Mughni*, jilid 3, hlm. 288-281.

ulama, melafalkan niat dengan lisan merupakan keutamaan, karena ada riwayat dari sahabat Anas dalam *Shahih Muslim* yang menyatakan bahwa Anas mendengar Rasulullah saw. berkata,

لَبَّيْكَ بِحَجٍّ وَعُمْرَةٍ

"Kani datang untuk haji dan umrah"

Menurut jumhur ihram sudah terjadi hanya dengan niat saja. Namun menurut madzhab Hanafi, ihram tidak cukup hanya dengan niat saja, melainkan ia harus bersamaan dengan ucapan atau pekerjaan haji seperti *talbiyah* atau melepaskan diri dari pakaian yang berjahit.

8. Sumpah

Sumpah dengan nama Allah tidak memerlukan niat. Oleh sebab itu, sumpah yang dilakukan dengan sengaja, tidak sengaja, lalai, atau dipaksa, akan tetap menjadi sumpah yang membawa konsekuensi-konsekuensi tertentu. Begitu juga apabila seseorang melanggar sumpahnya dengan melakukan sesuatu yang dia bertekad untuk tidak melakukannya.[214]

Adapun dalam kasus sumpah yang diminta oleh pihak lain (umpamanya dalam satu persengketaan), maka ulama bersepakat bahwa sumpah dalam masalah pengakuan dan tuduhan adalah bergantung kepada niat orang yang menuntut sumpah *(mustahlif)* bukannya orang yang bersumpah *(halif)*. Namun, para ulama berbeda pendapat dalam hal niat sumpah untuk berjanji dan semacamnya. Sebagian ulama mengatakan bahwa hal itu bergantung kepada niat orang yang bersumpah *(halif)*. Sedangkan ulama yang lain, mengatakan bahwa hal itu bergantung kepada niat orang yang menuntut sumpah *(mustahlif)*.[215]

Madzhab Maliki mengatakan bahwa sumpah bergantung kepada niat orang yang menuntut sumpah *(mustahlif)*, dan niat orang yang bersumpah *(halif)* tidak diterima dan tidak diakui. Karena, orang yang menentang/menuduh seakan-akan menerima sumpah itu sebagai pengganti haknya. Selain itu, Rasulullah saw. juga bersabda, *"Sumpah adalah bergantung kepada niat mustahlif."* Dalam riwayat lain disebutkan, *"Sumpahmu bergantung kepada apa yang dibenarkan oleh rivalmu."*[216]

Menurut madzhab Hanafi, sumpah bergantung kepada niat *mustahlif*. Kecuali jika sumpah tersebut dalam masalah talak, pembebasan budak, atau yang semacamnya, maka yang diakui adalah niat orang yang bersumpah *(halif)*. Itu pun jika dia tidak melakukan niat yang bertentangan dengan apa yang zhahir, baik *halif* tersebut dalam posisi yang menzalimi atau yang dizalimi. Begitu juga ketika sumpah dengan nama Allah, dan posisi orang yang bersumpah *(halif)* adalah orang yang dizalimi, maka niat yang diakui adalah niat *halif*. Yang dimaksud dengan posisi orang yang menzalimi adalah ketika seseorang melakukan sumpah mempunyai maksud untuk membatalkan hak orang lain.

Madzhab Hambali dan juga satu riwayat dalam madzhab Hanafi mengatakan bahwa orang yang bersumpah, kemudian dia menakwil ucapan sumpahnya (maksudnya adalah memberikan makna kepada sumpahnya dengan makna yang berbeda dengan makna

214 *Al-Asybah wan-Nazha'ir li Ibni Nujaim*, hlm. 19, 20.

215 *Bidayatul Mujtahid*, jilid 1, hlm. 403; *al-Bada'i'*, jilid 3, hlm. 20; *al-Asybah li Ibni Nujaim*, hlm. 20, 57; *Mughnil Muhtaj*, jilid 4, hlm. 321; *al-Mughni*, jilid 8, hlm. 727, 763; *asy-Syarhul Kabir ma'a ad-Dasuqi*, jilid 2, hlm. 139; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 162.

216 Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Muslim, Ibnu Majah dari Abu Hurairah. Riwayat kedua diriwayatkan oleh Imam Ahmad, Abu Dawud, at-Tirmidzi, Ibnu Majah (*Jami' al-Ushul*, jilid 12, hlm. 307).

zhahir) dan orang tersebut dalam posisi dizalimi, maka dia boleh melakukan takwil tersebut. Namun apabila dia berada dalam posisi menzalimi, maka takwilnya tidak berguna. Ibnu Nujaim mengatakan bahwa fatwa yang digunakan dalam madzhab Hanafi adalah apabila orang yang bersumpah *(halif)* berada dalam posisi dizalimi, maka niatnyalah yang diakui. Namun apabila dia dalam posisi menzalimi, maka niatnya tidak diakui. Namun, dengan syarat sumpah tersebut menggunakan Asma Allah SWT. Dan apabila sumpah tersebut dalam masalah talak atau pembebasan budak, maka niat orang yang bersumpah tidak diakui secara keseluruhan.

Pendapat yang ditetapkan dalam madzhab Syafi'i adalah sumpah bergantung kepada niat orang yang bersumpah.

Para ahli fiqih juga berbeda pendapat dalam masalah perkara yang disumpahi (*al-mahluf 'alaih*), apakah ia ditentukan berdasarkan niat, adat kebiasaan, atau arti lafal yang diucapkan.[217]

Madzhab Hanafi mengatakan bahwa *al-mahluf 'alaih* ditentukan oleh adat kebiasaan, bukan oleh maksud dan niat yang mengucapkan. Hal ini karena arah tujuan orang yang melakukan sumpah dapat diketahui melalui pemahaman menurut adat kebiasaan. Ini adalah keputusan secara umum dalam madzhab Hanafi. Namun, ada *al-mahluf 'alaih* yang ditentukan berdasarkan lafal yang diutarakan. Contohnya adalah apabila si fulan sedang marah kepada seseorang dan dia bersumpah tidak akan membeli barang dari orang tersebut dengan harga satu dirham, namun kemudian dia membeli barang dari orang tersebut dengan harga seratus dirham, maka dia tidak dianggap melanggar sumpah. Begitu juga apabila si fulan bersumpah tidak akan menjual barang kepada seorang tertentu dengan harga sepuluh dirham, namun kemudian dia menjualnya dengan harga sebelas atau sembilan dirham, maka dia juga tidak dianggap melanggar sumpah, meskipun dia punya maksud akan menjualnya dengan harga yang lebih tinggi dari sepuluh dirham.

Imam Maliki dalam pendapat masyhurnya mengatakan bahwa niat *halif*-lah yang diakui dalam sumpah yang tidak mempunyai konsekuensi hukuman mahkamah bagi *halif*.[218] Begitu juga dengan nadzar, jika memang sumpah tersebut tidak dalam masalah tuduhan/pengakuan. Apabila dalam masalah tuduhan dan pengakuan, maka niat yang diakui adalah niat *mustahlif.* Apabila tidak ada niat, maka perlu dipertimbangkan situasi dan kondisi. Dan apabila situasi dan kondisi tidak menunjukkan apa pun, maka perlu melihat makna lafal yang diucapkan. Dengan kata lain, apabila tidak ada niat, maka perlu dilihat adat kebiasaan. Jika hal itu tidak memberikan hasil apa pun, maka perlu melihat arti lafal yang diucapkan dari segi bahasa.

Adapun sumpah yang mempunyai konsekuensi hukuman mahkamah bagi *halif* dan termasuk dalam bidang *istifta'*, maka aturan yang ditetapkan seperti di atas juga harus diterapkan dengan tertib. Namun apabila sumpah itu mempunyai konsekuensi hukuman mahkamah bagi *halif,* maka yang perlu dipertimbangkan hanyalah segi bahasa saja. Kecuali jika situasi dan kondisi yang ada mendukung niat yang diklaim oleh *halif,* maka situasi dan kondisi itu perlu dipertimbangkan.

---

217 *Al-Asybah li Ibni Nujaim*, hlm. 57; *al-Asybah lis-Suyuthi*, hlm. 40; *Rasa'il Ibnu 'Abidin*, jilid 1, hlm. 292; *Bidayatul Mujtahid*, jilid 1, hlm. 398 dan setelahnya; *al-I'tisham lisy-Syathibi*, jilid 2, hlm. 141; *Mughnil Muhtaj*, jilid 4, hlm. 335; *al-Mughni*, jilid 8, hlm. 763.

218 Maksudnya adalah *halif* tidak akan dihukumi dalam mahkamah, melainkan urusannya dipasrahkan kepada dirinya dan Allah. Sumpah ini adalah yang berkaitan dengan diri sendiri atau dengan Allah, bukan yang bersangkutan dengan orang lain. Sumpah yang bersangkutan dengan orang lain dapat diintervensi oleh mahkamah.

Madzhab Syafi'i mengatakan bahwa penentuan maksud sumpah adalah berdasarkan lafal yang digunakan, sehingga harus mengikuti arti bahasa yang sebenarnya. Kecuali, jika *halif* mempunyai niat lain dan dia melaksanakan niatnya itu. Umpamanya adalah seseorang bersumpah tidak akan makan kepala, namun kemudian dia makan kepala ikan paus. Bagi pihak yang mempertimbangkan adat (madzhab Hanafi), maka pendapat orang tersebut tidak dianggap sebagai melanggar sumpah. Namun bagi kelompok yang mempertimbangkan segi bahasa (madzhab Syafi'i), mereka mengatakan bahwa orang tersebut telah melanggar sumpahnya. Orang yang bersumpah tidak akan makan daging, tapi kemudian makan lemak, dihukumi melanggar sumpah oleh madzhab Syafi'i, dan tidak dianggap melanggar sumpah oleh selain madzhab Syafi'i.

Madzhab Hambali mengatakan bahwa sumpah dikembalikan kepada niat orang yang melakukan sumpah *(halif)*. Apabila dia mempunyai niat yang memang masih dapat ditampung oleh maksud lafal yang diucapkan, maka niatnya itu diterima, baik niatnya itu selaras dengan makna *zhahir* lafal atau tidak. Dalilnya adalah sabda Rasulullah saw., *"innamal a'maalu bin-niyaat wa innamaa likullimri'in maa nawaa."* Apabila orang yang mengucapkan sumpah tidak mempunyai niat, maka dikembalikan kepada penyebab atau perkara yang menggerakkan munculnya sumpah tersebut. Apabila ada orang yang bersumpah tidak akan tidur dengan istrinya dalam rumah tertentu, dan penyebabnya adalah dia tidak suka terhadap rumah tersebut karena dia takut bahaya dalam rumah itu, maka sumpahnya hanya berlaku pada rumah tersebut. Namun jika penyebabnya adalah karena dia memang benci kepada istrinya, maka dia tidak boleh tidur dengan istrinya tersebut di rumah mana pun.

SUMPAH DI MAHKAMAH/PENGADILAN

Sebelum ini saya sudah menerangkan bahwa niat yang diakui dalam sumpah di pengadilan adalah niat Hakim/Qadhi yang menuntut sumpah. Dalilnya adalah sabda Rasulullah saw. yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dari Abu Hurairah, *"Sumpah adalah berdasarkan kepada niat orang yang meminta sumpah (mustahlif)."* *Mustahlif* dalam hadits ini diartikan dengan hakim, karena dialah yang mempunyai kekuasaan untuk meminta orang bersumpah. Kalau seandainya niat yang diakui adalah niat *halif*, maka manfaat sumpah akan hilang dan banyak hak manusia yang dilanggar. Karena, setiap orang akan bersumpah sesuka hati sesuai dengan maksud dan kehendaknya.

Ketika Qadhi meminta orang untuk bersumpah, namun orang tersebut menutup-nutupi sumpahnya dengan menerangkan secara berbelit-belit dan menghendaki sumpahnya dengan maksud yang berbeda dari arti zhahirnya, atau dia melakukan takwil (mempunyai keyakinan yang berbeda dengan maksud Qadhi), atau *halif* membuat pengecualian-pengecualian, umpamanya setelah bersumpah dia mengucapkan *insya Allah*, atau dia membuat syarat yang tidak didengar oleh Qadhi, umpamanya dia mengucap dengan pelan *"jika saya masuk rumah,"* maka semuanya tersebut tidak menjadi penghalang untuk menetapkan bahwa *halif* tersebut telah berdosa karena melakukan sumpah palsu. Jika kita tidak menghukuminya berdosa, maka tujuan utama dari sumpah (yaitu supaya ada rasa takut dalam diri orang yang bersumpah) akan hilang.

Madzhab Syafi'i dan Hambali[219] menetapkan bahwa niat yang diakui dalam sumpah adalah niat *mustahlif* dengan dua syarat.

a. Jika Qadhi tidak meminta orang tersebut melakukan sumpah dalam masalah talak atau pembebasan budak.

219 *Mughnil Muhtaj*, jilid 4, hlm. 475; *Kasysyaful Qina'*, jilid 6, hlm. 242.

b. Jika Qadhi tersebut memang tidak berlaku zalim ketika meminta orang melakukan sumpah.

MENGGUNAKAN MAKNA KIASAN DALAM BERSUMPAH

Orang yang bersumpah—selain sumpah yang di dalam mahkamah—yaitu sumpah yang dilakukan atas inisiatifnya sendiri atau diminta orang lain, dan orang lain tersebut tidak dalam posisi dituntut haknya oleh orang yang bersumpah, boleh melakukan sumpah dengan menggunakan makna kiasan. Yaitu, dengan menyatakan bahwa maksud sumpahnya bukanlah maksud yang biasa dipahami melalui lafal yang diucapkan, atau dia bermaksud memberi makna selain makna *zhahir* atas sumpah yang diucapkan. Dalilnya adalah hadits Nabi, "*innamal a'maalu bin-niyaat.*" Qadhi Iyadh menyatakan ulama berijma bahwa orang yang bersumpah *(halif)* dapat diakui niatnya dan diterima ucapannya, apabila dia mengucapkan sumpah itu bukan karena diminta, dan sumpahnya itu tidak berhubungan dengan penetapan dan pembatalan hak.

Atas dasar ini, maka Imam as-Suyuthi[220] menguraikan tiga kaidah, yaitu:

a. Arti lafal yang diucapkan adalah bergantung kepada niat orang yang mengucapkannya, kecuali dalam satu kasus, yaitu sumpah di hadapan Qadhi. Niat yang diakui dalam sumpah di hadapan Qadhi adalah niat Qadhi bukan niat orang yang bersumpah.
b. Niat berlaku dalam masalah syarat, yaitu dalam kasus orang telah melakukan shalat kemudian ragu; apakah yang ditinggalkan tadi itu shalat atau bersuci *(thaharah)*, maka orang tersebut wajib mengulanginya. Berbeda apabila seseorang ragu dalam meninggalkan rukun, karena ragu dalam masalah rukun sangat banyak, beda dengan ragu dalam masalah syarat. Apabila sewaktu matahari mau tenggelam (akhir hari), orang yang puasa ragu apakah dia sudah niat atau belum, maka keraguannya itu tidak memengaruhi apa pun.
c. Niat dalam sumpah dapat mengkhususkan makna lafal yang umum. Namun, ia tidak dapat mengumumkan makna lafal yang khusus. Contoh yang pertama adalah orang yang berkata, "*Wallaahi,* saya tidak akan berkata kepada seseorang," dan yang dia maksud dengan seseorang adalah Zaid. Contoh yang kedua adalah si fulan memberi air kepada orang lain, kemudian orang lain itu bersumpah, "*Wallaahi,* saya tidak akan minum air itu apabila haus." Sumpahnya itu hanya berlaku pada meminum ketika haus. Sehingga apabila dia minum pada selain kondisi itu, maka tidak dianggap berdosa. Karena, niat akan berpengaruh jika memang lafal yang diucapkan itu dapat menampung niatnya tersebut dengan pendekatan yang benar.

Ibnu Nujaim[221] mengatakan bahwa mengkhususkan makna kata yang umum dapat diterima dalam masalah yang masuk kategori *diyani* bukan masalah *qadha'i.* Namun menurut imam al-Khashshaf, dalam masalah *qadha'i* pun hal tersebut dapat diterima. Kalau ada orang berkata, "Semua wanita yang saya nikahi, saya talak," kemudian dia berkata, "Yaitu wanita yang berasal dari kota A," maka tidak sah menurut *zhahir* madzhab Hanafi. Namun menurut al-Khashshaf, pengkhususan itu dapat diterima. Apabila seseorang berada di hadapan orang zalim, maka pendapat al-Khash-

---

220 *Al-Asybah wan-Nazha'ir,* hlm. 40.
221 *Al-Asybah wan-Nazha'ir,* hlm. 18, 56.

shaf ini boleh dipakai. Sehingga apabila ada orang zalim meminta seseorang bersumpah, maka orang tersebut boleh mengkhususkan makna yang umum dalam sumpahnya. Sampai sekarang saya tidak berpendapat akan bolehnya mengumumkan makna lafal yang khusus.

1. Qurban

Penyembelihan qurban tidak akan sah tanpa niat. Karena, penyembelihan adakalanya untuk menikmati dagingnya dan ada juga yang didorong keinginan untuk mendekatkan diri kepada Allah. Suatu pekerjaan tidak dianggap sebagai ibadah untuk mendekatkan diri kepada Allah, kecuali dengan niat. Karena, Rasulullah saw. bersabda,

إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِءٍ مَانَوَى

"Sesungguhnya segala amal perbuatan bergantung kepada niatnya. Dan setiap urusan akan dibalas sesuat dengan niat."

Imam al-Kasani mengatakan bahwa yang dimaksud qurban adalah amalan ibadah yang dimaksudkan untuk mendekatkan diri kepada Allah, sehingga penyembelihan qurban harus dengan niat.

Madzhab Syafi'i dan Hambali mengatakan bahwa niat dilakukan ketika menyembelih hewan qurban. Karena, aktivitas menyembelih merupakan aktivitas untuk mendekatkan diri kepada Allah. Niat cukup dilakukan dengan hati. Ia tidak disyaratkan diucapkan dengan lisan. Karena, niat adalah pekerjaan hati dan ucapan lisan merupakan indikator niat tersebut.[222]

Menurut Maliki, seekor hewan menjadi hewan qurban ketika dia disembelih atau ketika dia diniati untuk qurban sebelumnya. Menurut pendapat yang *mu'tamad* dan masyhur dalam madzhab Maliki, wajibnya penyembelihan qurban adalah hanya karena penyembelihan. Penyembelihan qurban tidak menjadi wajib karena nadzar.[223]

2. Berburu

Berburu adalah mengambil sesuatu yang mubah yang belum dimiliki oleh siapa pun. Hal ini dapat terjadi dengan cara menguasai hewan tersebut secara nyata atau dengan menguasainya secara *hukmi,* yaitu dengan cara mengambil langkah yang dapat melemahkan burung, hewan, atau ikan. Sehingga, ia tidak lari. Umpamanya adalah membentangkan jaring untuk mendapatkan ikan atau melepaskan hewan-hewan terlatih seperti anjing, singa, dll..

Orang yang ingin menguasai hewan secara *hukmi* disyaratkan melakukan niat memiliki hewan buruannya tersebut. Ini sesuai dengan kaidah, *"Segala sesuatu bergantung kepada tujuannya."* Barangsiapa memasang jaring perangkap dengan niat memanaskannya supaya kering, kemudian ada burung yang tersangkut, maka burung tersebut boleh dimiliki oleh siapa pun yang pertama kali mengambilnya. Karena, niatnya memang tidak tertuju kepada memburu burung. Namun apabila niatnya ketika membentangkan jaring perangkap adalah untuk berburu, maka burung yang tersangkut adalah milik orang yang mempunyai perangkap tersebut. Jika ada orang lain yang mengambilnya, maka dihukumi *ghashab.* Apabila ada burung menetas di halaman seseorang, maka orang yang mendapatinya pertama kali akan menjadi pemiliknya. Kecuali, jika pemilik halaman itu memang menyediakan halamannya untuk penetasan burung.

---

222 *Al-Bada'i',* jilid 5, hlm. 71; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah,* hlm. 187; *Mughnil Muhtaj,* jilid 4, hlm. 289; *Kasysyaful Qina',* jilid 3, hlm. 6.
223 *Al-Qawanin al-Fiqhiyyah,* hlm.187, 189.

Apabila ada burung masuk ke dalam rumah, kemudian pemilik rumah menutup pintu supaya dapat menangkap burung itu, maka burung itu menjadi miliknya. Namun jika dia menutup pintunya tidak sengaja, maka dia tidak dianggap memiliki burung tersebut. Begitu juga apabila ada hewan buruan jatuh ke dalam tanah galian, maka ia akan menjadi milik orang yang memburu jika memang galian tanah itu dimaksudkan untuk memburu. Apabila tidak ada maksud seperti itu, maka hewan buruan itu menjadi miliki siapa saja yang mendapatinya.[224]

3. Membaca Al-Qur'an

Dengan niat dan tujuan tertentu, maka Al-Qur'an bisa dianggap sebagai bukan Al-Qur'an. Sehingga, orang yang junub dan wanita yang haid boleh membaca bagian-bagian dzikir dalam Al-Qur'an dengan niat membaca dzikir dan boleh membaca bagian-bagian doa dalam Al-Qur'an dengan niat membaca doa.[225]

J. NIAT DALAM AKAD ATAU MUAMALAH

Ada dua kecenderungan di kalangan ulama dalam menanggapi teori sebab *(nazhariyyatus sabab)*; *pertama* kecenderungan yang menekankan sisi objektivitas atau sisi lahiriah; *kedua*, kecenderungan yang memerhatikan sisi niat, dorongan, atau keinginan batin.[226]

Pandangan pertama didukung oleh madzhab Hanafi dan Syafi'i.[227] Mereka menekankan sisi lahiriah dalam akad, bukannya sisi batiniah. Dengan kata lain, untuk menjaga prinsip stabilitas muamalah, mereka tidak menggunakan teori sebab atau sisi pendorong. Karena, fiqih mereka lebih cenderung kepada aspek objektivitas yang nyata seperti undang-undang Jerman. Sedangkan sebab atau pendorong yang antara satu orang dengan yang lain berbeda-beda, dianggap sebagai unsur internal yang dapat menyebabkan kekacauan dan mengancam stabilitas muamalah.

Bagi mereka, sebab atau pendorong tidak mempunyai efek apa pun terhadap akad. Kecuali, jika sebab atau pendorong tersebut memang dinyatakan dengan jelas dalam pernyataan *(shighat)* akad, atau sebab dan pendorong tersebut tercakup oleh sisi lahiriah akad. Contohnya adalah menyewa orang untuk menyanyi, meratapi kematian, atau untuk melakukan perbuatan-perbuatan yang melenakan seseorang dari ingat kepada Allah *(malahi)*. Apabila sebab atau pendorong tersebut tidak dinyatakan dengan jelas dalam *shighat* akad, umpamanya adalah sisi lahiriah akad tidak menampung sebab atau pendorong yang tidak dibenarkan oleh syara', maka akadnya adalah sah. Karena, akad tersebut telah memenuhi rukun-rukun utamanya, yaitu *ijab, qabul*, perkara yang diakadi memang perkara-perkara yang dibolehkan secara hukum *(ahliyyatul mahall li hukmil 'aqdi)*. Selain itu, setelah akad belum tentu ada maksiat. Oleh karena itu, sebab dan pendorong tidak dianggap sebagai faktor yang dapat membatalkan akad. Dengan kata lain, secara lahir akad tersebut sah. Karena, akad tersebut telah memenuhi rukun dan syarat yang dituntut oleh syara'. Sehingga, tidak perlu meneliti niat atau tujuan yang dilarang syara' yang ada di balik akad tersebut. Tetapi, akad seperti ini makruh atau haram sebab niatnya tidak dibenarkan oleh syara'.

Atas dasar ini, maka madzhab Hanafi dan Syafi'i menganggap bahwa akad-akad yang

---

224 *Al-Bada'i'*, jilid 6, hlm. 193 dan setelahnya.
225 *Al-Asybah wan-Nazha'ir li Ibni Nujaim*, hlm. 20.
226 Keterangan lebih terperinci akan diuraikan nanti.
227 Pendapat dalam madzhab Hanafi dapat dilihat dalam *Mukhtashar ath-Thahawi*, hlm. 280; *Takmilah Fath al-Qadir*, jilid 8, hlm. 127; *al-Bada'i'*, jilid 4, hlm. 189; *Tabyinul Haqa'iq*, jilid 2, hlm. 125 dan setelahnya.

akan diterangkan di bawah ini adalah sah. Namun, hukumnya *makruh tahrim*—menurut madzhab Syafi'i hukumnya haram—karena ada larangan dalam sunnah Nabi. Akad-akad tersebut adalah:

a. *Bai' al-'Inah* (Jual beli secara formalitas yang dijadikan sarana untuk praktik riba). Contohnya adalah menjual barang dengan cara kredit dengan harga seratus dirham dalam jangka masa tertentu, kemudian orang yang menjual tersebut membeli barang itu lagi secara tunai dengan harga seratus sepuluh dirham sebelum habis masa tempo. Kelebihan harga tersebut dianggap riba. Namun, madzhab Hanafi menganggap bahwa akad ini adalah akad yang rusak, jika tidak ada pihak ketiga yang menengahi antara pemilik asal barang dengan pembeli. Alasannya adalah penjualan pertama belum sempurna, karena harganya belum lunas. Dan juga, karena penjualan kedua dianggap sebagai menjual barang sebelum menjadi hak yang sempurna. Penjualan seperti ini tidak sah.
b. Menjual anggur kepada orang yang membuat arak. Maksudnya adalah menjual anggur kepada orang yang diketahui bahwa dia akan membuatnya menjadi arak, atau diduga kuat bahwa orang tersebut akan membuat arak. Apabila penjual ragu *(syak)* atau mengira *(wahm)* bahwa si pembeli akan menjadikannya arak, maka penjualan tersebut makruh.
c. Menjual senjata di waktu ada kekacauan dalam negeri. Maksudnya adalah menjual senjata kepada orang-orang yang memerangi umat Islam, atau kepada perampok. Contoh lainnya adalah menjual alat berjudi, atau membangun bangunan untuk tempat maksiat atau tempat berjudi, menjual kayu yang akan dibuat untuk alat musik, menyewakan alat transportasi untuk mengangkat minuman keras, dll..
d. Nikah *muhallil,* yaitu orang yang menikahi wanita yang telah ditalak tiga kali *(talak ba'in),* dengan maksud supaya wanita tersebut nantinya halal dinikahi oleh suaminya yang pertama. Dengan cara, orang tersebut melakukan hubungan badan dengan wanita tersebut dalam satu malam misalnya, kemudian orang tersebut menjatuhkan talak kepada wanita itu, supaya suami yang pertama boleh melakukan akad nikah baru dengan wanita tersebut. Akad nikah *muhallil* ini secara lahir sah berdasarkan firman Allah SWT, *"Kemudian jika dia menceraikannya (setelah talak yang kedua), maka perempuan itu tidak halal lagi baginya sebelum dia menikah dengan suami yang lain...."* **(al-Baqarah: 230)** Maksudnya adalah dalam akad nikah itu maksud dan niat yang sedemikian tidak dinyatakan, melainkan niat dan maksud tersebut dinyatakan secara rahasia pada waktu selain masa akad nikah.

Kesimpulannya adalah kelompok ini tidak mengakui sebab atau pendorong (dibalik akad) kecuali jika maksud dan sebab tersebut ada dalam *shighat* akad. Jika maksud dan sebab itu tidak tercakup dalam *shighat* akad, maka tidak dianggap.

Kecenderungan kedua adalah kecenderungan yang didukung oleh madzhab Maliki, Hambali, Zahiri dan Syi'ah.[228] Mereka mem-

---

228 Pendapat madzhab Malikiyah dapat dilihat dalam *Bidayatul-Mujtahid,* jilid 2, hlm. 140; *Mawahib al-Jalil lil-Hithab,* jilid 4, hlm. 404, 263; *al-Muwafaqat,* jilid 2, hlm. 261; *al-Furuq,* jilid 3, hlm. 266; Pendapat madzhab Hambali dapat di lihat dalam *al-Mughni,* jilid 3, hlm. 174, 222; *A'lam al-Muwaqqi'in,* jilid 3, hlm. 106, 107, 121, 131, 148; *Ghayatul Muntaha,* jilid 2, hlm. 18; Pendapat madzhab Zahiri dapat dilihat dalam *al-Muhalla,* jilid 9, hlm. 36; Pendapat madzhab Syi'ah Ja'fariyyah dapat dilihat dalam *al-Mukhtashar an-Nafi' fi Fiqh al-Imamiyyah,* hlm. 140; Pendapat madzhab Zaidiyyah dapat dilihat dalam *al-Muntazi' al-Mukhtar,*Jilid 3, hlm. 19 dan setelahnya.

pertimbangkan maksud, niat, atau pendorong dalam akad, sehingga mereka akan membatalkan aktivitas yang didorong oleh maksud yang tidak dibenarkan oleh syara'. Hal itu dengan syarat pihak lain mengetahui maksud yang tidak dibenarkan oleh syara' tersebut. Atau, ada kemungkinan pihak lain mengetahui maksud tersebut dengan memerhatikan situasi dan qarinah yang dapat menunjukkan kepada maksud yang kotor itu. Umpamanya adalah seorang musuh memberi hadiah kepada pimpinan perang, atau memberi hadiah kepada hakim atau pegawai. Pemberian tersebut adalah dimaksudkan sebagai *risywah* dan menjadi hak negara. Atau, seorang istri yang memberikan maharnya kepada suaminya supaya suaminya tetap menjadikannya sebagai istri. Jika setelah itu sang suami menalaknya, maka sang istri boleh meminta mahar yang telah diberikan ke suaminya tersebut.[229]

Kelompok ini mengamalkan teori sebab atau teori keinginan batin, sebagaimana yang diamalkan dalam hukum negara-negara Latin. Maksud keputusan ini adalah untuk melindungi dimensi moral, akhlak, dan agama. Sehingga jika pendorong akad adalah dibenarkan agama, maka akadnya shahih. Namun jika pendorong akad tersebut tidak dibenarkan oleh agama, maka akadnya batal dan haram. Karena kalau dibolehkan, hal itu berarti menolong orang untuk melakukan dosa dan maksiat.

Atas dasar ini, maka madzhab Maliki, Hambali, dan yang setuju dengan mereka menetapkan bahwa hukum akad-akad yang telah diterangkan di atas adalah batal. Madzhab Maliki juga menetapkan bahwa menjual tanah yang akan didirikan gereja, menjual kayu yang akan dibuat salib, membeli hamba sahaya untuk dijadikan penyanyi, menyewakan papan yang akan ditulis kata-kata ratapan, atau menjual kain sutra yang akan dipakai oleh lelaki, adalah batal.[230]

Menjual anggur kepada pembuat arak dan menjual senjata kepada musuh berarti membantu orang lain melakukan dosa. Oleh sebab itu, akadnya tidak sah. Selain itu, akad-akad tersebut merupakan akad untuk bermaksiat kepada Allah. Maka, akad-akad itu tidak sah. Adapun alasan tidak sahnya akad nikah *muhallil* adalah, karena ia bertentangan dengan tujuan-tujuan mulia pernikahan, yaitu akad nikah yang kekal, membangun rumah tangga yang permanen, melahirkan keturunan, serta menikmati suasana tenang dan sejahtera. Sedangkan tujuan akad nikah *muhallil* ini hanyalah supaya istri yang sudah ditalak tiga dapat kembali kepada suami pertamanya. Itu pun dilakukan dalam waktu yang singkat dan penuh kebingungan. Ini adalah rekayasa *(hilah)* supaya tidak ada pengharaman lagi, dan hal itu merupakan tujuan yang tidak dibenarkan oleh syara'.

Bai' al-'Inah atau *bai' al-Ajal* dianggap batal karena orang yang melakukan menjadikan akad jual beli ini sebagai rekayasa *(hilah)* untuk menghalalkan riba. Tujuan utamanya bukanlah jual beli, melainkan akad ini adalah sarana untuk melakukan akad haram yang tidak dibenarkan oleh syara'. Oleh sebab itu, akad tersebut dilarang untuk menutup jalan menuju keharaman *(saddudz dzari'ah)*.

Kesimpulannya adalah kelompok kedua ini mempertimbangkan maksud dan niat. Meskipun, keduanya tidak disebut dalam akad, dengan syarat maksud dan niat tersebut diketahui oleh pihak yang satunya. Atau di saat situasi dan kondisi dapat menunjukkan maksud dan niat tersebut, hal ini karena niat merupakan ruh dan inti perbuatan. Oleh se-

---

229 *Al-Qawa'id libni Rajab*, hlm. 322

230 *Mawahib al-Jalil lil-Hithab*, jilid 4, hlm. 254.

bab itu, dapat dikatakan bahwa kelompok ini menggunakan teori sebab. Yaitu, teori yang mensyaratkan sebab yang ada dibalik akad harus sebab yang dibenarkan oleh syara'. Apabila sebab tersebut tidak dibenarkan oleh syara', maka akadnya tidak sah.

Ada satu permasalahan, ketika suatu akad tidak dibarengi dengan niat atau pendorong yang jelek yang tidak dibenarkan oleh syara', apakah sah akad tersebut apabila menggunakan niat yang dapat mengubah sifat akad?

Madzhab Maliki dan Hanafi menegaskan bahwa niat mempunyai efek terhadap *shighat* akad. Mereka pun berpendapat bahwa nikah akan dihukumi sah jika akadnya menggunakan lafal apa pun yang menunjukkan kepada pemindahan kepemilikan barang secara seketika. Umpamanya adalah *tazwij* (menikahkan), *nikah* (menikah), *tamlik* (memindahkan kepemilikan), *ja'lu* (menjadikan), *hibah* (memberikan), *'athiyah* (memberikan), dan *shadaqah* (menyedekahkan) dengan syarat, niat, atau *qarinah* yang ada menunjukkan bahwa maksud lafal yang dipakai adalah mengarah kepada pernikahan *(az-zawaj)*. Selain itu, disyaratkan juga para saksi memahami maksud akad tersebut. Hal ini karena akad pernikahan adalah sama dengan akad-akad yang lain, yang memerlukan kerelaan di antara kedua belah pihak yang melakukan akad. Oleh sebab itu, akad tersebut sah dilakukan dengan semua lafal yang menunjukkan kerelaan kedua belah pihak dan juga dapat mewakili keinginan kedua belah pihak.[231]

Adapun akad jual beli, pembatalan akad (*al-iqalah*), akad sewa, dan hibah tidak bergantung kepada niat. Kalau seandainya ada orang yang memberikan barang kepada orang lain dengan bercanda, maka pemberian itu sah. Tetapi, madzhab Hanafi[232] mengatakan bahwa, "Apabila akad jual beli dilakukan dengan kata yang menunjukkan masa yang akan datang (*mudhari'*) dan kata tersebut tidak didahului dengan *'saufa'* (artinya 'akan') atau huruf *sin* (juga menunjukkan 'akan'), maka akad tersebut memerlukan niat. Jika orang yang mengutarakan itu berniat menyerahkan barang itu secara tunai, maka jadilah akad menjual tersebut. Apabila tidak ada niat yang seperti itu, maka akadnya juga tidak jadi. Berbeda apabila yang digunakan adalah kata yang menunjukkan waktu lampau (*al-madhi*), maka akad jual beli tersebut tidak perlu bergantung kepada niat.

Adapun jika menggunakan kata kerja *mudhari'* yang menunjukkan masa yang jauh di hadapan, maka ia disamakan dengan menggunakan kata perintah. Sehingga, akad jual beli yang menggunakan kata tersebut tidak sah meskipun dengan niat. Akad jual beli dengan cara main-main adalah tidak sah, karena ini menunjukkan tidak adanya kerelaan.

Adapun sahnya ikrar, akad perwakilan, akad penitipan, akad pinjam meminjam, *qadzaf*, dan penetapan hukum mencuri, maka tidak perlu digantungkan kepada niat.

Penetapan hukum *qishash* perlu digantungkan kepada maksud pembunuhan yang dilakukan oleh orang yang membunuh. Tetapi, madzhab Hanafi mengatakan bahwa dikarenakan maksud atau pendorong dalam diri seseorang adalalah perkara yang tersembunyi. Maka, diperlukan alat untuk mengetahuinya. Jika orang yang membunuh itu memotong-motong tubuh orang yang dibunuh, maka pembunuhan itu ditetapkan pembunuhan sengaja sehingga orang tersebut

---

231 *Fathul Qadir*, jilid 2, hlm. 346; *ad-Durrul Mukhtar wa Raddul Muhtar*, jilid 2, hlm. 368 dan setelahnya; ad-Dardir, *asy-Syarhul Kabir*, jilid 2, hlm. 220 dan setelahnya; *Bidayatul Mujtahid*, jilid 2, hlm. 168; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 195.

232 *Al-Asybah wan-Nazha'ir li Ibni Nujaim*, hlm. 18, 20.

wajib di-*qishash*. Namun jika orang yang membunuh itu tidak memotong-motong tubuh orang yang dibunuh, tetapi termasuk pembunuhan biasa, maka pembunuhan itu dikategorikan sebagai pembunuhan yang menyerupai sengaja *(syibhu 'amd)* sehingga tidak wajib dikenakan *qishash*. Ini adalah menurut pendapat madzhab Hanafi.

K. NIAT DALAM FASKH

Apabila *iqalah* (membatalkan akad) dan talak dilakukan dengan menggunakan kalimat yang jelas *(sharih)*, maka ia tidak memerlukan niat.[233] Sehingga apabila ada orang yang menjatuhkan talak kepada istrinya (dengan kalimat yang jelas) karena lalai atau tidak sengaja, maka talaknya tetap jatuh. Bahkan, ulama madzhab Hanafi mengatakan talak yang menggunakan kata-kata yang *mushahafah* (salah ucap) tetap berlaku. Tetapi, harus ada kenyataan niat secara lafal.

Adapun talak dengan menggunakan kata sindiran *(kinayah,* yaitu kata yang menunjukkan arti talak dan lainnya, dan kata tersebut tidak biasa digunakan orang untuk menjatuhkan talak. Umpamanya adalah seorang suami berkata kepada istrinya, "Ikutlah kepada keluargamu, pergilah, keluarlah, uruslah sendiri dirimu, kamu sendiri, kamu bebas, dll.), maka keputusan mahkamah kata tersebut tidak menjadi talak. Kecuali, hal itu didasari oleh niat atau ada kondisi yang menunjukkan bahwa kata itu memang dimaksudkan untuk menjatuhkan talak. Umpamanya adalah kata itu diucapkan ketika keadaan marah atau sedang membincangkan talak. Ini adalah menurut madzhab Hanafi dan Hambali.

Menurut madzhab Maliki dan Syafi'i, kata tersebut tidak menunjukkan arti talak, kecuali jika memang ada niat. Adapun petunjuk eksternal yang berupa situasi dan kondisi tidak dapat dijadikan dasar. Apabila sang suami mengatakan bahwa dia tidak bermaksud menjatuhkan talak, maka tidak terjadi talak. Namun bila orang tersebut menolak ketika diminta sumpah bahwa dia memang tidak menjatuhkan talak, maka diputuskan bahwa dia bermaksud menjatuhkan talak.

Madzhab Syafi'i menegaskan bahwa apabila talak itu menggunakan kalimat sindiran maka niatnya harus berbarengan dengan pengucapan kata-kata itu. Apabila niatnya hanya berbarengan dengan bagian awal kalimat saja, kemudian sebelum kalimat itu berakhir niatnya sudah hilang maka tidak dianggap sebagai talak.

Apabila suami berkata (dengan bahasa Arab) kepada istrinya *anti thalaq* atau *anti ath-thalaq* (keduanya menggunakan bentuk *mashdar thalaq)* atau *anti thaliq thalaqan,* maka—menurut madzhab Hanafi, Hambali, dan Maliki—jatuhlah talak satu (talak *raj'i)* jika memang tidak disertai niat talak tiga. Jika dia berniat menjatuhkan talak tiga, maka jatuhlah talak tiga. Karena menurut madzhab Hanafi, Maliki, dan Hambali, kata tersebut merupakan kata yang jelas *(sharih)* dan bentuk *mashdar* dapat diartikan sedikit (satu) dan banyak (tiga), dan orang yang melakukannya juga mempunyai niat yang memang dapat ditampung oleh kata tersebut. Madzhab Hanafi menambahkan, bahwa talak dengan menggunakan bentuk *mashdar* dengan niat menjatuhkan talak dua adalah tidak sah, kecuali jika yang ditalak itu adalah hamba sahaya.

Mewakilkan pengucapan *(tafwidh)* talak, *khulu', ila'*, dan *zhihar* yang dilakukan dengan menggunakan kata yang jelas *(sharih)* tidak perlu bergantung kepada niat. Apabila menggunakan kata sindiran, maka diperlukan niat.

[233] *Ibid.*, hlm.18.

Adapun rujuk (membangun kembali ikatan pernikahan) adalah sama dengan akad nikah. Karena, rujuk adalah mengharapkan kekalnya pernikahan. Rujuk yang menggunakan kata yang jelas tidak perlu bergantung kepada niat. Sedangkan yang menggunakan kata sindiran, memerlukan niat.

Menurut pendapat yang *ashah* dalam madzhab Syafi'i, talak yang menggunakan bentuk *mashdar:* (*anti thalaq* atau *anti ath-thalaq*) bukan termasuk talak *sharih*, melainkan masuk kategori sindiran, karena bentuk *mashdar* dapat digunakan untuk menunjukkan banyak arti.[234]

Atas dasar ini, maka madzhab Syafi'i juga menetapkan bahwa *qadzaf* (menuduh berzina) dengan menggunakan kata sindiran dapat dihukumi *had* jika memang dia bermaksud menuduh *(qadzaf)*. Hal ini disamakan dengan penggunakan kata sindiran dalam talak. Sehingga, kata sindiran yang disertai dengan niat dalam *qadzaf* dapat menyebabkan ditetapkannya *had* dan dianggap seperti *qadzaf* dengan kata yang jelas *(sharih)*.

L. NIAT DALAM PERBUATAN YANG DITUNTUT OLEH AGAMA UNTUK DITINGGALKAN *(AT-TURUK)*

Umpamanya adalah meninggalkan riya atau perkara-perkara yang dilarang agama. Sebagaimana yang ditetapkan oleh syara', meninggalkan perkara-perkara yang dilarang oleh agama tidak memerlukan niat. Namun apabila dimaksudkan untuk mendapat pahala, maka perlu niat jika memang dalam pelaksanaannya ada proses menahan diri. Yaitu, apabila nafsu mengajak melakukan perbuatan dosa, dan orang tersebut mampu melakukannya, namun dia menahan diri karena takut kepada Allah SWT.

Apabila ini yang terjadi, maka orang tersebut mendapat pahala. Apabila tidak ada proses semacam ini, maka orang yang meninggalkannya tidak mendapat pahala. Oleh sebab itu, orang yang meninggalkan perzinaan tidak mendapat pahala ketika dia sedang melakukan shalat. Orang yang tidak mampu berzina dan meninggalkan perzinaan juga tidak mendapat pahala. Orang yang buta dan dia tidak mau melihat benda-benda haram juga tidak mendapat pahala.

Ada juga beberapa perbuatan yang berada di antara dua kutub; amal pelaksanaan *(al-fi'l)* dan meninggalkan *(at-tarku)*. Namun hal ini ditetapkan sebagai perbuatan yang masuk kategori *at-tarku*, sehingga kebanyakan ulama menetapkan bahwa perbuatan tersebut tidak memerlukan niat. Dengan pertimbangan, ia sama dengan perbuatan *at-tarku* yang murni. Umpamanya adalah menghilangkan najis, mengembalikan barang yang di-*ghasab*, atau barang pinjaman dan menyampaikan hadiah. Sahnya perbuatan-perbuatan ini tidak memerlukan niat, namun penetapan pahala bagi perbuatan-perbuatan tersebut memerlukan niat mendekatkan diri kepada Allah SWT.

Menurut pendapat yang *ashah* di kalangan kebanyakan ulama—selain madzhab Hambali—memandikan mayit tidak memerlukan niat, sama seperti perbuatan-perbuatan yang masuk kategori *at-tarku*. Karena, maksud memandikan mayit adalah membersihkan badan sama seperti menghilangkan najis. Menurut pendapat yang *ashah*, keluar dari shalat juga tidak disyaratkan niat, karena niat hanya pantas pada perbuatan yang masuk kategori pelaksanaan (*al-'amal)* bukan meninggalkan *(at-tarku)*.

Di antara perbuatan-perbuatan yang disamakan dengan perbuatan *at-tarku* adalah memberi makan hewan piaraan. Apabila da-

---

[234] *Ibid.*, hlm. 19.

lam melakukan perbuatan itu dia berniat melaksanakan perintah Allah, maka dia mendapat pahala. Namun jika dalam melakukan perbuatan itu dia hanya berniat menjaga harta bendanya, maka dia tidak mendapat pahala, sebagaimana yang diterangkan oleh Imam al-Qarafi. Namun, ada beberapa hewan yang dikecualikan dari hukum ini. Yaitu, kuda milik orang yang berjihad di jalan Allah. Jika dia menambatkan kuda itu dengan niat *fi sabililah*, dan kuda itu minum, maka orang yang punya akan mendapatkan pahala meskipun dia tidak berniat memberinya minum. Begitu juga dengan istri, menutup pintu, dan mematikan lampu ketika hendak tidur. Jika orang yang melakukannya niat melaksanakan perintah Allah, maka dia akan mendapatkan pahala. Tetapi jika dia mempunyai niat lain, maka ia tidak mendapat pahala.[235]

M. NIAT DALAM PERKARA-PERKARA MUBAH DAN ADAT KEBIASAAN

Perkara-perkara mubah dan adat kebiasaan yang dilakukan oleh manusia dalam setiap hari bisa mempunyai karakter yang berbeda-beda sesuai dengan niat dan tujuannya. Jika perbuatan-perbuatan tersebut didorong oleh ketakwaan atau taat kepada perintah Allah, maka hal itu dianggap sebagai ibadah. Namun jika tidak didorong oleh niat yang sedemikian, maka ia tidak dianggap sebagai ibadah dan tidak berpahala. Atas dasar ini, maka perbuatan-perbuatan mubah seperti makan, minum, tidur, mencari rezeki, berhubungan badan dengan istri, begitu juga perbuatan-perbuatan yang berbentuk meninggalkan (*at-tarku*) seperti meninggalkan zina, meninggalkan khamr, semuanya ini tidak memerlukan niat. Perbuatan-perbuatan ini juga tidak akan menjadi ibadah, kecuali jika diniati sebagai ibadah. Umpamanya adalah makan dan minum dengan niat supaya kuat melakukan ketaatan, melakukan hubungan badan dengan istri dengan niat untuk menjaga kemuliaan dirinya dan juga kehormatan istrinya atau niat supaya mendapat keturunan yang taat kepada Allah. Begitu juga dengan meninggalkan zina dan khamr, dengan niat meninggalkan larangan syara'.

Oleh sebab itu, semua perbuatan yang bisa menjadi ibadah perlu diniati ibadah supaya ia menjadi ibadah dan berpahala. Inilah yang dimaksud oleh hadits *"innamal a'maalu bin-niyaat."*

Sebagaimana yang dikatakan oleh Imam ar-Ramli, orang yang melakukan perbuatan mubah dan adat kebiasaan hendaklah menyatakan dan menghadirkan niatnya itu supaya dia mendapatkan pahala ibadah. Dan untuk melakukan itu tidaklah susah. Bahkan, akan terasa nikmat dan disenangi oleh jiwa. Mahasuci Allah atas anugerahnya yang agung. Dan betapa luasnya rahmat dan anugerah-Nya. Allah menghalalkan perkara-perkara baik yang disenangi oleh jiwa, dan kemudian Dia memberi pahala apabila perkara itu diniati dengan niat yang baik, sebagaimana Dia juga memberi pahala kepada orang yang melaksanakan ibadah yang memang dituntut-Nya. Segala puji hanyalah milik Allah, tidak ada tuhan selain-Nya, dan tidak ada kebaikan melainkan kebaikan-Nya.

Oleh sebab itu, pada waktu pagi dan petang setiap orang disunnahkan untuk membaca doa di bawah ini, supaya semua amalan mubah dan perbuatan meninggalkan maksiat mendapat pahala. Doa tersebut adalah,

اَللّٰهُمَّ مَا أَعْمَلُهُ فِي هَذَا النَّهَارِ–أَوْ فِي هَذِهِ اللَّيْلَة

[235] *Ibid.*, hlm. 21; *al-Asybah wan-Nazha'ir lis-Suyuthi*, hlm. 11; *Syarh al-Arba'in an-Nawawiyyah*, hlm. 7-8 dan *Ghayatul Muntaha*, jilid 1, hlm. 115.

مِنْ خَيْرٍ فَهُوَ امْتِثَالٌ لِأَمْرِكَ وَمَا أَتْرُكُهُ مِنْ مَعْصِيَةٍ فَهُوَ امْتِثَالٌ لِنَهْيِكَ

"Ya Allah, semua perbuatan yang aku lakukan di siang hari—(di malam hari)—yang termasuk amal kebaikan, maka itu adalah untuk memenuhi perintah-Mu. Dan semua kemaksiatan yang aku tinggalkan, adalah untuk meninggalkan larangan-larangan-Mu."

N. NIAT DALAM PERKARA-PERKARA YANG LAIN

Ada amalan-amalan lain yang belum saya singgung. Berikut ini saya akan membahas masalah niat dalam amalan-amalan tersebut secara global.[236]

1. JIHAD

Jihad merupakan ibadah yang paling agung. Oleh sebab itu, ia perlu disertai dengan niat yang ikhlas, supaya benar-benar *fi sabilillah.*

2. WASIAT

Wasiat sama dengan membebaskan budak. Apabila orang yang melakukan wasiat mempunyai niat untuk mendekatkan diri kepada Allah, maka dia akan mendapatkan pahala. Jika tidak, maka perbuatannya tetap dianggap sah.

3. WAKAF

Asal wakaf bukanlah ibadah, karena orang kafir boleh melakukan wakaf. Apabila seorang Muslim melakukan wakaf dengan niat mendekatkan diri kepada Allah, maka dia mendapat pahala. Apabila tidak ada niat tersebut, maka dia tidak mendapatkan pahala.

4. NIKAH

Nikah merupakan amalan yang dekat dengan amalan ibadah. Bahkan, menikah lebih utama daripada mengalokasikan semua waktu hanya untuk ibadah saja. Menurut pendapat yang shahih dalam madzhab Hanafi, dalam kondisi normal hukum nikah adalah sunnah *mu'akkadah*. Sehingga untuk membuahkan pahala, ia memerlukan niat. Niatnya adalah untuk menjaga kemuliaan diri, menjaga kehormatan istrinya, dan untuk mendapatkan keturunan. Masalah rujuk dan talak adalah sama dengan masalah nikah, karena keduaduanya sama mempunyai maksud untuk membangun kekalnya hubungan keluarga. Sehingga apabila orang yang melakukannya menggunakan kata yang jelas, maka ia tidak memerlukan niat. Namun jika dia menggunakan kata sindiran (kiasan/*kinayah*), maka ia memerlukan niat.

5. MENETAPKAN HUKUMAN (AL-QADHA')

Al-Qadha' juga termasuk ibadah, sehingga dia memerlukan niat apabila ingin mendapatkan pahala.

6. HUDUD, TA'ZIR, DAN KETETAPAN-KETETAPAN HAKIM DAN PEMERINTAH

Supaya mendapatkan pahala, maka perlu adanya niat dalam hal-hal tersebut.

7. GANTI RUGI

Membayar ganti rugi tidak memerlukan niat. Orang yang merusak milik orang lain—baik sengaja atau tidak—wajib membayar ganti rugi. Apakah sesuatu yang diniati dan belum dikerjakan dapat menyebabkan wajibnya membayar ganti rugi? Madzhab Hanafi mengatakan bahwa orang yang berihram jika

[236] *Ghayatul Muntaha*, jilid 1, hlm. 115.

memakai baju (berjahit) kemudian dia melepaskannya, dan sewaktu melepaskannya dia berniat akan memakainya lagi, maka dendanya tidak serta-merta menjadi ganda (hanya dengan niat itu). Namun jika dia berniat tidak akan memakainya lagi, tetapi dia memakai baju itu lagi, maka hukumannya menjadi ganda. Begitu juga orang yang dititipi baju kemudian memakai baju titipan tersebut, dan kemudian melepasnya lagi dan dia berniat akan memakainya lagi, maka dia tetap dibebani tanggungan ganti rugi apabila ada kerusakan.

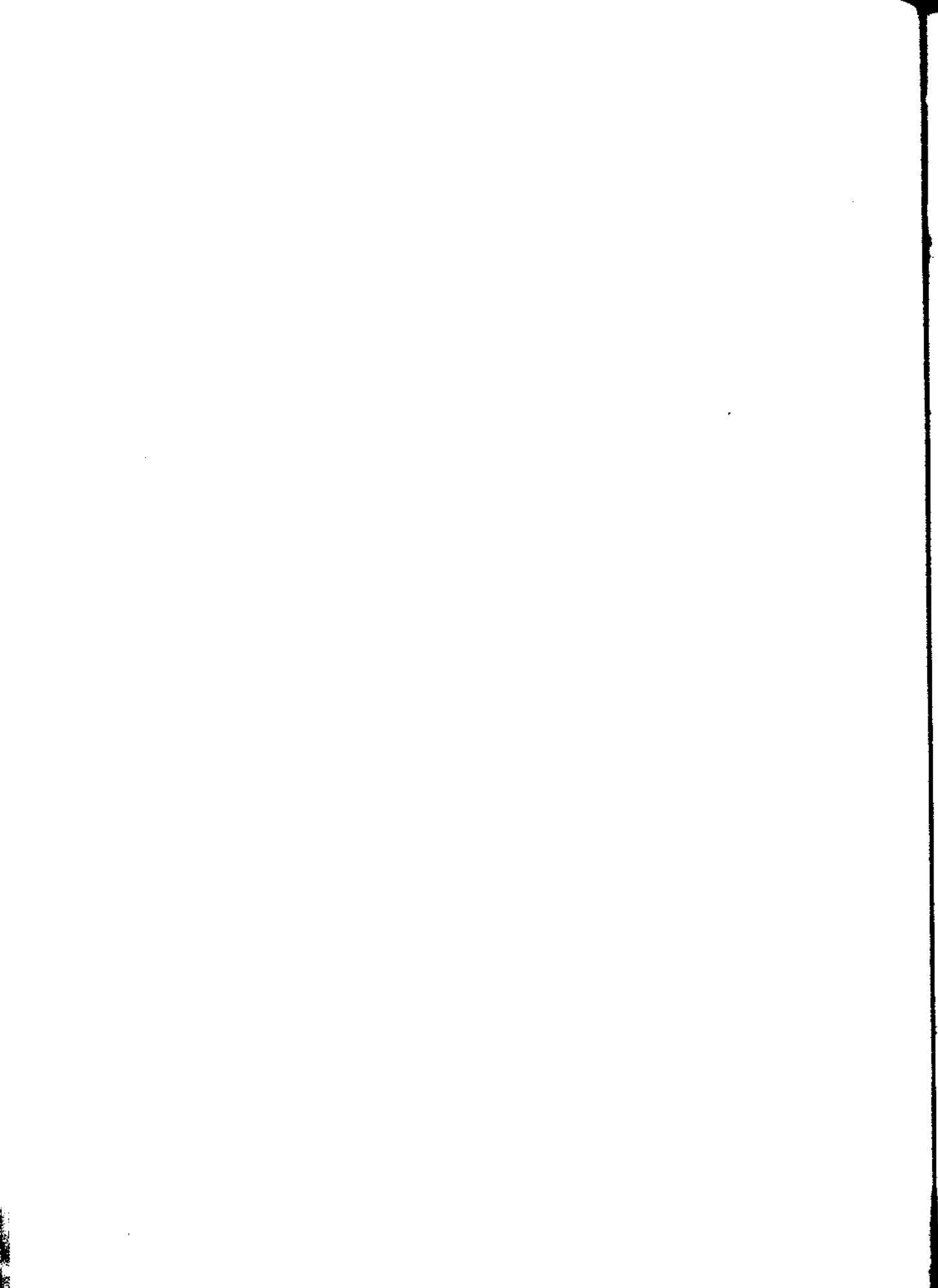
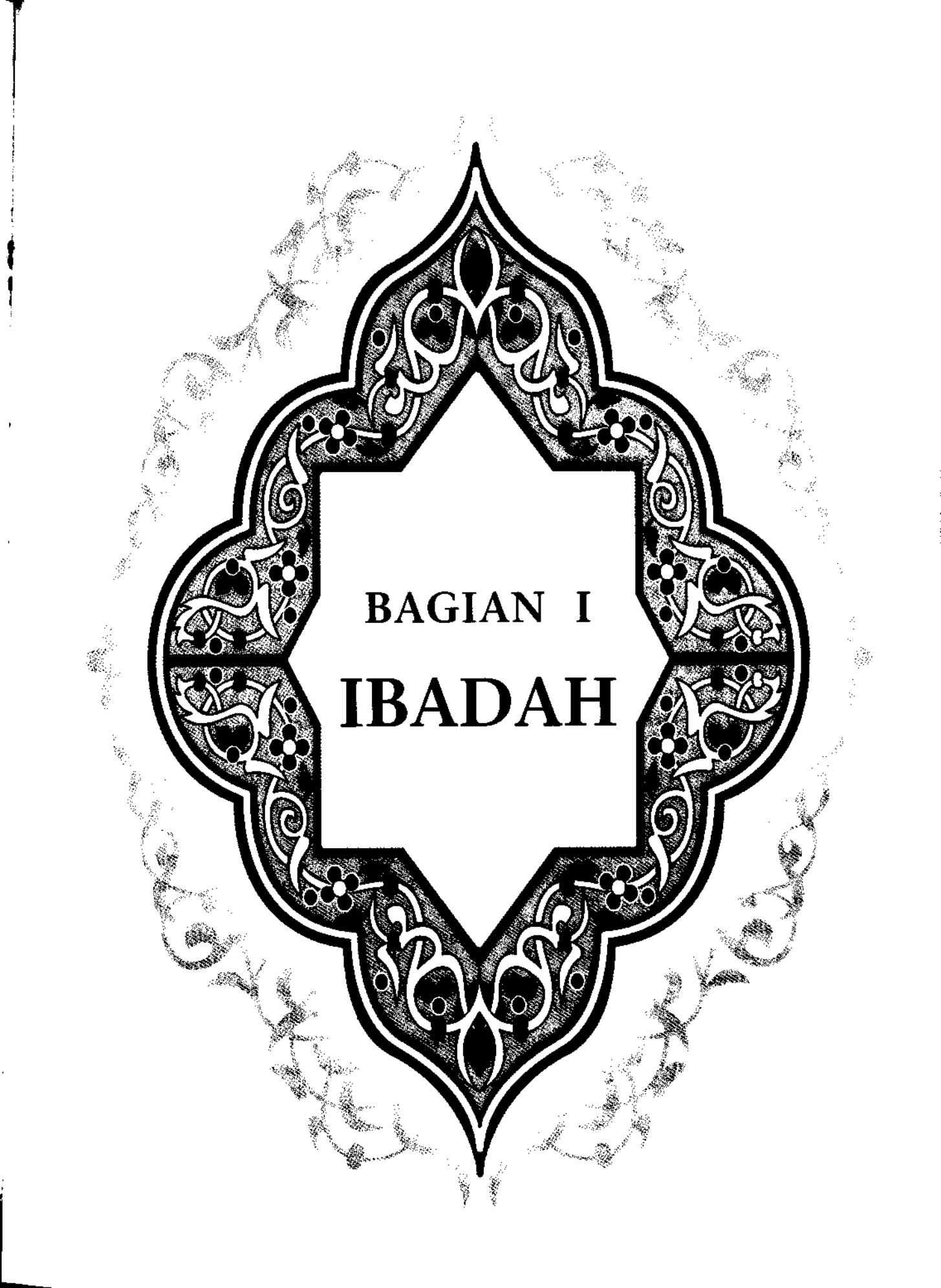
8. KAFARAT

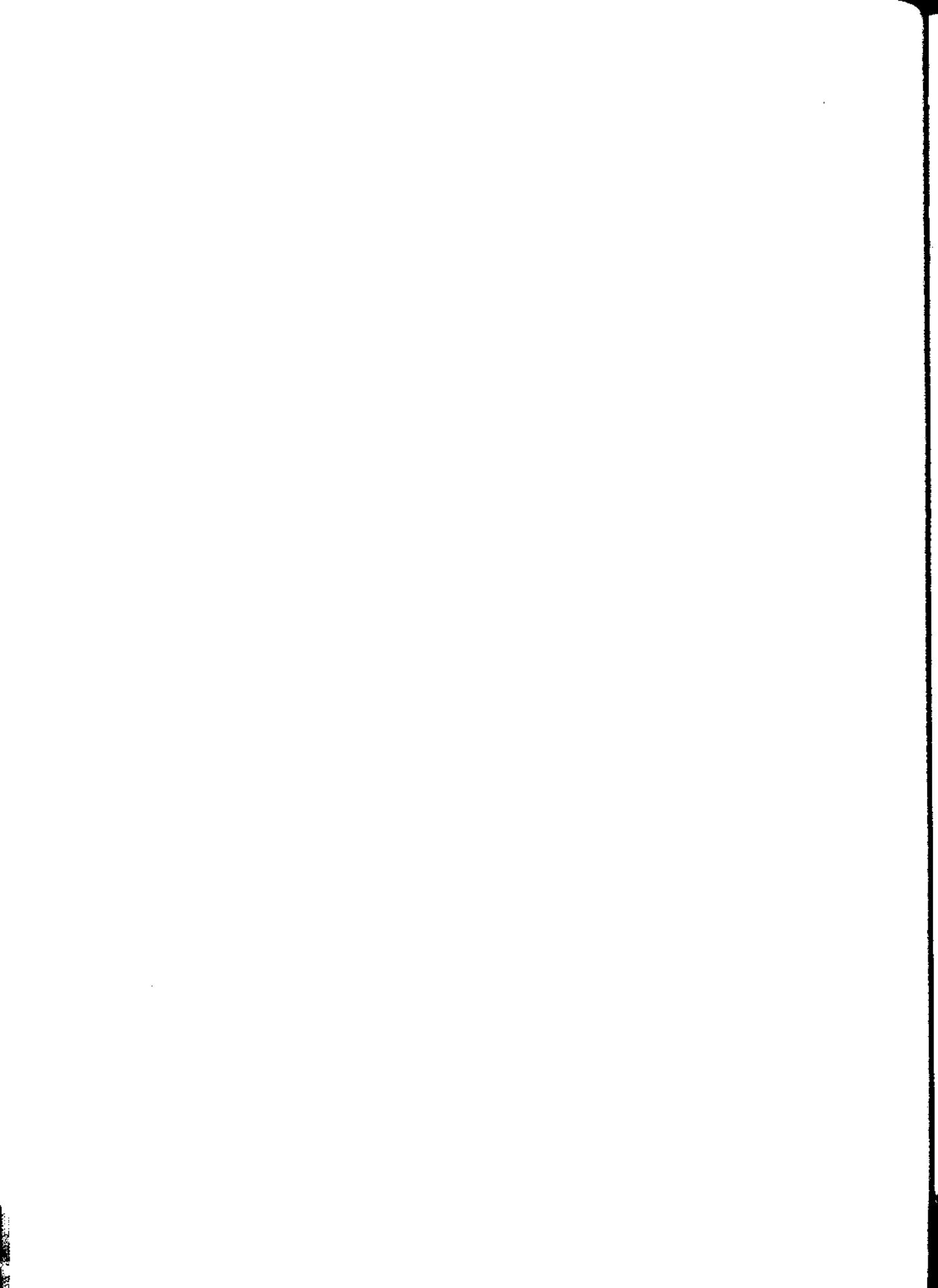
Supaya kafarat menjadi sah, maka diperlukan niat, baik kafarat itu berbentuk pembebasan budak, puasa, atau memberi makan fakir miskin.

9. MENYEMBELIH QURBAN

Menyembelih hewan qurban juga memerlukan niat. Tetapi menurut pendapat madzhab Hanafi, niat tersebut dinyatakan ketika membeli, bukannya ketika menyembelih. Apabila ada orang yang sewaktu membeli hewan berniat untuk menjadikannya sebagai hewan qurban, kemudian ada orang lain yang menyembelih hewan tersebut tanpa sepengetahuan dan tanpa izin orang pertama, maka jika orang yang menyembelih itu berniat sebagai wakil dari orang yang memiliki, dia tidak menanggung ganti rugi. Namun jika orang kedua tersebut menyembelih untuk dirinya sendiri, maka apabila orang kedua tersebut tidak mengganti harga hewan itu kepada pemilik pertama, maka qurban mencukupi. Namun apabila yang menyembelih itu mengganti harga hewan tersebut, maka qurban itu belum mencukupi.

Apakah hewan yang sudah diniati untuk qurban harus disembelih sebagai qurban? Madzhab Hanafi menegaskan apabila ada orang miskin membeli hewan dengan maksud untuk qurban, maka dia harus melaksanakannya. Dia tidak boleh menjualnya. Namun apabila orang yang membeli itu kaya, maka niatnya tidak mesti dilaksanakan. Namun, Ibnu Nujaim dalam *al-Asybah* menegaskan bahwa niat qurban itu harus dilaksanakan secara mutlak. Adapun pendapat yang shahih menurut selain Ibnu Nujaim, niat tersebut tidak mesti dilaksanakan dan boleh disembelih di selain hari-hari qurban dan kemudian menyedekahkannya.

Madzhab Syafi'i dan satu pendapat dalam madzhab Maliki menegaskan bahwa keharusan melaksanakan qurban bergantung kepada ucapan orang yang membelinya. Apabila dia mengatakan, *"ini adalah hewan qurban"* atau *"aku jadikan hewan ini sebagai hewan qurban,"* maka dia wajib melaksanakan perkataannya itu. Karena dengan perkataan itu, maka dia sudah tidak mempunyai hak kepemilikan atas hewan tersebut. Menurut madzhab Maliki, keharusan melaksanakan qurban disebabkan niat sebelumnya atau aktivitas penyembelihan. Hal ini bertentangan dengan pendapat yang masuk kategori *al-Madzhab*. Adapun menurut pendapat yang mu'tamad dan masyhur dalam madzhab, keharusan melaksanakan qurban hanya disebabkan aktivitas penyembelihan. Dan penyembelihan qurban tidak menjadi wajib karena nadzar.

PENUTUP

Demikianlah pembahasan niat, kepentingannya, dan juga hukum-hukumnya. Ia adalah pekerjaan hati yang mengarahkan seorang Muslim kepada kebaikan atau kejelekan. Ia juga standar bagi penilaian amalan-amalan syara' seperti ibadah, muamalah. Dengan niat, maka bisa ditetapkan mana amalan yang shahih dan mana amalan yang tidak sah dan tidak diakui.

Dengan niat, maka amal seseorang dapat membuahkan pahala atau siksa di akhirat. Jika dalam melakukan amalan seseorang berniat untuk jihad, mencintai sesama mukmin, dan dilaksanakan dengan hati yang bersih, maka orang tersebut akan mendapatkan pahala. Namun jika amalnya didorong oleh *riya',* supaya terkenal atau prestise, maka ia akan menghasilkan siksa.

Barangsiapa niatnya baik, maka ia akan mendapatkan kemuliaan, kejayaan, dan kebaikan di dunia dan di akhirat. Dan barangsiapa niatnya jelek, maka dia akan mendapatkan kerugian dan kehinaan di dunia dan akhirat.

BAGIAN I
IBADAH

PENDAHULUAN

Perkara-perkara agama terdiri atas masalah aqidah, akhlak, ibadah, muamalah, dan hukuman. Semua ini dinamakan *al-Fiqhul Akbar*. Oleh karena kajian kita berkaitan dengan hukum-hukum syara' yang berbentuk amali, maka kita tidak akan membincangkan perkara-perkara aqidah dan akhlak.

Ibadah terbagi kepada lima bagian yaitu shalat, zakat, puasa, haji, dan jihad. Namun dalam tulisan ini, kita tidak akan menerangkan masalah jihad dalam bab ibadah. Tetapi, ia akan dibahas dalam bab hukum yang berkaitan dengan pemerintahan.

Muamalah terbagi kepada lima bagian yaitu penukaran harta, *munakahat, mukhashamat* (pertikaian), amanah, dan warisan.

Hukuman jinayah terbagi kepada lima bagian yaitu *qishash,* hukuman *had* bagi pencurian, zina. tuduhan zina, dan murtad.[237]

Ibadah ialah istilah yang digunakan untuk mencakup segala perkara yang disukai dan diridhai oleh Allah, baik ia berbentuk perkataan, perbuatan batin, atau perbuatan zahir.[238] Sehingga, agama Allah *(dinullah)* dapat diartikan sebagai beribadah kepada-Nya, menaati-Nya, dan tunduk kepada-Nya.

Shalat, zakat, puasa, haji, berkata benar, menunaikan amanah, berbuat baik kepada ibu bapak, menjalin ikatan silaturrahmi, menunaikan janji, menyuruh kepada kebaikan, melarang kemungkaran, jihad memerangi orang kafir dan munafik, berbuat baik kepada tetangga, anak yatim, orang miskin, orang yang dalam perjalanan, bersikap baik kepada hewan, berdoa, berdzikir, membaca Al-Qur'an dan semacamnya, semua ini adalah ibadah.

Demikian juga dengan perasaan cinta kepada Allah dan Rasul-Nya, takut kepada Allah, bertobat kepada Allah, ikhlas kepada Allah, sabar atas hukuman Allah, mensyukuri nikmat Allah, ridha dengan qadha Allah, tawakal kepada Allah, mengharap rahmat Allah, takut kepada siksaan Allah dan lainnya, juga dinamakan ibadah.

Hal ini disebabkan ibadah merupakan tujuan yang disukai dan diridhai oleh Allah. Dan semua makhluk diciptakan untuk beribadah, sebagaimana diterangkan dalam firman Allah SWT,

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾

---

237 *Raddul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 73 dan ditambah lagi dengan *hadd* (hukuman) minum arak dan mabuk.

238 Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *al-'Ubudiyyah*, hlm. 2.

"Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan agar mereka beribadah kepada-Ku." **(adz-Dzaariyaat: 56)**

Para rasul diutus untuk mengajak manusia supaya beribadah kepada Allah, seperti yang dikatakan oleh Nabi Nuh kepada kaumnya, "Beribadahlah kamu semua kepada Allah SWT. Tidak ada bagimu tuhan selain Dia!" Nabi Hud, Nabi Shalih, Nabi Syu'aib, dan lain-lain juga mengatakan hal yang sama kepada kaum mereka.

Oleh karena semua makhluk adalah hamba Allah SWT—baik makhluk yang baik maupun yang jahat, mukmin ataupun kafir, ahli neraka ataupun ahli surga—maka ibadah yang benar bagi mereka adalah ibadah kepada Allah SWT Yang Esa dan Kuasa. Allah SWT berfirman,

"Sungguh, (agama tauhid) inilah agama kamu, agama yang satu, dan Aku adalah Tuhanmu, maka sembahlah Aku" **(al-Anbiyaa': 92)**

Allah SWT juga berfirman,

"Wahai manusia! Sembahlah Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dan orang-orang yang sebelum kamu, agar kamu bertakwa." **(al-Baqarah: 21)**

Dan juga firman-Nya,

"Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan agar mereka beribadah kepada-Ku." **(adz-Dzaariyaat: 56)**

Oleh sebab itulah, para ahli fiqih biasanya mendahulukan pembahasan mengenai ibadah daripada pembahasan yang lain, karena memang kedudukan ibadah teramat penting. Alasannya adalah bahwa manusia tidak diciptakan kecuali untuk beribadah. Para ahli fiqih juga mendahulukan pembahasan shalat daripada kewajiban-kewajiban yang lain. Karena, shalat merupakan amalan yang paling disukai oleh Allah SWT setelah iman, ditambah lagi ia adalah tiang agama.[239]

RANCANGAN PEMBAHASAN IBADAH

Pembahasan ibadah—selain jihad—akan mencakup beberapa perkara berikut: bersuci, shalat, jenazah, puasa, i'tikaf, zakat, haji, sumpah dan nadzar, makanan dan minuman, hewan buruan dan sembelihan, qurban, aqiqah, dan khitan.

Pembahasan ini akan dibagi kepada sembilan bab yaitu:

- Bab Satu: Bersuci atau Pendahuluan shalat
- Bab Dua: Shalat dan Hukum yang Berhubungan dengan Jenazah
- Bab Tiga: Puasa dan I'tikaf
- Bab Empat: Zakat dan Jenis-Jenisnya
- Bab Lima: Haji dan Umrah
- Bab Enam: Sumpah, Nadzar, dan Kafarat
- Bab Tujuh: Hal-Hal yang Dilarang dan yang Dibolehkan atau Masalah Makanan dan Minuman
- Bab Delapan: Qurban, Aqiqah, dan Khitan
- Bab Sembilan: Hewan Buruan dan Sembelihan

239 Sabda Nabi Muhammad saw., *"Shalat adalah tiang agama. Siapa yang mendirikan shalat, berarti dia mendirikan agama. Siapa yang meruntuhkannya, berarti dia meruntuhkan agama."* **(HR al-Baihaqi dari Ibnu Umar)** Hadits ini dhaif tetapi lafal, *"Shalat adalah tiang agama,"* adalah hadits hasan.

BAB PERTAMA
THAHARAH
(*Wasilah atau Mukadimah Shalat*)

Pembahasan mengenai *thaharah* (bersuci) mengandung tujuh bagian.

A. Konsep *Thaharah*

Perkara yang dibincangkan dalam bab ini meliputi pengertian, kepentingan, jenis-jenis benda yang menyucikan, jenis-jenis air, hukum mengenai sisa dan telaga air, dan jenis-jenis benda yang suci.

B. Najis

Pembahasan dalam pasal ini meliputi jenis najis, kadar najis yang dimaafkan, cara menyucikan najis, dan hukum air basuhan.

C. *Istinja'*

Pembahasannya meliputi pengertiannya, hukum, cara, dan adab membuang air.

D. Wudhu dan Perkara yang Berkaitan

Pasal ini dibagi kepada tiga pembahasan. Pembahasan pertama, fardhu, syarat, dan sunnah wudhu, di samping perkara yang membatalkan wudhu serta wudhu orang yang uzur. Pembahasan kedua mengenai bersiwak termasuk pengertian, hukum, cara, dan faedah bersiwak. Pembahasan ketiga mengenai menyapu dua *khuf.* Ini meliputi pengertian, dasar pensyariatan, cara, syarat, waktu menyapu, perkara yang membatalkannya, menyapu serban, menyapu sarung kaki, dan menyapu pembalut *(jabirah).*

E. Mandi

Dalam pasal ini, pembahasannya meliputi kelebihan air mandi, perkara-perkara yang menyebabkan mandi, perkara-perkara fardhu, sunnah dan makruh, serta perkara yang diharamkan bagi orang yang berjunub, mandi-mandi sunnah dan hukum yang berhubungan dengan konsekuensi mandi seperti memasuki masjid dan bilik air.

F. Tayamum

Dalam pasal ini, akan dibahas masalah definisi, dasar pensyariatan, sifat, sebab, fardhu, cara, syarat, sunnah, makruh, perkara-perkara yang membatalkan tayamum, dan hukum orang yang tidak mempunyai dua bahan penyuci (air dan debu).

G. Haid, Nifas, dan Istihadhah

Pasal ini mengandung empat pembahasan. Pembahasan pertama mengenai definisi haid dan masanya. Pembahasan kedua mengenai definisi nifas dan masanya. Pembahasan ketiga mengenai hukum haid dan nifas, serta perkara yang diharamkan bagi orang yang haid dan nifas. Pembahasan keempat mengenai *istihadhah* dan hukumnya.

A. KONSEP *THAHARAH*

Para ahli fiqih mendahulukan pembahasan *thaharah* sebelum pembahasan shalat. Alasannya adalah *thaharah* merupakan kunci dan syarat sahnya shalat. Syarat mestilah didahulukan dari *masyruth* (perkara yang memerlukan syarat). Nabi Muhammad saw. bersabda,

مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الطُّهُورُ وَتَحْرِيْمُهَا التَّكْبِيرُ وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ

"Kunci shalat ialah suci (thuhur); yang menyebabkan haram melakukan perkara-perkara yang dihalalkan sebelum shalat ,adalah takbiratul ihram; dan yang menghalalkan melakukan perkara yang diharamkan sewaktu shalat ialah salam."[240]

Rasul juga bersabda,

"Suci adalah sebagian dari iman."[241]

Dalam pasal ini, akan dibahas beberapa perkara berikut ini.

- Pertama: Pengertian dan kepentingan *thaharah.*
- Kedua: Syarat wajib *thaharah.*
- Ketiga: Jenis-jenis benda yang dapat menyucikan.
- Keempat: Jenis-jenis air.
- Kelima: Hukum tentang sisa dan telaga.
- Keenam : Jenis jenis barang yang suci.

1. *PENGERTIAN DAN PENTINGNYA* THAHARAH

Thaharah menurut arti bahasa adalah bersih dan suci dari kotoran atau najis *hissi* (yang dapat terlihat) seperti kencing atau lainnya, dan najis *ma'nawi* (yang tidak kelihatan zatnya) seperti aib dan maksiat.

Adapun menurut istilah syara', *thahrah* ialah bersih dari najis baik najis *haqiqi*, yaitu *khabats* (kotoran) atau najis *hukmi*, yaitu hadats.[242]

Khabats ialah sesuatu yang kotor menurut syara'. Adapun hadats ialah sifat syara' yang melekat pada anggota tubuh dan ia dapat menghilangkan *thaharah* (kesucian).

Imam an-Nawawi mendefinisikan *thaharah* sebagai kegiatan mengangkat hadats atau menghilangkan najis atau yang serupa dengan kedua kegiatan itu, dari segi bentuk atau maknanya.[243] Tambahan di akhir definisi yang

---

240 Hadits shahih dan hasan yang dipetik oleh Abu Dawud, at-Tirmidzi, dan Ibnu Majah dari Ali bin Abu Thalib (*Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 307).

241 Hadits shahih yang diriwayatkan oleh Muslim. Terdapat perselisihan dalam makna thaharah tersebut. Ada yang menyatakan bahwa pahala bersuci itu adalah separuh dari pahala beriman. Iman yang dimaksudkan di sini ialah "shalat." Allah SWT telah berfirman, "*Dan Allah tidak akan menghilangkan iman kamu.*" Oleh karena bersuci (thaharah) itu adalah syarat penyempurna shalat, maka ia menjadi bagian dari shalat. Secara zahirnya pengertian bersuci dalam hadits ini membawa arti suci dari sudut *ma'nawi* (dalaman). Ini karena seorang Muslim itu dianggap sempurna imannya jika hatinya suci dari sifat-sifat mazmumah seperti sombong, hasad, dan dengki. Imannya dianggap lemah jika tidak bersih jiwanya dan tidak ikhlas hatinya.

242 *Al-Lubab Syarhul Kitab*, Jilid I, hlm. 10; *ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 79.

243 *Al-Majmu'*, Jilid I, hlm. 124; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 16.

dibuat oleh ulama Madzhab Hanafi bertujuan supaya hukum-hukum berikut dapat tercakup, yaitu tayamum, mandi sunnah, memperbarui wudhu, membasuh yang kedua dan ketiga dalam hadats dan najis, mengusap telinga, berkumur, dan kesunnahan *thaharah, thaharah* wanita *mustahadhah*, dan orang yang mengidap kencing berterusan.

Definisi yang dibuat oleh ulama Madzhab Maliki dan Hambali[244] adalah sama dengan definisi ulama Madzhab Hanafi. Mereka mengatakan bahwa *thaharah* adalah menghilangkan apa yang menghalangi shalat, yaitu hadats atau najis dengan menggunakan air ataupun menghilangkan hukumnya dengan tanah.

Jenis *Thaharah*

Dari definisi di atas, maka *thaharah* dapat dibagai menjadi dua jenis, yaitu *thaharah hadats* (menyucikan hadats) dan *thaharah khabats* (menyucikan kotoran).

Menyucikan hadats adalah khusus pada badan. Adapun menyucikan kotoran adalah merangkumi badan, pakaian, dan tempat. Menyucikan hadats terbagi kepada tiga macam, yaitu hadats besar dengan cara mandi, menyucikan hadats kecil dengan cara wudhu, dan ketiga adalah bersuci sebagai ganti kedua jenis cara bersuci di atas, apabila memang tidak dapat dilakukan karena ada udzur, yaitu tayamum. Menyucikan kotoran *(khabats)* juga dapat dilakukan dengan tiga cara yaitu membasuh, mengusap, dan memercikkan.

Oleh sebab itu, *thaharah* mencakup wudhu, mandi, menghilangkan najis, tayamum, dan perkara-perkara yang berkaitan dengannya.

Pentingnya *Thaharah*

Thaharah amat penting dalam Islam baik *thaharah haqiqi*, yaitu suci pakaian, badan, dan tempat shalat dari najis; ataupun *thaharah hukmi*, yaitu suci anggota wudhu dari hadats, dan suci seluruh anggota zahir dari *janabah* (junub); sebab ia menjadi syarat yang tetap bagi sahnya shalat yang dilakukan sebanyak lima kali dalam sehari. Oleh karena shalat adalah untuk menghadap Allah SWT, maka menunaikannya dalam keadaan suci adalah untuk mengagungkan kebesaran Allah SWT. Meskipun hadats dan *janabah* bukanlah najis yang dapat dilihat, tetapi ia tetap merupakan najis *ma'nawi* yang menyebabkan tempat yang terkena olehnya menjadi kotor. Oleh sebab itu, apabila ia ada, maka ia menyebabkan cacatnya kehormatan dan juga berlawanan dengan prinsip kebersihan. Untuk menyucikannya, maka perlu mandi. Jadi, *thaharah* dapat menyucikan rohani dan jasmani sekaligus.

Islam sangat memerhatikan supaya penganutnya senantiasa bersih dalam dua sisi; *maddi* (lahiriah) dan *ma'nawi* (rohani).[245] Hal ini membuktikan bahwa Islam sangat mementingkan kebersihan, dan juga membuktikan bahwa Islam adalah contoh tertinggi bagi keindahan, penjagaan kesehatan, dan pembinaan tubuh dalam bentuk yang paling sempurna, juga menjaga lingkungan dan masyarakat supaya tidak menjadi lemah dan berpenyakit. Karena, membasuh anggota lahir yang terbuka dan bisa terkena debu, tanah dan kuman-kuman setiap hari serta membasuh badan dan mandi setiap kali berjunub, akan menyebabkan badan menjadi bersih dari kotoran.

---

244 *Asy-Syarhush Shaghir*, Jilid 1, hlm. 25; *asy-Syarhul Kabir*, Jilid I, hlm. 30; *al-Mughni*. Jilid I. hlm. 6.

245 *Thaharah* lahiriah tidak berfaedah jika tidak disertai dengan *thaharah* batiniah. Yaitu ikhlas kepada Allah, tidak menipu, tidak berkhianat, tidak dengki, dan tidak menggantungkan hati kepada selain Allah.

Menurut kedokteran, cara yang paling baik untuk mengobati penyakit berjangkit dan penyakit-penyakit lain ialah dengan cara menjaga kebersihan. Menjaga kebersihan adalah suatu langkah untuk mengantisipasi diri dari terkena penyakit. Sesungguhnya antisipasi lebih baik daripada mengobati.

Allah SWT memuji orang yang suka bersuci (*mutathahhirin*) berdasarkan firman-Nya,

"... Sungguh, Allah menyukai orang yang tobat dan menyukai orang yang menyucikan diri." **(al-Baqarah: 222)**

Allah SWT memuji ahli Masjid Quba' dengan firman-Nya,

"... Di dalamnya ada orang-orang yang ingin membersihkan diri. Allah menyukai orang-orang yang bersih." **(at-Taubah: 108)**

Seorang Muslim hendaklah menjadi contoh bagi orang lain dalam soal kebersihan dan kesucian, baik dari segi lahir maupun batin. Rasulullah saw. bersabda kepada sekelompok sahabatnya,

إِنَّكُمْ قَادِمُونَ عَلَى إِخْوَانِكُمْ فَأَصْلِحُوا رِحَالَكُمْ وَأَصْلِحُوا لِبَاسَكُمْ حَتَّى تَكُونُوا كَأَنَّكُمْ شَامَةٌ فِي النَّاسِ فَإِنَّ اللهَ لاَ يُحِبُّ الْفُحْشَ وَلاَ التَّفَحُّشَ

"Apabila kamu datang ke tempat saudara-saudara kamu, hendaklah kamu perindah atau perbaiki kendaraan dan pakaian kamu, sehingga kamu menjadi perhatian di antara manusia. Karena, Allah tidak suka perbuatan keji dan juga keadaan yang tidak teratur."[246]

2. *SYARAT-SYARAT WAJIB* THAHARAH

Apabila badan, pakaian, ataupun suatu tempat terkena najis, maka ia wajib dibersihkan berdasarkan firman Allah SWT,

"Dan bersihkanlah pakaianmu." **(al-Muddatstsir: 4)**

Begitu juga firman Allah SWT,

"... Bersihkanlah rumah-Ku untuk orang-orang yang tawaf, orang yang itikaf, orang yang ruku' dan orang yang sujud!." **(al-Baqarah: 125)**

Jika pakaian dan tempat wajib dibersihkan, maka membersihkan badan adalah lebih utama. Karena, ia lebih diutamakan bagi orang yang hendak shalat.

Siapa yang wajib melakukan shalat, maka ia wajib melakukan *thaharah*. Kewajiban ini bergantung kepada sepuluh syarat, yaitu:[247]

1. Islam

Ada pendapat yang mengatakan bahwa syarat pertama ialah sampainya dakwah Islam kepada orang yang bersangkutan. Berdasarkan pendapat ini, maka *thaharah* tidak wajib bagi orang kafir. Namun berdasarkan pendapat yang kedua, orang kafir juga wajib melakukan *thaharah*. Perbedaan pendapat ini terjadi akibat dari perbedaan pendapat mengenai prinsip *ushul*, yaitu apakah orang kafir diperintahkan melakukan hukum-hukum cabang syariah atau tidak. Jumhur ulama mengatakan bahwa orang kafir diperintahkan melakukan hukum-hukum cabang ibadah. Ini artinya mereka akan dihukum di akhirat dengan hukuman tambahan selain hukuman meninggalkan keimanan kepada Allah.

246 Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Ahmad dalam musnadnya. juga diriwayatkan oleh Imam Abu Dawud, al-Hakim dan al-Baihaqi dan Sahal bin al-Hanzaliyah. Ini adalah Hadits sahih.

247 Ibnu Jazi al-Maliki, *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 19 dan seterusnya.

Oleh sebab itu, mereka akan menghadapi dua hukuman, yaitu hukuman karena tidak beriman dan juga hukuman karena meninggalkan hukum-hukum cabang agama. Madzhab Hanafi mengatakan bahwa orang kafir tidak diperintahkan melakukan hukum-hukum cabang syariat. Oleh sebab itu, di akhirat nanti mereka hanya dikenakan satu hukuman, yaitu hukuman karena meninggalkan keimanan. Jadi, perbedaan pendapat ini adalah mengenai hukuman di akhirat. Namun, kedua belah pihak sependapat untuk mengatakan bahwa pertikaian pendapat mereka tidak menimbulkan pengaruh apa pun mengenai hukum-hukum di dunia. Oleh sebab itu, orang kafir selagi mereka kafir, mereka tidak sah menunaikan ibadah. Jika mereka masuk Islam, maka mereka tidak dituntut melakukan qadha. Berdasarkan ketetapan ini, maka tidak sah shalat yang dilakukan oleh orang yang kafir. Hal ini disepakati oleh seluruh ulama (ijma).

Jika seorang murtad kembali menganut Islam, maka dia tidak perlu mengqadha shalat-shalat yang ditinggalkannya semasa murtad. Ini adalah menurut pendapat *jumhur.* Tetapi menurut ulama Syafi'i, ia wajib melakukan qadha.

2. Berakal

Thaharah tidak diwajibkan bagi orang gila dan orang yang pingsan, kecuali jika mereka sudah siuman ketika waktu (shalat) masih ada. Adapun orang yang mabuk, tetap diwajibkan ber*thaharah.*

3. Baligh

Tanda baligh ada lima, yaitu mimpi, tumbuh bulu, datang haid, mengandung, dan mencapai umur 15 tahun. Ada pendapat yang mengatakan 17 tahun. Abu Hanifah mengatakan umur baligh adalah 18 tahun. Oleh sebab itu, anak-anak tidak wajib *thaharah.* Apabila anak-anak itu telah sampai umur tujuh tahun, hendaklah mereka disuruh melakukan *thaharah.* Apabila umur mereka mencapai 10 tahun, hendaklah mereka dipukul jika tidak mau ber-*thaharah.* Apabila seorang anak sedang mendirikan shalat kemudian dia menjadi baligh dalam waktu shalat yang masih tersisa atau dalam masa shalat itu, maka menurut ulama Madzhab Maliki dia harus mengulangi *thaharah* dan shalatnya. Tetapi menurut Imam Syafi'i, anak tersebut tidak diwajibkan *thaharah.*

4. Berhentinya Darah Haid dan Nifas

5. Masuknya Waktu

6. Tidak Tidur

7. Tidak Lupa

8. Tidak Dipaksa

Menurut ijma ulama, orang yang tertidur, orang yang terlupa, dan orang yang dipaksa, harus mengqadha shalat yang terlewat.

9. Ada Air atau Debu yang Suci

Apabila kedua benda ini tidak ada, maka seseorang itu harus mendirikan shalat dan mengqadhanya setelah mendapati air atau debu. Ada pendapat yang mengatakan bahwa ia tidak perlu mengqadha, dan ada pula pendapat yang mengatakan bahwa ia tidak perlu shalat, tetapi wajib mengqadhanya. Perkara ini akan dibincangkan secara terperinci dalam pembahasan mengenai tayamum.

10. Mampu Melakukan *Thaharah* Sesuai Kemampuan

3. JENIS-JENIS ALAT UNTUK THAHARAH

Thaharah adalah wajib menurut syara'. Kewajibannya ditetapkan menurut dalil qath'i yang telah disepakati ulama. Perkara yang diwajibkan adalah wudhu, mandi junub, mandi karena menyucikan diri dari haid, dan mandi nifas dengan air. Jika air tidak ada atau apabila

tidak dapat menggunakan air, hendaklah diganti dengan tayamum dan diwajibkan juga menghilangkan najis.

Para ahli fiqih sepakat mengatakan boleh bersuci dengan menggunakan air yang menyucikan atau air yang mutlak, yaitu air yang disebut sebagai "air" saja tanpa disertai dengan sifat apa pun seperti air *musta'mal* (yang telah digunakan) atau disertai sandaran apa pun seperti air mawar. Allah SWT berfirman,

"...dan Kami turunkan dari langit air yang sangat bersih." **(al-Furqaan: 48)**

Demikian juga firman Allah SWT,

"...dan Allah menurunkan air (hujan) dan langit kepadamu untuk menyucikan kamu dengan (hujan) itu...." **(al-Anfaal: 11)**

Para ahli fiqih juga sepakat untuk mengatakan boleh bersuci dengan cara mengusap dengan kertas atau dengan batu dalam kasus *istinja'*. Ini artinya boleh menggunakan kertas atau batu untuk menghilangkan najis kencing dan berak, dengan syarat air kencing atau tahi itu tidak mengotori daerah sekitar tempat keluarnya. Para ahli fiqih juga sepakat mengatakan bahwa bersuci dengan debu dianggap sebagai suci dari segi hukumnya saja *(taharah hukmiyyah)*. Mereka juga sepakat mengatakan bahwa arak akan menjadi suci dengan cara tertentu, sehingga ia berubah menjadi cuka.

Namun, para ahli fiqih berbeda pendapat mengenai alat-alat bersuci lainnya. Berikut ini adalah pendapat-pendapat mereka.

ALAT-ALAT BERSUCI MENURUT MADZHAB HANAFI[248]

1. Air Mutlak Meskipun Air Musta'mal

Dengan menggunakan air, maka akan dihasilkan dua *thaharah*, yaitu *thaharah haqiqi* dan *hukmi* (hadats dan *janabah*). Contohnya ialah menggunakan air hujan, air laut, air sumur, air dari mata air, dan air yang tertampung di bagian lembah. Allah SWT menamakan jenis air ini sebagai air yang menyucikan *(thahur)*, sebagaimana disebut dalam firman-Nya,

"...dan Kami turunkan dari langit air yang sangat bersih." **(al-Furqaan: 48)**

Rasulullah saw. juga bersabda,

إِنَّ الْمَاءَ لاَ يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ إِلاَّ مَا غَلَبَ عَلَى رِيحِهِ وَطَعْمِهِ وَلَوْنِهِ

"Air yang suci tidak dapat dinajiskan oleh apa pun, kecuali ia berubah warna, rasa, ataupun baunya."[249]

Kalimah *ath-thahur* artinya suci pada dirinya dan dia dapat menyucikan untuk yang lain.

2. Benda Cair yang Suci

Cairan yang suci ialah cairan yang mengalir apabila diperah. Ia dapat menghilangkan najis. Ulama Hanafi dan juga para ulama yang lain sepakat mengatakan bahwa cairan yang suci tidak dapat menghilangkan hadats *hukmi* (yaitu hadats-hadats yang dapat hilang dengan wudhu dan mandi). Sebab, hadats *hukmi* hanya dapat dihilangkan dengan air. Hal

---

248 *Al-Bada'i'*, Jilid I, hlm. 83-87; *Fathul Qadir*, Jilid I, hlm. 133 - 136, *ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 284 - 303; *Tabyinul Haqa'iq*, Jilid I, hlm. 69 dan seterusnya; *al-Lubab Syarhul Kitab*, Jilid I, hlm. 24 dan hlm. 30; *Muraqi al-Falah*, hlm. 26 - 27.

249 Hadits dengan lafaz seperti ini adalah dianggap sebagai hadits gharib. Ibnu Majah meriwayatkan dari Abu Umamah, "Sesungguhnya air adalah suci kecuali yang berubah bau, rasa, dan warnanya." (*Nashbur Rayah* Jilid I, hlm. 94) Hadits ini dhaif.

ini ditetapkan oleh nash Al-Qur'an. Penggunaan air untuk menghilangkan hadats *hukmi* merupakan kemudahan bagi manusia.

Penggunaan cairan yang suci dapat menghilangkan *thaharah haqiqi*, (yaitu dapat menghilangkan najis *haqiqi* dari pakaian dan badan) menurut Abu Hanifah dan Abu Yusuf. Pendapat ini adalah pendapat yang difatwakan. Contoh-contoh cairan yang suci ialah air mawar, air bunga, cuka, air tumbuh-tumbuhan, air buah-buahan, air kacang yang jika direbus dia mencair dan apabila didinginkan ia akan menjadi beku,[250] dan air dari bahan apa pun yang jika diperah akan mengeluarkan air, termasuk juga keringat yang dapat membersihkan jari. Jika puting susu seorang ibu menjadi najis karena muntahan anaknya, maka ia menjadi suci atau bersih dengan cara anaknya itu menghisap susunya tiga kali hisap. Mulut seorang peminum arak menjadi bersih apabila bertukar dengan air liur.

Apabila bahan itu tidak mengalir seperti madu, minyak sapi, lemak, minyak, susu, walaupun susu yang dimasamkan, sup dan sebagainya, maka semua bahan ini tidak dapat digunakan untuk bersuci. Sebab, bahan-bahan ini tidak dapat menghilangkan najis. Karena, menghilangkan najis hanya dapat dilakukan dengan cara mengeluarkan bagian-bagian yang najis bersama-sama dengan bahan yang menghilangkannya sedikit demi sedikit. Hal ini hanya dapat dilakukan oleh bahan yang mengalir apabila diperah. Cairan seperti ini sama seperti air yang dapat menghilangkan bagian-bagian najis, sebab cairan yang mengalir bersifat halus dan dapat meresap ke dalam bagian-bagian najis. Ia juga dapat menghilangkannya, kemudian najis itu dapat dikeluarkan dengan cara perlahan.

Muhammad al-Hasan, Zufar, dan ulama selain ulama Hanafi tidak membenarkan penggunaan cairan untuk menghilangkan najis.[251] Hal ini disebabkan sifat air yang menyucikan ditetapkan oleh syara', dan syara' hanya mengakui bersuci dengan air dan tidak dengan selainnya. Oleh sebab itu, bahan-bahan yang lain tidak boleh disamakan dengannya.

Boleh bersuci dengan air yang bercampur dengan sedikit bahan yang suci yang mengubah salah satu sifat air itu,[252] seperti air keruh dan air yang bercampur dengan sabun, bercampur dengan bahan penyuci lain atau kunyit, selagi air itu masih halus dan mengalir. Karena meskipun sudah bercampur air, benda itu masih dinamakan air. Ini disebabkan adanya kesulitan untuk mengawasi bahan-bahan seperti tanah, daun, dan pohon supaya tidak bercampur dengan air. Jika air itu menjadi padat, yaitu apabila campuran tanah lebih banyak daripada air atau jika ia bercampur dengan sabun, dan sabun atau bahan pencuci itu lebih banyak ataupun jika bercampur dengan kunyit dan ia berubah menjadi pewarna kain, maka tidak boleh bersuci dengannya.

3. Menggosok (*ad-Dalk*)

Menggosok ialah mengusap bagian yang terkena najis dengan tanah secara kuat, hingga bekas atau zat najis itu hilang. Sama dengan *ad-dalk* ialah *al-hat*, yaitu mengeruk dengan kayu atau tangan. Mengosok dapat menghilangkan najis yang *berjirim* yang mengenai sandal baik najis itu kering ataupun basah. Maksud *berjirim* ialah sesuatu yang masih dapat dilihat sesudah kering seperti tahi, darah, mani, air kencing, dan arak yang terkena tanah. Perlu diperhatikan juga, najis *berjirim* adalah mencakup najis yang basah

250 Jika air berubah tanpa direbus, maka boleh berwudhu dengannya.

251 *Al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 35; *Bidayatul Mujtahid*, Jilid I, hlm. 80; *al-Mughni*, Jilid I, hlm. 11; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 17.

252 Jika ia mengubah dua atau tiga sifat air tersebut, maka tidak boleh berwudhu dengannya. Tetapi menurut pendapat yang shahih, boleh berwudhu dengannya meskipun bahan itu mengubah seluruh sifat air tersebut.

juga. Pendapat ini dianggap sebagai pendapat yang *ashah* dan terpilih, serta difatwakan. Alasan dibolehkannya najis yang terkena sandal itu digosok ialah karena kejadian ini sering terjadi (*'umum al-balwa*) dan juga terdapat Hadits Nabi Muhammad saw.,

"Apabila salah seorang kamu datang ke masjid, hendaklah di balik sandalnya supaya ia dapat melihat apakah ada kotoran atau tidak. Jika dia mendapati ada kotoran, hendaklah diusap (digosok) dengan tanah kemudian dia baru boleh shalat dengan sandal itu."[253]

Apabila najis itu bukan najis yang *berjirim*, maka wajib dibasuh dengan air sebanyak tiga kali, walaupun setelah ia kering. Setiap kali basuhan, hendaklah dibiarkan dulu hingga air tetesannya berhenti, dan hingga najis yang masih basah itu hilang dari *khuf*. Tetapi, tidak disyaratkan keringnya *khuf* terlebih dahulu.

Kebanyakan ulama mengatakan bahwa sandal akan menjadi suci dengan cara menggosokkannya ke tanah jika najis itu kering. Namun, ia tidak akan menjadi suci jika najis itu basah, karena Aisyah menggosok-gosok mani yang sudah kering dari pakaian Rasulullah saw.. Jika mani itu basah, beliau membasuh kain tersebut.[254] Imam asy-Syafi'i dan Muhammad ibnul Hasan mengatakan bahwa sandal yang terkena najis tidak akan suci jika digosokkan ke tanah, baik najis itu kering ataupun basah. Karena, najis meresap ke dalam sandal sama seperti meresapnya ke dalam pakaian dan badan. Ulama Madzhab Hambali mengatakan bahwa ia boleh digosokkan jika najis itu sedikit. Tetapi jika banyak, maka harus dibasuh.[255]

4. Mengusap yang Dapat Menghilangkan Bekas Najis

Cara ini dapat membersihkan benda-benda yang licin seperti mata pedang, cermin, kaca, wadah yang dilumuri minyak, kuku, tulang, permukaan barang dari perak, dan lain-lain, karena semua barang itu tidak akan diserap oleh najis. Najis yang terdapat di permukaan barang-barang ini dapat dihilangkan dengan cara mengusapnya. Diriwayatkan bahwa para sahabat Rasulullah saw. membunuh orang kafir dengan pedang mereka. Kemudian mereka mengusap pedangnya dan melakukan shalat dengan pedang itu. Berdasarkan hal ini, maka cukuplah mengusap tempat yang dibekam dengan tiga potong kain yang bersih yang dibasahkan.

Ulama madzhab Maliki berpendapat sama seperti ulama Madzhab Hanafi, yaitu mereka membolehkan menghilangkan najis dengan cara mengusap najis yang ada pada barang-barang. Jika barang itu dibasuh, maka hal itu akan menyebabkan rusaknya barang itu seperti pedang, sandal, dan *khuf*.[256]

5. Mengeringkan dengan Cahaya Matahari atau Udara dan Bekas Najis Itu Menjadi Hilang

Cara ini dapat digunakan untuk membersihkan tanah dan semua benda yang melekat pada tanah seperti pohon, rumput, dan batu yang menghampar yang akan digunakan un-

---

[253] Diriwayatkan oleh Imam Ahmad, Abu Dawud, al-Hakim, dan Ibnu Hibban dari Abu Sa'id al-Khudri. Mereka berselisih pendapat apakah hadits ini *maushul* atau *mursal*. Abu Hatim merajihkan dalam Kitab *al-'Ilal* bahwa hadits ini adalah hadits *maushul* (*Nailul Authar* Jilid I, hlm. 44).

[254] Diriwayatkan oleh ad-Daruquthni dan al-Bazzar dalam musnadnya, dari Aisyah. Hadits ini tidak disandarkan kepada Aisyah kecuali oleh Abdullah ibnuz Zubair. Perawi-perawi lain meriwayatkannya secara *mursal*. Rasulullah bersabda kepada Aisyah tentang mani, "*Basuhlah jika ia basah, dan koreklah jika ia kering.*" Namun, hadits ini adalah hadits *gharib* dan tidak diketahui (sumbernya). (*Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 209).

[255] *Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 44; *al-Qawanin ai-Fiqhiyyah*, hlm. 24; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 218; *al-Mughni*, Jilid II, hlm. 83.

[256] *Al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 34 - 35.

tuk shalat, bukan untuk bertayamum. Tetapi, hal ini berbeda dengan hamparan permadani, tikar, pakaian, tubuh, dan setiap benda yang dapat dipindah. Benda-benda yang dapat dipindah jika terkena najis harus dibasuh untuk membersihkannya.

Tanah yang terkena najis dapat menjadi bersih atau suci dengan cara dikeringkan (di bawah terik matahari atau udara). Hal ini berdasarkan kepada kaidah yang artinya, "Bersihnya tanah ialah dengan cara mengeringkannya."[257] Juga, hal ini berdasarkan hadits riwayat Ibnu Umar,

"Aku sering tidur di masjid Rasulullah saw. ketika aku masih muda dan belum berumah tangga. Aku sering melihat anjing kencing dan berkeliaran dalam masjid. Tetapi, tidak ada siapa pun yang memercikkan air padanya."[258]

Sebab, dibedakannya antara shalat dan tayamum dalam kasus di atas adalah yang dituntut bagi sahnya shalat adalah suci *(thaharah)*. Sedangkan yang dituntut untuk sahnya tayamum adalah, sifat menyucikan *(thahuriyyah)*. Tanah yang terkena najis apabila kering karena pancaran matahari hanya menghasilkan sifat *thaharah* (suci) bukan sifat *thahuriyyah* (menyucikan). Sesuatu yang suci tidak mesti menyucikan. Sedangkan yang menjadi syarat dalam tayamum ialah, tanah yang menyucikan *(thahuriyyah at-turab)* sama seperti syarat air yang menyucikan *(thahuriyyah al-ma')* dalam wudhu.

Ulama selain madzhab Hanafi mengatakan bahwa tanah tidak menjadi suci melalui proses pengeringan (di bawah cahaya matahari atau udara). Tanah yang terkena najis harus dibasuh dengan air. Oleh sebab itu, jika tanah, kolam, sumur, tempat tampungan air dan lain-lain terkena najis *(mutanajjis)*, maka ia dapat disucikan dengan cara memperbanyak curahan air, baik dengan air hujan ataupun lainnya. Sehingga, hilanglah zat najis itu, seperti yang diterangkan dalam hadits mengenai seorang Arab badui yang kencing di dalam masjid Nabi Muhammad saw.. Lalu Rasul menyuruh supaya disiramkan air ke atasnya.[259]

6. Pakaian Panjang yang Dipakai Menyentuh Tanah yang Najis dan Kemudian Menyentuh Tanah yang Suci secara Berulang Kali

Kejadian ini dapat menyucikan pakaian itu, sebab tanah dapat saling membersihkan antara satu dengan yang lainnya. Hal ini berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Ummu Salamah, "Saya adalah perempuan yang sering memanjangkan pakaian. Saya sering berjalan di tempat yang kotor." Lalu Rasulullah saw. berkata kepadanya, *"Ia dapat dibersihkan oleh (tanah) yang berikutnya."*[260]

Ulama madzhab Maliki dan Hambali sepakat dengan ulama madzhab Hanafi tentang hal ini. Tetapi, Imam asy-Syafi'i menganggapnya bersih jika kain itu menyentuh najis yang kering. Adapun ulama Madzhab Hambali hanya membatasi apabila najis itu sedikit. Jika najis itu banyak, maka kain itu harus dibasuh.[261]

---

257 Hadits ini tidak ada asalnya sebagai hadits *marfu'.* Ulama madzhab Hanafi menggunakan Hadits ini. Ia diriwayatkan dari Abu Ja'far Muhammad al-Baqir, *Asna al-Mathalib* karya al-Bairuti, hlm. 112.

258 Riwayat Abu Dawud, *Ma'alim as-Sunan* oleh al-Khaththabi, Jilid I, hlm. 117 dan seterusnya.

259 Diriwayatkan oleh al-Jamaah dari Abu Hurairah kecuali Muslim yaitu, "Seorang Arab badui berdiri lalu kencing dalam masjid. Lantas orang-orang berdiri dan hendak memukulnya, tetapi dihalangi oleh Nabi Muhammad saw. dengan sabdanya, *'Biarkan dia dan curahkan setimba air ke atas air kencingnya. Sesungguhnya kamu diutus untuk memberi kemudahan, bukan untuk memberi kesusahan.'"* (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 41 dan seterusnya)

260 Diriwayat oleh Abu Dawud.

261 Khaththabi, *Ma'alim as-Sunan*, Jilid I, hlm. 118; *al-Qawanin al-Fiqhiyah*, hlm. 35; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 218.

7. Mengeruk *(al-Farku)*

Cara ini dapat membersihkan air mani manusia yang mengenai pakaian kemudian kering. Jika bekasnya masih ada setelah dikeruk, maka ia tetap bersih sama seperti bekas yang masih ada selepas dibasuh. Syaratnya ialah kepala kemaluan yang dilalui oleh air mani tersebut adalah suci. Umpamanya kelamin itu sebelumnya disucikan (dibasuh) dengan air, bukan disucikan secara *istinja'* dengan kertas atau batu. Sebab, batu dan semacamnya tidak dapat menghilangkan kencing yang menyebar di atas kepala kemaluan itu. Jika air kencing tidak menyebar dan mani tidak melewati di atas kepala kemaluan, maka mani yang terkena pakaian dan sudah kering itu dapat dibersihkan dengan cara mengeruknya. Karena, mani itu tidak dianggap najis sebab melewati air kencing yang ada pada bagian dalam kemaluan.

Hukum ini berlaku bagi air mani lelaki dan juga air mani perempuan. Jika air mani itu masih basah atau air mani itu ialah air mani binatang ataupun air mani manusia, namun keluarnya adalah dari kemaluan yang kencingnya dibersihkan dengan kertas, batu atau seumpamanya, maka air mani itu tidak menjadi suci dengan cara mengeruknya. Ia harus dibasuh. Hal ini berdasarkan hadits Aisyah yang menceritakan bahwa dia membasuh kain Rasulullah saw. yang terkena mani.[262]

Dalam Hadits riwayat Imam ad-Daruquthni dari Aisyah juga disebutkan, "Saya mengeruk mani dari pakaian Rasulullah saw. jika ia kering. Dan saya membasuhnya, jika ia basah."[263] Oleh sebab itu, mengeruk *(al-farku)* dan menggosok *(ad-dalku)* dapat dikatakan sebagai hal yang sama.[264]

Ulama Maliki sepakat dengan ulama Hanafi mengenai najisnya mani. Ulama Syafi'i dan Hambali mengatakan bahwa mani manusia adalah suci berdasarkan hadits yang diriwayatkan dari Aisyah yang ada pada ad-Daruquthni. Ibnu Abbas mengatakan, "Usaplah dengan *idzkhirah* (sejenis rumput yang berbau) atau dengan sepotong kain, karena ia adalah sama seperti ingus dan ludah."[265]

Sebab terjadinya perbedaan pendapat ini ada dua. *Pertama*, hadits riwayat Aisyah tidak sama. Satu riwayat dikatakan bahwa ia membasuhnya, tetapi pada hadits lain yang diriwayatkan bahwa dia mengeruknya. *Kedua*, karena di satu sisi mani menyerupai hadats yang keluar dari badan, dan di sisi lain ia menyerupai unsur-unsur lebihan yang suci seperti susu dan lain-lain.

Saya lebih condong kepada pendapat yang mengatakan bahwa air mani adalah suci, karena pendapat ini memberi kemudahan kepada banyak orang. Pakaian yang terkena air mani patut dibasuh bukan karena najis, tetapi karena kotor berdasarkan hadits Aisyah yang pertama, yang mengatakan bahwa cukup dengan mengeruk air mani. Meskipun dalil ini sesuai untuk menjadi hujjah kepada ulama Hanafi, bahwa najis dapat dihilangkan dengan bahan selain air.[266]

---

262 Diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim. Ibnul Jauzi mengatakan, hadits ini tidak boleh dijadikan hujjah. Sebab, Siti Aisyah membasuhnya atas dasar kotor, bukan karena najis (*Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 209 – 210).

263 Telah ditakhrij sebelum ini. Seperti yang kita ketahui bahwa hadits yang menyuruh supaya mani yang basah dibasuh dan mani yang kering supaya dikorek, merupakan hadits yang *gharib*. Al-Baihaqi mengatakan dua hadits itu tidak bertentangan (*Nashbur Rayah, Ibid.*).

264 *Al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 34; *Bidayatul Mujtahid*, Jilid I, hlm. 79; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 80; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 224.

265 Diriwayatkan oleh Sa'id bin Manshur dan ad-Daruquthni secara *marfu'*.

266 *Al-Majmu'*, Jilid II, hlm. 560; *Bidayatul Mujtahid*, Jilid I, hlm. 79, *Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 55.

8. Mengusap (*an-Nadfu*)

Kapas dapat membersihkan najis apabila diusapkan. Bekas najis akan hilang jika najis itu sedikit.

9. Menyingkirkan (*at-Taqwir*)

Menyingkirkan maksudnya adalah menyingkirkan bagian yang terkena najis dari bagian yang tidak terkena najis. Cara ini dapat membersihkan minyak beku yang terkena najis, seperti minyak samin dan yang semacamnya. Hal ini berdasarkan hadits Maimunah, istri Rasulullah saw. yang mengatakan, bahwa seekor tikus telah jatuh ke dalam minyak samin lalu mati. Kemudian Rasulullah saw. ditanya tentang hal itu. Beliau menjawab, "*Buanglah tikus itu dan juga minyak samin yang ada di sekelilingnya. Adapun sisanya boleh dimakan.*"[267] Hal ini disepakati oleh semua ulama. Jika minyak samin itu beku, maka najis itu dibuang dan juga minyak yang ada di dekatnya.

Jika najis itu jatuh ke dalam cairan seperti minyak dan minyak samin yang mencair, maka menurut *jumhur* ulama ia adalah najis.[268] Menurut ulama Hanafi, cairan itu boleh menjadi suci dengan cara menuangkan air ke atasnya sebanyak tiga kali, ataupun dengan cara meratakannya ke dalam bejana yang berlubang. Kemudian dituangkan air ke atasnya. Minyak itu akan naik ke permukaan, dan hendaklah minyak itu diambil atau dengan cara membuka lubang bejana itu, supaya air dapat mengalir keluar. Memahat (mencongkel) adalah sama seperti menyingkirkan.

Bahan-bahan yang beku atau keras, dapat disucikan dengan cara ini. Kecuali jika najis itu meresap ke dalam bagian-bagian bahan itu. Jika barang yang keras itu ialah bejana, maka ia dapat disucikan dengan cara menuangkan air ke atasnya, sehingga banjir dan kemudian dialirkan. Jika barang itu adalah barang yang dimasak seperti daging, gandum, dan ayam, maka ia menjadi suci dengan cara membasuhnya dalam keadaan mentah. Tetapi, ia tidak dapat menjadi suci jika ia terkena najis kemudian dimasak dengan api bersama-sama dengan najis itu. Sebab, najis sudah meresap ke dalam bagian barang itu. Berdasarkan ketetapan ini, maka jika kepala binatang direbus bersama daging dan usus besar sebelum dibasuh dan dibersihkan, maka ia tidak akan suci. Jika ayam direbus untuk memudahkan mencabuti bulunya sebelum perutnya dibedah (dan dikeluarkan najisnya), maka ia tidak akan suci sama sekali.

Ulama Madzhab Maliki dan Hambali sependapat dengan ulama Madzhab Hanafi bahwa daging yang direbus bersama dengan najis tidak akan suci. Ulama Madzhab Maliki menambah lagi bahwa telur yang direbus dengan najis, buah zaitun yang dimasak dengan najis, atau dengan kayu-kayu yang diresapi najis, maka ia tidak dapat disucikan. Tetapi jika najis itu jatuh ke dalam daging yang sedang direbus sesudah daging itu masak, maka menurut ulama Madzhab Maliki ia dapat disucikan. Yaitu, dengan cara membasuh air kuah yang menempel pada daging tersebut. Itu pun dengan syarat najis itu tidak lama berada di dalamnya.

Ulama madzhab Syafi'i mengatakan bahwa barang-barang yang membeku yang najis meresap ke dalamnya dapat disucikan. Jika daging dimasak dalam najis ataupun jika gandum diresapi najis ataupun pisau direndam ke dalam air bernajis, maka semuanya boleh disucikan dengan cara menuangkan atau mengguyur air ke atasnya. Kecuali, batu bata yang diadon dengan bahan najis yang beku, maka ia tidak bisa suci.

[267] Riwayat al-Bukhari, Ahmad, dan an-Nasa'i menambahkan, "Pada minyak samin yang beku." (*Subulus Salam*, Jilid III, hlm. 8)

[268] *Al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 35; *al-Mughni*, Jilid I, hlm. 37; *asy-Syarhul Kabir*, Jilid I, hlm. 59.

10. Membagi Benda yang Terkena Najis

Benda yang terkena najis dapat dibagi dengan cara memisahkan bagian yang terkena najis dari bagian yang bersih atau suci. Atau, dengan cara memisahkan barang-barang *mitsli* seperti gandum apabila terkena najis dan membagi-bagikannya kepada para pembeli.

Jika keledai yang menggiling padi atau gandum, kencing di atas padi atau gandum tersebut, kemudian gandum itu dibagi ataupun dibasuh sebagiannya ataupun sebagiannya diberikan kepada seseorang atau dimakan ataupun dijual, maka sisanya menjadi suci.

Barang yang terkena najis kemudian diberikan kepada orang yang berpendapat bahwa barang itu tidak najis, ia dianggap suci. Cara menyingkirkan najis, memberi dan membagi-bagikan pada hakikatnya tidak dianggap sebagai cara menyucikan, tetapi diterima sebagai cara menyucikan atas dasar untuk memberi kemudahan kepada manusia.

11. Istihalah

Istihalah ialah perubahan atau bertukarnya sendiri benda yang najis atau perubahan melalui sesuatu. Contohnya, darah kijang bertukar menjadi minyak kasturi, arak berubah menjadi cuka dengan sendirinya atau melalui sesuatu; seperti bangkai berubah menjadi garam atau anjing yang terjatuh ke dalam tempat garam, tahi binatang yang menjadi abu karena terbakar; minyak yang terkena najis kemudian dijadikan sabun; seperti tanah pembuangan sampah apabila kering dan hilang bekasnya, dan seperti najis yang ditanam di dalam tanah dan bekasnya sudah hilang karena masa yang lama. Ini berdasarkan kepada pendapat Imam Muhammad al-Hasan yang berlawanan dengan pendapat Abu Yusuf. Karena sesuatu najis apabila berubah sifatnya, maka dia tidak menjadi najis lagi. Karena, najis ialah nama bagi sesuatu zat yang bersifat tertentu. Oleh sebab itu, ia akan hilang dengan hilangnya sifat itu. Jadi, hukumnya sama seperti arak yang berubah menjadi cuka. Hukum arak ini disepakati oleh semua madzhab.

Arak dan juga tempatnya menjadi suci apabila ia berubah menjadi cuka, baik perubahan itu terjadi sendiri ataupun karena tempatnya dipindah dari tempat yang teduh ke tempat yang bercahaya atau sebaliknya, menurut ulama selain Madzhab Hanafi.[269] Alasannya adalah karena najisnya arak yang disebabkan oleh sifat mabuk yang sangat kuat telah hilang, sehingga ia tidak meninggalkan najis. Menurut ulama madzhab Maliki, arak menjadi suci jika berubah menjadi cuka. Tetapi menurut ulama madzhab Syafi'i dan Hambali, arak tidak menjadi suci jika proses menjadi cuka itu melalui pemrosesan seperti memasukkan bawang atau roti panas. Karena, bahan yang dimasukkan ke dalam arak itu menjadi *mutanajjis* ketika ia terkena arak. Dan selain bahan itu, semuanya najis. Oleh sebab itu, sesuatu yang najis tidak akan menjadi suci disebabkan berubah sifatnya atau sebab api. Oleh sebab itu, abu tahi yang najis yang dibakar tetaplah najis, sabun yang dibuat dari minyak yang najis tetap najis, asap dan abu yang najis tetap najis. Demikian juga uap dari air najis yang terkena sesuatu tetap najis. Tanah yang bercampur dengan tahi keledai atau bighal dan binatang-binatang yang tidak boleh dimakan dagingnya adalah najis, meskipun dibakar.

Jika seekor anjing jatuh ke dalam tempat pembuatan garam, lalu ia menjadi garam atau

---

269 *Al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 34; *Bidayatul Mujtahid*, Jilid I, hlm. 461; *asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 46; *asy-Syarhul Kabir*, Jilid I, hlm. 57; *al-Muntaqa 'ala al-Muwaththa'*, Jilid III, hlm. 153 dan hlm. seterusnya; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 81; *al-Mughni*, Jilid VIII, hlm. 319; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 214 dan hlm. seterusnya; *al-Muhadzdzab*, Jilid I, hlm. 48.

jatuh ke dalam tempat membuat sabun lalu ia menjadi sabun, maka ia tetap najis. Tetapi menurut pendapat yang masyhur di kalangan ulama Maliki, mereka mengecualikan abu dan asap najis. Mereka mengatakan bahwa ia adalah suci. Ini adalah menurut pendapat yang *mu'tamad.*

Dalam kasus arak menjadi cuka namun akibat memindahkannya dari satu tempat ke tempat lain, maka ulama Madzhab Hambali mensyaratkan bahwa pemindahan itu bukan diniatkan untuk menjadikannya cuka. Jika pemindahannya bertujuan demikian, maka ia tidak bisa suci. Karena menurut hukum, menjadikan arak sebagai cuka adalah haram. Oleh sebab itu, ia tidak menyebabkan munculnya *thaharah* (suci).

Madzhab Syafi'i[270] mengatakan bahwa tidak ada barang najis yang dapat menjadi suci disebabkan oleh perubahan sifatnya kecuali tiga jenis.

(a) Arak dan juga tempatnya apabila berubah menjadi cuka dengan sendirinya.

(b) Kulit, selain kulit anjing dan babi, yang najis karena bangkai, kemudian menjadi suci lahir dan batinnya setelah disamak.

(c) Sesuatu yang berubah menjadi binatang; seperti bangkai apabila menjadi ulat, karena terjadi kehidupan baru.

12. Menyamak

Samak digunakan untuk membersihkan kulit yang terkena najis ataupun kulit bangkai. Samak dapat menyucikan semua jenis kulit kecuali kulit manusia dan kulit babi, serta kulit binatang kecil yang tidak dapat disamak seperti kulit tikus dan ular yang kecil. Hukum ini berdasarkan hadits,

أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ

"Semua kulit yang disamak, maka ia menjadi suci."[271]

Diriwayatkan bahwa Nabi saw. melewati halaman sebuah rumah ketika Perang Tabuk. Lalu beliau meminta air dari tuan rumah tersebut. Rasul berkata, *"Apakah kamu mempunyai air?"* Perempuan di rumah itu menjawab, "Kami tidak mempunyainya, wahai Rasulullah. Kecuali air dalam karung kulit binatang yang mati." Lalu Rasulullah saw. bertanya, *"Apakah kamu tidak menyamaknya?"* Jawab perempuan itu, "Ya (saya menyamaknya)." Rasulullah saw. berkata, *"Sesungguhnya samakan itu telah menyucikannya."*[272] Ditambah lagi menyamak dapat menghilangkan hal-hal yang menyebabkan bangkai itu najis, yaitu kelembaban dan darah yang mengalir. Jadi, samakan adalah sama dengan membasuh seumpama pakaian yang terkena najis.

Madzhab Hanafi mengatakan bahwa samak adalah cara untuk menyucikan sesuatu jika ia dilakukan dengan menggunakan alat yang dapat menghalang kerusakan dan menghilangkan bau busuk. Samak tetap dianggap sebagai penyuci, meskipun dengan menggunakan samak hukmi saja (*dibaghah hukmiyyah*)

270 *Al-Hadhramiyah*, hlm. 23.

271 Diriwayatkan oleh an-Nasa'i, at-Tirmidzi, dan Ibnu Majah dari Ibnu Abbas. Dan juga diriwayatkan oleh ad-Daruquthni dari Ibnu Umar. Ia adalah hadits *hasan*. Imam Muslim meriwayatkan, "Jika kulit disamak, maka ia menjadi suci." (*Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 115 dan seterusnya). Perkataan *ihab* berarti kulit sebelum disamak, adapun setelah disamak dinamakan *adim*.

272 Diriwayatkan oleh Abu Dawud dan an-Nasa'i dari Salmah ibnul Muhabbaq. Juga diriwayatkan oleh Ibnu Hibban dalam *Shahih*-nya dan Ahmad dalam *Musnad*-nya dan juga oleh at-Tirmidzi. Mereka semua mengatakan bahwa hadits ini adalah lemah, karena terdapat perawi yang bernama al-Jaun bin Qatadah (*Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 117). Ibnu Abbas meriwayatkan, "Seekor kambing telah disedekahkan kepada budak Maimunah. Kemudian kambing itu mati. Rasulullah kemudian melewati bangkai itu. Lalu Rasulullah bersabda, '*Mengapa kamu tidak ambil kulitnya, samak, dan gunakan?*' Para sahabat berkata, 'Ia telah menjadi bangkai, wahai Rasul.' Kemudian Rasul bersabda, '*Yang diharamkan ialah memakannya.*'" **(HR *al-Jama'ah* kecuali Ibnu Majah)**

seperti dengan cara melumuri tanah atau menjemurnya. Sebab, maksudnya sudah terpenuhi.

Setiap kulit yang dapat suci dengan cara samak juga dapat suci dengan cara menyembelihnya. Menurut pendapat yang mu'tamad, kulit anjing dan kulit gajah dapat menjadi suci dengan disamak. Adapun kulit manusia dan kulit babi tidak bisa disamak. Kulit manusia dikecualikan, karena ia dimuliakan oleh Allah. Kulit babi juga dikecualikan, karena ia adalah najis 'ain. Binatang-binatang yang kecil yang tidak dapat disamak dihukumi sama dengan hukum keduanya. Apa yang terdapat di atas kulit bangkai, baik itu bulu atau lainnya adalah suci. Begitu juga dengan kulit ular adalah suci.

Ulama Syafi'i menganggap bahwa samak dapat menyucikan.[273] Ia dapat menyucikan semua kulit yang najis karena menjadi bangkai; yaitu menyucikan dari segi lahirnya. Adapun menurut pendapat yang masyhur, ia juga dapat menyucikan dari segi batinnya, meskipun binatang itu bukanlah binatang yang boleh dimakan dagingnya. Hal ini berdasarkan dua buah hadits yang telah lalu dan juga hadits Ibnu Abbas. Namun, disyaratkan, penyamakan itu harus dilakukan dengan sesuatu yang dapat membuang kotoran dari kulit. Yaitu, lendir dan kelembaban yang melekat pada kulit yang jika dibiarkan akan merusak kulit. Bahan yang digunakan ialah sesuatu yang kesat (yang dapat mengasarkan lidah jika terkena lidah seperti daun akasia [*qaraz*], *'afsh*, kulit delima, dan tawas [*asy-shubb*]), baik bahan yang digunakan itu suci ataupun najis seperti tahi burung. Tidak sah menyamak dengan cahaya matahari, atau dengan cara melumuri tanah, membekukannya, dan mengasinkannya. Karena, semuanya ini tidak dapat membuang kotoran yang ada pada kulit, meskipun kulit itu kering dan harum baunya. Bukti yang menunjukkan bahwa kotoran itu tidak hilang ialah jika kulit itu direndam atau terjatuh ke dalam air, maka bau busuknya akan kembali lagi.

Menurut ulama Madzhab Syafi'i, kulit anjing dan babi serta kulit binatang yang lahir dari gabungan keduanya atau dari salah satunya yang kawin dengan binatang yang suci, tidak dapat disucikan dengan cara menyamak. Mereka juga berpendapat bahwa barang-barang yang ada di atas kulit bangkai seperti bulu dan seumpamanya tidak dapat disucikan dengan cara menyamak. Namun jika ia hanya sedikit, maka ia dimaafkan karena susah untuk menghilangkannya.

Ulama madzhab Maliki dan ulama madzhab Hambali—dalam pendapat yang masyhur[274] di kalangan mereka—mengatakan bahwa kulit yang najis tidak dapat disucikan dengan cara menyamak berdasarkan hadits Abdullah bin Ukaim, "Sebulan sebelum Rasulullah saw. wafat, beliau mengirim surat kepada kami supaya jangan mengambil faedah dari bangkai, baik kulit ataupun urat besarnya."[275] Hadits ini menasakh hadits-hadits lain yang muncul sebelumnya. Karena, hadits ini muncul di akhir umur Rasulullah saw.. Hadits ini menunjukkan bahwa penggunaan kulit bangkai sebelum itu hanyalah suatu rukhshah. Seorang ulama madzhab Maliki, yaitu ad-Dardir mengatakan, "Hadits Rasulullah saw. hendaknya diartikan dengan suci

---

273 *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 82; *al-Muhadzdzab*, Jilid I, hlm. 48.

274 *Asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 51; *Bidayatul Mujtahid*, Jilid I, hlm. 76; *Ghayatul Muntaha*, Jilid I, hlm. 14; *al-Mughni*, Jil I, hlm. 66 dan hlm. seterusnya.

275 Riwayat *al-Khamsah* (Ahmad dan *Ashabus Sunan al-Arba'ah*). Ia diriwayatkan juga oleh asy-Syafi'i, al-Baihaqi, dan Ibnu Hibban. Ad-Daruquthni meriwayatkan, "Rasulullah saw. mengutus surat kepada Juhainah yang isinya, *'Aku telah memberi rukhshah kepada kamu untuk menggunakan kulit bangkai. Setibanya suratku ini, maka janganlah menggunakan apa-apa dari bangkai, baik kulit atau dagingnya.'*" (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 64)

menurut bahasa (*thaharah al-lughawiyyah*) bukan suci menurut syara'. Ini adalah menurut pendapat yang masyhur dalam madzhab. Oleh sebab itu, tidak boleh melakukan shalat di atas kulit bangkai yang disamak."

Berdasarkan pendapat yang masyhur di kalangan ulama madzhab Maliki yang mengatakan bahwa kulit yang disamak tetap najis, maka selepas disamak, kulit itu hanya boleh digunakan untuk perkara-perkara yang kering bukan yang basah. Contohnya adalah seperti menggunakannya untuk pakaian selain pakaian yang diapakai untuk shalat, atau digunakan untuk duduk selain duduk di dalam masjid. Kulit yang disamak tidak boleh digunakan untuk sesuatu yang basah seperti untuk menyimpan minyak samin, madu, semua jenis minyak, air yang bukan mutlak seperti air mawar, roti yang basah, dan keju. Jika barang-barang yang basah itu diletakkan di kulit tersebut, maka ia menjadi najis ketika diletakkan.

Ulama madzhab Maliki mengecualikan kulit babi. Mereka tidak membolehkan menggunakan kulit ini sama sekali, baik ia disamak ataupun tidak, dan baik digunakan untuk perkara kering atau basah. Demikian juga, mereka mengecualikan kulit manusia karena kehormatan dan kemuliaannya. Madzhab Maliki berpendapat bahwa bulu binatang dan yang seumpamanya tidak menjadi najis karena binatang tersebut mati.

Di kalangan ulama madzhab Hambali terdapat dua riwayat mengenai boleh atau tidaknya menggunakan kulit najis yang disamak. Pendapat pertama mengatakan boleh. Hal ini berdasarkan hadits Ibnu Ukaim yang lalu dan juga berdasarkan hadits al-Bukhari dalam Tarikh-nya, "Janganlah kamu mengambil faedah apa-apa dari bangkai." Pendapat kedua yang merupakan pendapat yang rajih mengatakan bahwa mengambil faedah dari bangkai adalah boleh. Hal ini berdasarkan sabda Nabi Muhammad saw. yang lalu, *"Mengapa kamu tidak mengambil kulitnya dan kamu menyamaknya?"*

Ditambah lagi para sahabat ketika berhasil membuka negeri Persia, mereka mengambil pelana, senjata, dan binatang sembelihan orang Persia, sedangkan sembelihan mereka itu dihukumi sebagai bangkai. Pemanfaatan kulit bangkai itu juga termasuk pemanfaatan yang tidak membahayakan. Jadi, kedudukannya sama dengan binatang buruan anjing dan menunggang keledai atau bighal. Bulu—baik yang halus maupun yang kasar—yang ada pada bangkai adalah suci menurut ulama madzhab Hambali.

Menurut pendapat penulis, pendapat yang rajih ialah pendapat ulama Hanafi dan Syafi'i, bahwa samak adalah satu cara penyucian. Sebab, hadits Ibnu Ukaim dipertikaikan. Al-Hazimi dalam bukunya, *an-Nasikh wal Mansukh wa Tariq al-Inshaf fihi* mengatakan bahwa hadits Ibnu Ukaim merupakan dalil yang menunjukkan terjadinya nasakh, jika memang hadits itu benar. Tetapi hadits itu riwayatnya dipertikaikan, dan ia tidak dapat menandingi keshahihan hadits Maimunah. Berpegang kepada hadits Ibnu Abbas adalah lebih utama, karena ada sebab-sebab yang merajihkannya. Hadits Ibnu Ukaim seharusnya dibatasi artinya menjadi larangan menggunakan kulit bangkai itu dikhususkan ketika kulit itu belum disamak. Karena, ketika kulit belum disamak ia dinamakan ihab dan ketika sudah disamak ia dinamakan jild. Perbedaan ini memang dikenali di kalangan ahli bahasa. Lagipula dengan cara membatasi makna hadits kepada pengertian yang demikian, kita dapat menggunakan kedua hukum tersebut dan inilah cara untuk menghilangkan pertentangan.[276]

[276] *Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 65.

Perlu diperhatikan juga, bahwa berubahnya arak menjadi cuka ataupun proses penyamakan termasuk dalam *istihalah* (perubahan) atau berubahnya zat suatu benda.

13. Sembelihan Menurut Syara'

Cara ini dapat menyucikan binatang yang disembelih. Sembelihan yang diakui oleh syara' ialah sembelihan binatang yang dilakukan oleh seorang Muslim atau seorang Ahli Kitab (Yahudi atau Nasrani), walaupun binatang yang disembelih itu tidak boleh dimakan dagingnya. Menurut pendapat yang difatwakan di kalangan ulama madzhab Hanafi, sembelihan dapat menyucikan kulit binatang yang tidak boleh dimakan dagingnya, tetapi tidak menyucikan daging dan lemaknya. Karena, semua binatang yang suci dengan samak akan suci kulitnya dengan sembelihan, berdasarkan sabda Rasulullah saw., "Samak kulit ialah sembelihan."[277]

Hadits ini menyamakan sembelihan dengan samak. Oleh karena kulit menjadi suci dengan samak, maka ia juga menjadi suci dengan sembelihan. Sebab, sembelihan berfungsi sama seperti samak, yaitu dapat menghilangkan darah yang mengalir dan lendir-lendir yang najis. Oleh sebab itu, sembelihan dapat menyucikan kulit sama seperti samak, kecuali kulit manusia dan babi. Adapun sembelihan yang dilakukan oleh seorang Majusi, maka ia tidak dianggap sembelihan yang diakui oleh syara'. Sebab, mereka bukanlah orang yang mempunyai kelayakan untuk menyembelih. Oleh sebab itu, sembelihan yang dilakukan oleh mereka tetap tidak dapat menyucikan kulit binatang sembelihan. Oleh sebab itu, cara untuk menyucikan kulit binatang sembelihan mereka hanyalah dengan cara meyamaknya, tidak ada cara lain selain itu.

Setiap benda yang tidak ada darah yang mengalir di dalamnya tidak dianggap najis karena kematian. Contohnya ialah rambut, bulu yang dipotong, tanduk, kuku, dan tulang selama tidak ada lemaknya. Menurut pendapat yang shahih, 'asab adalah najis. Botol minyak misik adalah suci sama seperti misik.

Binatang yang boleh dimakan dagingnya akan menjadi suci seluruh bagiannya dengan sembelihan, kecuali darahnya yang mengalir. Hal ini disepakati oleh seluruh ahli fiqih.

Ulama madzhab Maliki[278] mengatakan jika binatang yang tidak boleh dimakan dagingnya disembelih seperti binatang buas atau lainnya, maka daging, kulit, dan lemaknya menjadi suci, kecuali manusia dan babi yang jika disembelih pun tetap tidak suci. Alasannya adalah, manusia merupakan makhluk terhormat dan mulia. Adapun babi adalah hewan yang najis 'ain. Tetapi, Imam ash-Shawi dan ad-Dardir mengatakan bahwa menurut pendapat yang masyhur di kalangan ulama madzhab Maliki, sembelihan tidak dapat menyucikan binatang-binatang yang dagingnya haram dimakan seperti bighal, kuda perang (khail), anjing, dan babi. Namun binatang buas dan burung buas (siba'), maka ia dapat menjadi suci dengan cara menyembelihnya.

Ulama Syafi'i dan Hambali mengatakan[279] bahwa sembelihan tidak memberikan pengaruh apa pun kepada binatang yang tidak boleh dimakan dagingnya. Karena, pengaruh sembelihan terhadap dibolehkannya daging adalah perkara asal. Sedangkan kulit, hanyalah

---

[277] An-Nasa'i meriwayatkan dari Aisyah bahwa Nabi Muhammad saw. pernah ditanya tentang kulit bangkai lalu beliau menjawab, "*Ia dapat suci dengan cara menyembelihnya.*" Ad-Daruquthni meriwayatkan dari Aisyah dari Nabi Muhammad saw. bahwa beliau bersabda, "Semua kulit suci dengan samakan." Ad-Daruquthni mengatakan bahwa semua sanadnya dapat dipercaya (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 36). Hadits ini juga diriwayatkan oleh Ibnu Hibban, ath-Thabrani, dan al-Baihaqi.

[278] *Bidayatul Mujtahid*, Jilid I, hlm. 427; *al-Qawanin al-Fiqhiyah*, hlm. 181; *Hasyiah ash-Shawi 'ala Syarh ash-Shaghir*, Jilid I, hlm. 45.

[279] *Mughnil Muhtaj*, Jil I, hlm. 58; *al-Mughni*, Jilid I, hlm. 71; *Ghayatul Muntaha*, Jilid I, hlm. 14.

menurut kepada daging. Maka jika sembelihan tidak dapat menyucikan daging, ia juga tidak dapat menyucikan yang lainnya. Kedudukannya sama seperti sembelihan orang Majusi atau sembelihan yang tidak diakui oleh syara'. Sembelihan tidak dapat disamakan dengan samak, karena samak dapat menghilangkan kotoran dan kelembaban, dan juga menjaga kulit supaya senantiasa baik. Sedangkan sembelihan tidak dapat melakukan hal yang demikian. Inilah pendapat yang saya kira kuat, menqiyaskan sembelihan dengan samakan dalam perkara-perkara ibadah (*ta'abbudiyyah*) adalah suatu perkara yang tidak dapat diterima.

14. Menyuci dengan Cara Membakar

Dalam beberapa kasus, api dapat menjadi alat penyuci, yaitu jika ia mampu mengubah najis atau menghilangkan bekasnya dengan pembakaran itu, seperti tahi yang berubah menjadi abu ketika membakar batu bata, atau seperti tempat berdarah pada kepala kambing yang terbakar. Sama dengan pembakaran ialah pendidihan dengan menggunakan api seperti minyak atau daging yang dididihkan sebanyak tiga kali. Ibnu Abidin mengatakan janganlah kamu kira bahwa setiap benda najis yang terkena api menjadi suci, karena ada kabar yang sampai kepada saya bahwa sebagian orang menyangka demikian. Yang dapat menjadi suci ialah najis yang berubah apabila terbakar (dengan api) atau hilang bekas najisnya dengan pembakaran itu. Dari sini, maka pembakaran najis dengan menggunakan api dapat menyebabkannya suci.

Menurut pendapat ulama Hanafi, api tidak dapat menjadi alat penyuci. Masalah ini telah kita jelaskan dalam pembahasan mengenai istihalah (perubahan najis). Oleh sebab itu, abu najis (najis yang dibakar) dan asapnya adalah najis. Namun ulama madzhab Maliki, menurut pendapat yang masyhur, mengecualikan abu najis, asapnya, dan benda najis yang dijadikan kayu api. Mereka mengatakan bahwa semua itu adalah suci karena telah terbakar dengan api.

15. An-Naz'ah (menguras)

An-Naz'ah artinya menimba semua air telaga yang terkena najis atau membuang ukuran yang wajib dibuang. Cara ini akan menyucikan telaga tersebut.

Dengan kata lain, *naz'ah* ialah membuang beberapa timba air yang wajib dibuang ataupun membuang seluruh air sesudah apa yang terjatuh ke dalam telaga itu—baik manusia maupun binatang—dikeluarkan. Jika yang wajib dibuang adalah semua air telaga, maka jika dapat semua mata air atau jalan masuk air harus ditutup, kemudian barulah air yang najis yang terdapat dalam telaga itu dibuang. Jika lubang masuknya air atau mata air tidak dapat ditutup karena air sangat banyak, maka hendaklah air yang dibuang sesuai kadar berikut.[280]

(a) Jika yang jatuh ke dalam telaga itu ialah binatang, maka perlu dilihat. Apabila binatang yang jatuh itu ialah binatang jenis najis 'ain seperti babi, maka semua air wajib dibuang. Menurut pendapat yang ashah di kalangan ulama madzhab Hanafi, anjing tidaklah termasuk binatang najis 'ain. Apabila binatang yang jatuh ke dalam telaga air itu bukan binatang yang termasuk najis 'ain, maka perlu dilihat. Jika ia manusia, maka ia tidak menyebabkan telaga itu najis. Jika yang jatuh ialah binatang yang tidak boleh dimakan dagingnya seperti binatang buas atau burung buas (*siba' ath-thair*), maka menurut

[280] *Tuhfatul Fuqaha'*, Jilid 1, hlm. 10 dan hlm. seterusnya. Cetakan Darul Fikr, Damaskus. Pengarang dan Ustadz Muntasir al-Kattani telah mentahqiq dan mentakhrij hadits-hadits yang terdapat di dalamnya.

pendapat yang ashah, ia menyebabkan air itu najis. Jika yang jatuh adalah keledai atau bighal, maka menurut pendapat yang ashah ia menyebabkan air tersebut menjadi air yang diragui (kesuciannya).

(b) Jika yang jatuh ke dalam telaga adalah binatang yang halal dimakan dagingnya, maka ia menyebabkan air itu najis apabila binatang itu mati. Oleh sebab itu, hendaklah semua airnya dibuang jika memang binatang itu telah kembung atau hancur. Jika binatang itu tidak kembung atau tidak hancur, maka menurut zhahir ar-riwayat ia dapat dikelompokkan ke dalam tiga kategori yaitu:

(i) Apabila yang jatuh ialah bangkai tikus atau semacamnya, maka hendaklah air itu dibuang 20 atau 30 timba disesuaikan dengan besar kecilnya timba itu.

(ii) Jika yang jatuh adalah bangkai ayam atau semacamnya, maka hendaklah air yang dibuang adalah 40 atau 50 timba.

(iii) Jika yang jatuh ialah manusia, maka hendaklah semua air itu dibuang apabila orang yang jatuh itu diyakini ada najisnya baik najis haqiqi atau hukmi, baik dia berniat mandi ataupun wudhu ketika masuk telaga itu. Dalil yang digunakan oleh mereka ialah perbuatan para sahabat Rasulullah saw.. Namun, sebenarnya tidak ada satu hadits yang shahih mengenai masalah ini.

16. Masuknya Air dari Satu Arah dan Keluar dari Arah yang Lain Sebanyak Tiga Kali

Hal ini bisa terjadi pada kulah yang kecil. Dengan cara ini, seakan-akan ia dibasuh sebanyak tiga kali. Ini merupakan cara penyucian kulah ataupun bejana apabila terkena najis. Sebab, ia dapat menghilangkan bekas najis, yaitu dengan keluarnya air dari arah yang lain. Dengan cara ini juga, maka diyakini tidak akan ada lagi najis yang tertinggal dalam kulah tersebut. Berdasarkan keputusan ini, maka jika air dalam bejana atau dalam suatu saluran terkena najis, maka ia dapat menjadi suci dengan cara mencurahkan air dari satu arah sehingga ia mengalir keluar ke arah yang satunya lagi.

17. Membalikkan Tanah (*al-Hafru*)

Maksud *al-hafru* adalah dengan cara membalikkan tanah: bagian yang atas dikebawahkan. Cara ini dapat menyucikan tanah yang najis.

18. Membasuh Ujung Pakaian ataupun Badan

Cara ini dapat mengganti basuhan ke seluruh pakaian atau badan, apabila orang tersebut lupa tempat yang terkena najis. Cara ini boleh dilakukan meskipun ia tidak mencari tempat najis itu. Ini merupakan pendapat yang terpilih di kalangan ulama madzhab Hanafi.

PENDAPAT MADZHAB LAIN TENTANG ALAT PENYUCI

Ketika kita membincangkan jenis alat penyuci dalam Madzhab Hanafi, kita juga dapat mengetahui pendapat madzhab lain. Di sini, akan diterangkan pembahasan yang ringkas mengenai pendapat madzhab itu.

Madzhab Maliki

Cara bersuci menurut madzhab Maliki adalah sebagai berikut.[281]

1. Membasuh dengan air yang menyucikan

---

[281] *Al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 34 - 35; *asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 64, 78, 82 dan hlm. seterusnya; *Bidayatul Mujtahid*, Jilid I, hlm. 82 dan hlm. seterusnya: *asy-Syarhul Kabir*, Jilid I, hlm. 56.

(mutlak). Ini dilakukan untuk perkara yang tidak cukup hanya dengan percikan atau usapan. Ketika membasuh, tidaklah cukup hanya dengan mengalirkan air ke atas najis. Zat najis dan juga bekas najis itu harus dihilangkan terlebih dulu. Menghilangkan najis dengan cairan selain air adalah tidak boleh.

2. Dengan cara mengusap dengan potongan kain yang dibasahi. Ini dilakukan untuk barang-barang yang akan rusak jika dibasuh, seperti pedang dan sandal.
3. Dengan cara memercikkan air ke pakaian atau tikar jika diragui najisnya. Percikan itu boleh dilakukan tanpa niat sama seperti ketika membasuh. Yang dimaksud dengan cara ini ialah memercikkan dengan tangan ataupun lainnya seperti dengan menggunakan mulut atau dengan cara diletakkan di bawah air hujan. Percikan itu cukup dilakukan sekali saja untuk najis tersebut, dan hendaknya dilakukan dengan menggunakan air mutlak. Dalam kasus ini, jika suatu tempat diragui terkena najisnya, maka hanya wajib dipercikkan air ke atasnya dan tidak wajib membasuhnya. Tetapi jika dibasuh, ia lebih baik dan lebih menyakinkan. Tidaklah cukup memerciki badan yang diragui terkena najis, melainkan badan itu wajib dibasuh sama seperti kasus ketika dapat dipastikan tempat yang terkena najis.
4. Dengan cara menggunakan debu yang suci. Cara ini dapat menyucikan najis hukmi, yaitu dalam kasus tayamum.
5. *Ad-dalk* (memijit/menggosok). Ini dilakukan pada khuf dan sandal yang terkena tahi atau kencing binatang yang terdapat di jalan raya atau di tempat-tempat lain. Cara ini dibenarkan karena menghindari tahi di jalan raya adalah perkara susah. Namun bagi najis atau tahi manusia, anjing, kucing ataupun lainnya jika terkena pakaian ataupun badan, maka ia tidak dimaafkan sama sekali, dan hendaklah dibasuh dengan air. Demikian juga jika tahi atau kencing binatang itu terkena tempat lain selain khuf dan sandal seperti terkena pakaian atau tubuh, maka ia tidaklah dimaafkan, tetapi hendaklah dibasuh.
6. Dengan cara berjalan berulang kali. Cara ini dapat menyucikan kain atau pakaian yang panjang yang terkena tanah yang ada najisnya yang kering, lalu debu melekat pada kain atau pakaian itu. Syaratnya ialah tujuan pakaian itu dipanjangkan untuk menutup aurat, bukan untuk tujuan berbangga-bangga (sombong). Ulama madzhab Maliki berbeda pendapat mengenai najis yang basah: jika ia tidak memakai khuf maka dapat suci dengan cara tersebut. Tetapi jika ia memakai khuf, maka tidak dimaafkan. Sama dengan kasus ini ialah berjalan di atas najis yang kering namun dengan kaki yang basah. Dengan cara ini, maka langkah yang berikutnya dapat menyucikannya. Dalam kedua kasus ini (pakaian panjang dan kaki yang basah), orang tersebut dibolehkan melakukan shalat dan dia tidak wajib membasuhnya.

Najis yang berasal dari tanah hujan dimaafkan jika najisnya tidak mendominasi ataupun jika 'ain (zat) najisnya tidak ada.

7. *At-taqwir* (memisahkan). Cara ini dapat membersihkan benda-benda yang beku (bukan cair). Contohnya ialah apabila tikus jatuh ke dalam minyak samin yang beku, maka tikus itu hendaknya dibuang dan juga minyak samin yang ada di sekitar tikus itu. Sahnun mengatakan kecuali jika najis itu lama berada di dalamnya. Jika tikus itu jatuh ke dalam minyak yang cair

lalu mati di dalamnya, maka hendaklah dibuang semuanya. Berdasarkan hal ini, maka jika najis itu jatuh ke dalam cairan selain air, maka ia menajiskan cairan itu baik cairan itu berubah sifatnya ataupun tidak.

8. *An-nazh* (menguras). Jika binatang yang najis jatuh ke dalam telaga dan ia mengubah sifat air itu, maka semua air itu wajib dibuang. Jika najis itu tidak mengubahnya, maka disunnahkan membuang seukuran binatang dan kadar air. Artinya, dibuang semua di samping dibuang juga menurut kadar binatang.
9. Membasuh tempat yang terkena najis. Hal ini dapat dilakukan jika diketahui tempat yang terkena najis. Yang dibasuh boleh tempat itu saja. Tetapi jika tidak diketahui tempatnya, maka hendaklah dibasuh semuanya.
10. *Istihalah* (berubah). Cara ini dapat menyucikan arak apabila ia berubah sendiri ataupun berubah dengan perbuatan manusia. Kulit bangkai tidak dapat disucikan dengan penyamakan. Menurut pendapat yang mu'tamad, abu najis yang dibakar dan asapnya adalah suci.
11. Sembelihan menurut syara'. Cara ini dapat menyucikan binatang yang tidak boleh dimakan dagingnya, kecuali manusia dan babi. Menurut pendapat ad-Dardir, pendapat yang masyhur mengatakan bahwa sembelihan tidak dapat menyucikan binatang yang haram dimakan dagingnya, seperti kuda perang (khail), bighal, keledai, anjing, dan babi.

Jika seseorang melakukan shalat, dan setelah selesai shalat dia melihat ada najis di pakaian atau badannya, dan sebelum itu dia tidak mengetahuinya, atau dia mengetahui tapi lupa, maka shalatnya sah menurut madzhab Maliki yang tidak mewajibkan menghilangkan najis, kecuali jika orang tersebut ingat, mampu, dan bisa.

Madzhab Syafi'i

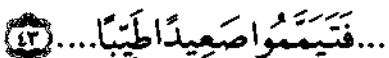
Menurut Madzhab ini, ada empat jenis penyuci yang dapat menyucikan benda cair dan beku.[282]

(i) Air Mutlak

Air mutlak adalah air yang disebut sebagai air saja tanpa disertai dengan tambahan apa pun seperti air mawar, atau tidak disertai engan sifat apa pun seperti air memuncrat seperti air mani. Air mutlak ini terbagi kepada beberapa kelompok:

1. Air yang turun dari langit. Ia terbagi kepada tiga hal:
   (a) Air Hujan.
   (b) Air salju yang mencair (*adz-dzaub*).
   (c) Air es (*bard*).
2. Air yang bersumber dari bumi, ia terbagi kepada empat hal:
   (a) Air yang bersumber dari mata air.
   (b) Air sumur.
   (c) Air sungai.
   (d) Air laut.

Air dapat digunakan untuk menghilangkan najis, mengangkat hadats dan juga lainnya, seperti untuk memperbarui wudhu.

Kencing atau muntah anak-anak yang belum memakan makanan selain susu, dan umurnya belum mencapai dua tahun dapat diperciki dengan air ini. Hal ini berdasarkan hadits yang shahih tentang masalah ini, "Air kencing anak perempuan hendaknya dibasuh

282 *Syekh Zakaria al-Anshari, Tuhfatuth Thullab,* hlm. 4; *al-Majmu',* Jilid I, hlm. 188: *al-Mughnil Muhtaj,* Jilid 1, hlm. 17 dan 84 dan seterusnya.

dan air kencing anak lelaki hendaknya diperciki air."[283]

Ulama Syafi'i dan Hambali membuat perbedaan ini. Tetapi, ulama madzhab Maliki tidak membedakan antara anak lelaki dan perempuan. Mereka mengatakan bahwa percikan air hanya dapat menyucikan pakaian yang diragui najisnya saja. Mereka sepakat dengan ulama madzhab Hanafi yang mengatakan wajib membasuh kedua-duanya, karena mereka mengqiyaskan hukum anak perempuan dengan hukum anak lelaki.[284] Penulis lebih condong kepada pendapat ulama madzhab Syafi'i dan Hambali yang membedakan antara keduanya. Hikmahnya ialah kencing anak lelaki keluar dengan tekanan yang kuat, sehingga memancur atau karena anak lelaki sering digendong. Oleh karena ia sering kencing dalam gendongan, maka susah dibasuh, atau karena campuran kencing anak lelaki adalah panas. Oleh sebab itu, kencingnya halus. Hal ini berlainan dengan kencing anak perempuan.

(ii) Tanah Menyucikan yang tidak Digunakan untuk Kefardhuan dan tidak Bercampur dengan Sesuatu yang Lain

Tanah jenis ini dapat digunakan untuk menyucikan, berdasarkan firman Allah SWT,

...فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا... ﴿٤٣﴾

"...maka bertayamumlah kamu dengan debu yang baik (suci)...." **(an-Nisaa': 43)**

(iii) Samak

Samak ialah membuang unsur-unsur lebihan yang melekat pada kulit dan yang dapat merusak kulit, yang kira-kira kulit itu setelah disamak jika direndam atau dibasuh dengan air, maka kulit itu tetap tidak busuk dan tidak rusak. Samak boleh dilakukan dengan qaraz dan tawas. Kulit itu tetap menjadi suci, walaupun alat yang digunakan untuk menyamak itu najis, seperti dengan menggunakan tahi burung.

(iv) Takhallul (Menjadi Cuka)

Takhallul artinya arak berubah menjadi cuka tanpa dimasukkan sesuatu bahan ke dalamnya. Dengan berubah menjadi cuka, maka arak itu menjadi suci meskipun ia berubah dengan cara dipindah dari tempat yang terkena cahaya matahari ke tempat yang teduh ataupun sebaliknya. Jika arak itu menjadi cuka disebabkan oleh kemasukan sesuatu bahan walaupun bahan itu tidak memberi pengaruh kepadanya, ataupun karena kejatuhan najis ke dalam arak tersebut, maka ia tetap najis (tidak suci) walaupun najis yang jatuh itu dibuang sebelum ia menjadi cuka.

Bersuci yang dapat dihasilkan dari empat alat penyuci empat ini ada empat macam yaitu wudhu, mandi, tayamum, dan menghilangkan najis. Suci yang terakhir, yaitu menghilangkan najis mencakup *ihalah* (perubahan).

Barang-barang yang mempunyai permukaan licin dan terkena najis seperti pedang, dan seumpamanya tidak menjadi suci dengan cara mengusapnya, ia harus dibasuh. Demikian juga sandal, ia tidak dapat menjadi suci dengan cara menggosok-gosokkannya dengan tanah tanpa dibasuh. Air menjadi suci dengan cara ditambah meskipun tidak sampai dua kulah. Bumi yang terkena najis juga menjadi suci dengan cara menuanginya air yang banyak.

---

283 Riwayat Abu Dawud, an-Nasa'i, dan Ibnu Majah dari Abu Samh. Juga, diriwayatkan oleh al-Jama'ah dari Ummu Qais binti Mihsan, bahwa Nabi Muhammad saw. memerciki air kencing anak-anak lelaki dengan air suci. Juga, diriwayatkan oleh Ibnu Majah dari Ummu Karz bahwa Nabi Muhammad saw. bersabda, *"Kencing anak-anak lelaki adalah cukup diperciki dan kencing anak-anak perempuan dibasuh."* (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 45)

284 *Bidayatul Mujtahid*, Jilid I, hlm. 82; *Nailul Authar*; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 217 dan seterusnya, cetakan Mekah.

Madzhab Hambali [285]

Secara umum pendapat Madzhab Hambali sama seperti pendapat ulama Madzhab Syafi'i, kecuali dalam masalah samak. Mereka menganggap bahwa samak tidak dapat menyucikan. Yang dapat digunakan untuk menyucikan bagi mereka ialah air, tanah, istinja' dengan batu dan arak bertukar menjadi cuka.

Tanah yang terkena najis dapat disucikan dengan menuanginya air yang banyak. Maksudnya adalah dengan mencurahkan air kepada najis, sehingga najis itu tenggelam dalam air. Cara ini tidak memerlukan bilangan, asalkan najis itu hilang 'ain-nya dan tidak ada bekasnya lagi baik warna ataupun bau, jika memang kedua-duanya atau salah satunya itu dapat dihilangkan.

Tanah yang terkena najis tidak menjadi suci dengan dipanaskan di bawah cahaya matahari ataupun dengan tiupan angin. Demikian juga tidak menjadi suci dengan sebab kering, sebab Nabi Muhammad saw. menyuruh supaya kencing Arab badui yang membuang kencing dalam masjid dibasuh. Jika sucinya cukup hanya dengan cahaya matahari, angin, ataupun apabila kering, maka Rasulullah saw. tidak akan menyuruh membasuhnya.

Najis tidak menjadi suci dengan cara istihalah. Seandainya baja yang terkena najis dibakar, lalu menjadi abu ataupun anjing jatuh ke dalam tempat pembuatan garam, kemudian ia menjadi garam, maka ia tetap najis. Sebab, Nabi Muhammad saw. melarang memakan binatang yang memakan najis dan melarang meminum susunya[286] karena binatang itu memakan barang najis. Apabila ia menjadi suci dengan cara istihalah, sudah barang tentu Rasulullah saw. tidak melarangnya.

Najis juga tidak dapat disucikan dengan api. Oleh sebab itu, abu dari tahi yang najis, sabun yang dibuat dari minyak yang najis, asap dan debu najis, semuanya adalah najis. Uap apa pun yang keluar dari air yang najis yang terkena benda licin atau benda lain adalah najis. Tanah yang bercampur dengan tahi keledai atau bighal ataupun binatang lain yang tidak boleh dimakan dagingnya adalah najis, walaupun ia sudah terbakar seperti batu bata. Demikian juga jika anjing jatuh ke dalam tempat pembuatan garam lalu menjadi garam atau jatuh ke dalam tempat membuat sabun, lalu ia menjadi sabun, maka ia tetap najis.[287]

Satu pengecualian dari prinsip umum bahwa istihalah tidak menyucikan, adalah kasus istihalahnya penciptaan manusia, arak berubah menjadi cuka dengan sendirinya atau dengan cara dipindahkan dari satu tempat ke tempat lain tanpa ada tujuan untuk menjadikan cuka. Perbuatan yang dimaksudkan untuk mengubah arak menjadi cuka adalah haram. Jika ia menjadi cuka dengan melalui pemindahan yang disertai tujuan menjadikan cuka, maka ia tidak menjadi suci berdasarkan hadits Muslim dari Anas,

"Rasulullah saw. pemah ditanya tentang boleh atau tidak arak dijadikan cuka. Rasul menjawab, *'Tidak boleh.'*"

Botol arak adalah sama seperti arak. Ia menjadi suci apabila arak itu suci.

Minyak yang terkena najis tidak dapat menjadi bersih dengan cara membasuhnya, karena tidak dapat dipastikan apakah air itu dapat sampai ke seluruh bagiannya atau tidak. Demikian juga bagian dalam biji-bijian yang diresapi najis tidak dapat disucikan. Demikian juga tepung yang sudah diuli yang terkena

[285] *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 22, 213 - 218; *al-Mughni*, Jilid I, hlm. 35 - 39, Jilid II, hlm. 98.

[286] Riwayat Imam Ahmad, Abu Dawud, dan at-Tirmidzi dari Ibnu Umar. At-Tirmidzi mengatakan bahwa hadits ini hasan *gharib*.

[287] Ibnu Taimiyah dalam fatwanya mengatakan bahawa najis yang berubah (*istihalah*) dengan cara hilang *'ain* dan kotorannya, maka ia menjadi suci.

najis tidak dapat disucikan, karena ia tidak dapat dibasuh. Daging yang diresapi najis juga tidak dapat disucikan. Demikian juga bejana yang diresapi najis serta pisau yang direndam dengan air yang najis juga tidak dapat disucikan.

Minyak samin yang beku dan yang semacamnya menjadi suci jika dibuang najisnya dan juga bagian yang mengelilingi najis itu. Adapun cairan, maka ia tidak dapat menjadi suci apabila najis itu terus berada di dalamnya, seperti tikus mati di dalamnya. Apabila tikus itu keluar dalam keadaan hidup, maka ia tetap suci.

Benda yang kejatuhan najis kemudian diyakini hilangnya, maka perlu dibasuh. Jika tempat yang terkena najis pada badan atau pakaian ataupun tempat kecil seperti rumah dan najis itu tidak diketahui di mana, maka tempat itu harus dibasuh. *Zhan* (dugaan kuat) saja tidak mencukupi, karena ada kesamaran di antara bagian yang suci (*thahir*) dengan yang najis. Oleh sebab itu, semua tempat itu wajib dijauhi hingga diyakini sucinya dengan cara membasuhnya. Sebab, najis itu diyakini keberadaannya. Oleh sebab itu, ia tidak hilang kecuali dengan kesucian yang meyakinkan.

Namun apabila ketidakpastian tempat yang terkena najis itu adalah pada tempat yang besar seperti padang pasir yang luas dan rumah yang besar, maka tidaklah mengapa. Ini adalah untuk menghindari kesulitan dan kesusahan.

Kencing dan muntah anak lelaki yang belum memakan makanan dengan keinginan sendiri cukup diperciki dengan air, walaupun air kencing itu najis sama seperti air kencing orang dewasa. Namun, air kencing anak perempuan atau khunsa harus dibasuh.

Sandal yang terkena najis tidak akan menjadi suci dengan cara digosok-gosokkan dengan tanah, ia wajib dibasuh. Demikian juga ujung pakaian wanita yang terkena najis, baik karena berjalan atau lainnya wajib dibasuh. Cara membasuhnya sama seperti membasuh pakaian dan tubuh. Namun najis yang sedikit yang terdapat di telapak khuf dan sandal sesudah digosok-gosokkan dengan tanah adalah dimaafkan. Hal ini berdasarkan hadits Abu Hurairah bahwa Nabi Muhammad saw. bersabda,

"Jika dua khufnya memijak najis, maka pensucinya adalah tanah."[288]

Tanah yang najis tidak dapat menjadi suci dengan cara memanaskannya dengan pancaran cahaya matahari, angin, ataupun mengeringkannya. Hal ini berdasarkan hadits Rasulullah saw.,

"Curahkanlah seember air untuk kencingnya."

Kesimpulannya ialah, ulama Syafi'i dan ulama Hambali lebih melihat kepada cara menyucikan yang lebih sempurna menurut syara'. Adapun ulama Hanafi lebih longgar dalam cara menyucikan. Ulama Maliki dalam sebagian keadaan berpendapat sama seperti ulama Hanafi. Namun, kenyataan yang ada dan juga dengan alasan keperluan, serta adat orang banyak, maka pendapat Madzhab Hanafi dalam masalah ini lebih tepat. Atas dasar ini, maka menurut jumhur tanah tidak dapat disucikan dengan cara memanaskannya di bawah terik matahari atau dengan tiupan angin. Adapun Madzhab Hanafi membolehkannya.

---

[288] Riwayat Imam Ahmad dan Abu Dawud dari Muhammad bin 'Ajlan, dia adalah seorang yang dapat dipercaya. Hadits Ummu Salamah yang telah lalu adalah sahih, yaitu hadits yang menceritakan bahwa berjalan di atas jalan yang kering adalah dapat menyucikan, tetapi hadits ini tidak membatasi kadar najisnya apakah banyak atau sedikit.

Untuk membersihkan kursi sofa adalah dengan cara membasuh tempat yang terkena najis dengan menggunakan air. Menurut Madzhab Hanafi dan Maliki, untuk membersihkan sandal yang terkena najis, maka cukup dengan menggosok-gosokkannya dengan tanah. Hal ini berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dari Abu Hurairah, bahwa Rasulullah saw. bersabda,

إِذَا وَطِئَ أَحَدُكُمْ بِنَعْلِهِ الأَذَى فَإِنَّ التُّرَابَ لَهُ طَهُورٌ

"Jika sandalmu mengenai kotoran, maka tanah adalah alat untuk membersihkannya."

Adapun untuk membersihkan pisau, kaca, pedang, cermin, dan benda-benda yang licin lainnya adalah dengan cara mengusapnya hingga bekas najis itu hilang. Ini berdasarkan amalan para sahabat yang mengusap pedang mereka dari darah.

Baju dan pakaian tidak dihukumi najis selagi 'ain najis itu tidak diketahui. Apabila pada malam hari seseorang atau bajunya kejatuhan air, maka ia dihukumi suci kecuali jika muncul dugaan kuat bahwa yang jatuh itu adalah najis.

4. JENIS-JENIS AIR

Air terbagi kepada tiga jenis: air yang menyucikan; air suci, tetapi tidak menyucikan; air mutanajjis (air yang terkena najis).

a. Air Mutlak

Air tersebut ialah air yang suci dan dapat menyucikan benda lain, yaitu setiap air yang jatuh dari langit atau yang bersumber dari bumi, yang keadaan asalnya tetap, satu dari tiga sifatnya (warna, rasa dan bau) tidak berubah, atau berubah namun penyebabnya tidak sampai menghilangkan sifat menyucikan yang terdapat padanya, seperti disebabkan oleh tanah yang suci, garam, atau tumbuhan air. Dan juga, air itu belum musta'mal yaitu belum digunakan untuk bersuci seperti air hujan, air yang mengalir di antara dua bukit, mata air, air telaga, air sungai, air laut, air salju, dan lain-lain, baik air tawar atau asin. Termasuk juga air beku (es), air yang menjadi garam atau air yang menjadi uap, karena semuanya itu adalah air yang sebenarnya.

Namun, ulama Hanafi mengatakan bahwa air asin dapat menyucikan sebelum ia menjadi garam. Tetapi setelah menjadi garam dan kemudian mencair lagi, maka ia suci lagi, tetapi tidak dapat menyucikan. Oleh sebab itu, tidak boleh mengangkat hadats dengan air itu, tetapi dapat digunakan untuk menghilangkan najis.

Air mutlak ini suci dan dapat menyucikan menurut ijma ulama, dan ia dapat digunakan untuk menghilangkan najis, dan dapat juga digunakan untuk berwudhu dan mandi (sunnah atau wajib), berdasarkan firman Allah SWT,

"...dan Kami turunkan dari langit air yang sangat bersih." **(al-Furqaan: 48)**

"...dan Allah menurunkan air (hujan) dan langit kepadamu untuk menyucikan kamu dengan (hujan) itu...." **(al-Anfaal: 11)**

Dan juga sabda Nabi saw. mengenai air laut,

الطَّهُورُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُهُ

"Yaitu air yang menyucikan dan halal bangkainya."[289]

Dan juga sabda Rasul saw.,'

"Sesungguhnya air itu menyucikan. Ia tidak mejadi najis kecuali yang berubah bau, rasa dan warnanya." [290]

Untuk membahas air yang dapat digunakan untuk bersuci, perlu diketahui dua perkara berikut.

(I) Perubahan yang tidak Memberi Pengaruh kepada Sifat Menyucikan yang Dimiliki oleh Air itu

Para ahli fiqih sepakat mengatakan bahwa semua perkara yang bercampur dengan air dan menyebabkan perubahan sifat air, dan biasanya tidak dapat dipisahkan dari air itu, maka tidak menghilangkan sifat suci dan menyucikan yang dimiliki oleh air tersebut.

Oleh sebab itu, air tersebut tetap dianggap suci dan menyucikan meskipun ia tergenang lama, kemudian terjadi perubahan pada keseluruhan air ataupun sebagiannya saja. Karena, perubahan itu tidak dapat dihindari. Begitu juga jika perubahan itu disebabkan bercampur dengan tanah yang suci, lumut yang tumbuh di permukaan air, dan sesuatu yang sudah ada pada tempat genangan air atau tempat alirannya. Begitu juga jika bercampur dengan sesuatu yang dapat dipisahkan seperti ranting kayu, minyak, ataupun bau-bauan dan kayu gaharu. Begitu juga bangkai yang dibuang di pinggir pantai dan mengubah air sebab baunya, ataupun bercampur dengan sebagian bahan galian seperti garam dan belerang, dan juga benda yang tidak dapat dihindarkan seperti jerami dan daun kayu.

Penjelasan para ahli fiqih secara terperinci adalah sebagai berikut.

1. Menurut ulama Hanafi,[291] boleh bersuci dengan air yang bercampur dengan sesuatu yang beku dan suci jika tidak terjadi perubahan akibat proses memasak. Sehingga, berubahlah salah satu sifatnya atau kesemua sifatnya, seperti air mengalir yang bercampur dengan tanah dan daun tetapi sifat lembutnya air masih ada. Tetapi jika air itu sudah berubah sifat, yaitu jika jumlah tanah sudah melebihi air, maka tidak boleh bersuci dengannya. Hal ini seperti air yang bercampur dengan susu, *za'faran*, sabun atau garam, selagi masih kekal sifat lembutnya dan sifat mengalirnya, karena ia masih disebut dengan air, dan karena bercampur dengan benda-benda tersebut tidak dapat dihindari. Tetapi jika sifat air sudah bertukar dan dipanggil dengan nama lain seperti air sabun pekat atau air *za'faran* berwarna, maka ia tidak boleh lagi digunakan untuk bersuci.
2. Menurut pendapat ulama Maliki;[292] air masih dianggap suci dan menyucikan meskipun ia tergenang lama, mengalir di atas sesuatu benda, menghasilkan sesuatu seperti berlumut, ulat, dan ikan hidup, bercampur dengan sesuatu yang biasanya

---

289 Diriwayatkan oleh tujuh sahabat yaitu Abu Hurairah, Jabir bin Abdillah. Ali bin Abi Thalib, Anas bin Malik, Abdullah bin Amr, al-Farisi, dan Abu Bakar ash-Shiddiq. Hadits Abu Hurairah diriwayatkan oleh Imam Hadits yang empat. Meskipun ada kecacatan dalam riwayatnya, namun ia didukung oleh riwayat-riwayat lainnya (*Nashbur Rayah* Jilid I, hlm. 95).

290 Riwayat Ibnu Majah dari Abu Umamah, sanad hadits ini adalah dhaif (*Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 94), tetapi at-Tirmidzi menganggap hadits ini hasan. Ia mempunyai sanad yang shahih seperti yang disebut oleh Ibnul Qaththan. Imam Ahmad mengatakan hadits ini shahih.

291 *Fathul Qadir*. Jilid I, hlm. 48: *al-Lubab Syarhul Kitab*. Jilid I, hlm. 26; *Muraqi al-Falah*, hlm. 3.

292 *Asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 30-36; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 30; *Bidayatul -Mujtahid*, Jilid I, hlm. 22; *asy-Syarhul Kabir*, Jilid I. hlm. 35 - 39.

tidak dapat dipisahkan, atau bercampur dengan sesuatu yang dapat dipisahkan. Dan menurut pendapat yang masyhur di dalam madzhab ini, air tetap dianggap suci dan menyucikan, meskipun terjadi perubahan karena bercampur dengan tanah yang dibuang ke dalamnya. Begitu juga jika bercampur dengan garam yang dibuang ke dalamnya dan bahan seumpamanya seperti tembaga, belerang, dan besi, sekalipun dibuang ke dalamnya dengan sengaja. Begitu juga bahan untuk menyamak seperti tar, atau bercampur dengan sesuatu yang susah dihindarkan seperti jerami atau daun yang gugur ke dalam telaga dan kolam karena ditiup angin. Jika kulit perut disamak untuk dibuat tempat air seperti *qirbah* (tempat air yang dibuat dari kulit) dan timba, maka air itu boleh digunakan meskipun terjadi perubahan. Karena, bekas bahan penyamak itu suci seperti lilin kayu *qaraz* (kayu samak), tar, dan tawas. Air tetap dianggap suci dan menyucikan jika bercampur dengan sesuatu yang dapat dipisahkan darinya, karena air berubah menurut benda yang berada di sebelahnya. Di antara benda yang bercampur dan dapat dipisahkan ialah bangkai yang dibuang di luar air, dan bau air itu berubah karena bangkai itu.

Air tetap dianggap suci dan menyucikan jika terjadi sedikit perubahan yang disebabkan oleh alat penciduk seperti tali atau timba, atau karena pengaruh kayu wangi yang dilumurkan pada suatu wadah. Tetapi, bukannya yang digunakan untuk menyamak atau yang dibuang ke dalam air lalu mengendap di dasar air dan kemudian air berubah karenanya. Hal ini dobolehkan, karena orang Arab banyak menggunakan tar untuk alat penciduk. Maka, perubahan itu sama seperti perubahan yang disebabkan oleh tempat keberadaan air.

Air tetap dianggap suci dan menyucikan juga jika berubah karena bercampur dengan sesuatu yang diragui jenisnya; apakah ia dari jenis yang menghilangkan sifat suci dan menyucikan seperti madu dan darah atau dari jenis yang tidak menghilangkan sifat itu seperti belerang yang tergenang lama. Maka, air yang demikian boleh digunakan untuk bersuci. Begitu juga jika ragu apakah air berubah atau tidak sebab ada air liur, umpamanya air dimasukkan ke dalam mulut, lalu timbul keraguan apakah air itu berubah dengan air liur atau tidak, maka air itu boleh digunakan untuk bersuci.

Tidak boleh bersuci dengan menggunakan air yang berubah salah satu sifatnya yang disebabkan bercampur dengan jenis air lain tetapi ia suci, seperti susu, minyak, dan madu, maka apabila ada air yang bercampur dengannya atau melekat padanya, seperti bunga kenanga yang jatuh ke permukaan air, lemak yang melekat pada air, dan berubah salah satu sifat air (warna, rasa atau bau), maka air itu tidak boleh digunakan untuk bersuci. Air tersebut tetap suci, tetapi tidak dapat menyucikan benda lain.

Kesimpulannya adalah, jika air bercampur dengan sesuatu yang suci, dan tidak mengubah warna, rasa, atau baunya, maka ia tetap dianggap sebagai air mutlak yang boleh digunakan untuk bersuci. Tetapi jika berubah salah satu dari tiga sifat itu, maka menurut pendapat ulama Maliki, Syafi'i, dan Hambali, ia adalah air suci, tetapi tidak menyucikan. Dan menurut pendapat ulama Hanafi ia adalah suci dan menyucikan selagi tidak dimasak, atau sifat air itu berkurang.

Ulama Maliki menghukumi bahwa semua bagian tanah seperti belerang, besi, dan tembaga, tidak dapat menghilangkan sifat menyucikan pada air, jika air itu berubah salah satu sifatnya, sekalipun bahan-bahan itu dibuang dengan sengaja ke dalam air.

Menurut pendapat ulama Syafi'i;[293] air tetap dianggap suci dan menyucikan jika mengalami sedikit perubahan yang disebabkan oleh benda yang suci. Perubahan itu tidak memengaruhi nama air itu sebagai air mutlak, meskipun banyak atau sedikitnya perubahan diragui. Karena, biasanya air tidak dapat terhindar dari percampuran dan perubahan seperti ini. Begitu juga jika perubahan air itu disebabkan ia lama tergenang, meskipun perubahan yang terjadi banyak, atau perubahannya disebabkan oleh tanah atau lumpur, atau disebabkan oleh benda yang sudah ada di tempat tergenangnya atau tempat berlalunya air seperti belerang, *sebatian arsenium* atau kalsium. Karena, air memang tidak mungkin terhindar dari benda-benda itu. Begitu juga jika perubahannya disebabkan oleh garam laut. Tetapi, air tidak dianggap menyucikan lagi perubahannya disebabkan oleh garam bukit apabila garam itu pada asalnya tidak berada di tempat tergenangnya air atau tempat mengalirnya air. Bersuci dengan garam yang mencair adalah boleh, karena memang asalnya adalah air. Ia sama dengan salju apabila mencair.

Air tetap dianggap suci dan menyucikan jika berubah karena bercampur dengan daun yang berguguran dan bertaburan, karena air tidak dapat terhindar darinya. Begitu juga jika ia berubah karena bercampur dengan sesuatu yang suci dan dapat dipisahkan seperti ranting kayu, minyak meskipun itu minyak wangi, kapur barus yang keras, atau debu meskipun debu itu sudah *musta'mal* yang dibuang ke dalam air—ini menurut pendapat yang *azhhar*—karena perubahan air yang disebabkan benda-benda di atas—selain debu—hanya pada baunya saja. Sedangkan perubahan air akibat debu, hanya bercampur (dan kemudian mengendap) saja. Keadaan ini tidak menghalanginya untuk disebut air.

Pendapat ulama Hambali[294] sama dengan pendapat ulama Syafi'i, yaitu air tetap dianggap suci dan menyucikan, meskipun ia berubah karena tergenang lama (yaitu air yang berubah rasa, warna, dan baunya karena lama tergenang di tempatnya),[295] atau berubah karena benda yang sudah ada di tempat ia tergenang atau tempat mengalirnya, atau berubah karena bercampur dengan sesuatu yang dapat dipisahkan, atau disebabkan bau bangkai yang ada di sebelahnya. Karena, semua itu sulit untuk dielakkan, atau perubahan itu karena air garam yaitu air yang dituang ke tanah bergaram lalu ia menjadi garam, karena perubahan itu terjadi karena bercampur dengan sesuatu yang asalnya adalah air juga, sama seperti salju yang mencair.

Kesimpulannya, air yang berubah yang boleh digunakan untuk wudhu terbagi kepada empat jenis.

(a) Air yang namanya dihubungkan dengan tempat asalnya, seperti air sungai, air telaga dan seumpamanya.

(b) Air yang bercampur dengan sesuatu yang tidak dapat dihindari seperti lumut dan tumbuhan air, begitu juga daun yang berguguran ke dalam air atau ditiup angin dan jatuh ke dalamnya, atau benda-benda yang dihanyutkan oleh banjir seperti ranting kayu, jerami dan seumpamanya,

293 *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 19; *al-Muhadzdzab*, Jilid I, hlm. 5.

294 *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 25 dan seterusnya; *al-Mughni*, Jilid I, hlm. 13.

295 Ini karena Nabi Muhammad saw. berwudhu dengan air yang sudah lama disimpan dan berubah warnanya.

dan sesuatu yang sudah berada di tempat bergenangnya air atau tempat mengalirnya air seperti belerang, *zafat* dan seumpamanya yang dapat mengubah air apabila air melewati benda-benda itu.

(c) Air yang bercampur dengan sesuatu yang mempunyai kedua sifat air yaitu suci dan menyucikan, seperti debu yang menyebabkan berubahnya air. Maka, perubahan ini tidak menghilangkan sifat menyucikan yang dimiliki oleh air. Karena, sifat debu sama dengan sifat air. Tetapi jika air itu pekat akibat bercampur dengan debu sehingga tidak dapat digunakan oleh badan, maka air itu tidak boleh digunakan untuk bersuci, karena ia adalah lumpur bukan air. Dan tidak ada bedanya antara tanah yang sengaja dicampurkan dengan air atau yang tidak sengaja dicampurkan. Begitu juga apabila bercampur dengan garam lautan atau garam air atau logam, karena semua bahan ini tidak dapat dielakkan dari bercampur dengan air seperti juga *za'faran* dan lain-lain.

(d) Air yang bercampur dengan benda yang dapat dipisahkan seperti minyak dan jenis-jenis minyak lainnya, tar, *zafat*, dan lilin, bahan-bahan keras yang suci seperti ranting kayu, kapur barus, dan *'anbar*, jika memang benda-benda ini tidak rusak dan tidak hancur di dalam air. Karena, perubahan seperti ini disebabkan oleh percampuran yang dapat dipisahkan, sama seperti air yang ditiup oleh angin dan mengenai benda yang ada di sebelahnya. Tidak ada perselisihan pendapat mengenai masalah ini.

Ulama sepakat mengatakan bahwa berwudhu dengan air yang bercampur dengan sesuatu yang suci yang tidak menyebabkan terjadinya perubahan adalah boleh. Oleh sebab itu, jika ada sedikit kacang, kacang putih, bunga, *za'faran*, atau lainnya jatuh ke dalam air, dan tidak muncul rasa, warna, dan bau benda-benda itu secara kuat, maka berwudhu dengan air itu adalah dibolehkan karena,

"Nabi Muhammad saw. dan istrinya mandi menggunakan bejana besar yang ada bekas tepung di dalamnya."

(II) Air yang Suci dan Menyucikan, tetapi Makruh Tanzih Menggunakannya, Menurut Pendapat Ulama Hanafi

Terdapat air yang suci dan menyucikan, tetapi *makruh tanzih* menggunakannya apabila ada air lain menurut pendapat yang paling *ashah* di kalangan ulama Hanafi,[296] yaitu air sedikit yang diminum oleh binatang seperti kucing rumah—bukan kucing liar (kucing hutan) karena air sisa (*su'r*)[297] kucing liar adalah najis—atau ayam yang dilepas dan memakan benda-benda kotor, burung yang makan dengan cara menyambar dan mencabut makanan dengan kukunya, ular dan tikus, karena semua binatang tersebut tidak terhindar dari benda najis. Hukum tersebut adalah berdasarkan *istihsan*, untuk memudahkan manusia. Karena, memang manusia dikelilingi oleh kucing, dan karena sulit menghindar dari burung-burung liar tadi. Nabi Muhammad saw. telah menetapkan bahwa sisa minuman kucing adalah suci dengan sabdanya,

"Sesungguhnya ia (kucing) adalah suci, kucing adalah yang berkeliaran di sekeliling kamu."[298]

---

296 *Muraqi al-Falah*, hlm. 3.

297 *As-Su'r* ialah sisa air di dalam wadah selepas ia diminum oleh hewan.

298 Diriwayatkan oleh Imam Hadits yang lima, dari Kibsyah binti Kalb bin Malik. Ad-Darimi mengatakan bahwa hadits ini adalah hasan shahih. Ia juga diriwayatkan oleh al-Baihaqi dan dianggap shahih oleh Imam al-Bukhari, al-Uqaili, Ibnu Khuzaimah, Ibnu Hibban, al-Hakim, dan ad-Daruquthni (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 35).

Juga, hadits riwayat Aisyah,

"Rasul mengulurkan wadah kepada kucing untuk tempat minum. Kemudian beliau berwudhu dengan sisa air yang diminum kucing itu."[299]

Namun jika tidak ada air lain selain air itu, maka tidaklah makruh. Adapun menurut pendapat ulama Syafi'i, mulut kucing dan sisa minumannya adalah suci.

b. Air yang Suci, tetapi tidak Menyucikan

Menurut ulama Hanafi, air ini dapat menghilangkan najis dari pakaian dan badan, tetapi tidak dapat menyucikan (mengangkat) hadats. Oleh sebab itu, tidak sah berwudhu dan mandi hadats dengan air ini. Air ini terbagi kepada tiga jenis.

(i). Air yang bercampur dengan benda yang suci yang menyebabkan berubahnya salah satu sifat air (rasa, bau, dan warna) dan juga menghilangkan sifat menyucikan yang dimiliki oleh air.

Menurut ulama Hanafi, hal ini terjadi apabila benda yang menghilangkan sifat menyucikan itu lebih dominan daripada air, baik benda-benda itu beku ataupun cair.[300] Air yang didominasi oleh benda beku dapat terjadi apabila benda itu menghilangkan sifat air yang lembut dan cair, atau menghilangkan sifat asal air (lembut, cair, menghilangkan rasa haus, dan menyuburkan tumbuhan) umpamanya, dengan sebab direbus dengan benda-benda seperti kacang putih atau *adas*, asalkan tidak adanya niat untuk membersihkan diri (atau benda) seperti apabila bercampur dengan sabun atau garam. Karena, Nabi Muhammad saw. mandi dengan air yang mengandung bekas tepung sewaktu beliau mandi junub, dan beliau membasuh kepalanya dengan daun *khitmi* (daun dari sejenis tumbuhan di air asin yang ditumbuk untuk membasuh kepala). Beliau menganjurkan supaya jenazah seorang yang mati semasa ihram karena ditendang unta, dimandikan dengan air dan daun bidara. Beliau juga mengarahkan Qais bin Ashim supaya mandi dengan air dan daun bidara ketika dia memeluk Islam.[301]

Air yang didominasi oleh benda cair yang tidak besifat adalah seperti air *musta'mal* dan air mawar yang sudah hilang baunya. Hal ini terjadi apabila benda cair itu lebih banyak dari air suci tadi, seperti apabila dua kati air *musta'mal* bercampur dengan satu kati air mutlak, atau sebab dua sifat dari tiga sifat yang dimiliki oleh benda cair itu muncul, seperti cuka yang mempunyai warna, rasa dan bau. Maka apabila dua sifat dari tiga sifat tersebut muncul, hal itu menyebabkan tidak berwudhu dengan air itu tidak sah. Tetapi jika yang muncul hanyalah satu sifat saja, maka tidak dianggap sebagai hilang sifat menyucikannya, karena ia hanya sedikit. Begitu juga apabila yang muncul hanyalah salah satu dari dua sifat yang dimiliki benda cair itu, seperti susu yang mempunyai warna dan rasa, tetapi tidak ada baunya.

Menurut pendapat ulama Hanafi, air yang diragui mempunyai sifat menyucikan, seperti air yang diminum keledai atau bighal dihukumi sebagai air yang suci. Tetapi apabila keraguan itu dalam hal apakah boleh menyucikan (mengangkat) hadats dengan menggunakan air itu atau tidak, maka seseorang yang tidak mendapatkan air lain hendaklah berwudhu dengan air tersebut dan kemudian bertayamum. Karena, terdapat pertentangan dalil antara yang membolehkan dan meng-

---

[299] Diriwayatkan oleh ad-Daruquthni, *Ibid*..

[300] *Muraqi al-Falah*, hlm. 3 - 4; *Fathul Qadir*, Jilid I, hlm. 48.

[301] *Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 104; *Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 239. Hadits pertama diriwayatkan oleh an-Nasa'i, Ibnu Majah, dan al-Atsram. Hadits kedua diriwayatkan oleh Ahmad dari Aisyah.

haramkan atau karena para sahabat berbeda pendapat mengenai kenajisan dan kesuciannya.[302]

Menurut pendapat ulama Maliki,[303] benda yang dapat menghilangkan sifat menyucikan yang dimiliki oleh air, sehingga menyebabkan air tidak dapat menghilangkan hadats dan menghilangkan najis, ialah semua benda suci yang bercampur dengan air yang biasanya ia terpisah dari air dan ia mampu mengubah salah satu sifat air (warna, bau dan rasa). Juga, benda itu bukan sebagian dari debu, bukan pula benda untuk menyamak tempat air, serta tidak sulit untuk mengelakkan air dari benda-benda itu. Contohnya adalah sabun, air mawar, *za'faran*, susu, madu, kismis yang direndam di dalam air, lemon, tahi binatang ternak, arang, rumput, daun atau jerami yang jatuh ke dalam telaga yang mudah ditutup, tar yang meresap ke dalam air tapi yang bukan untuk menyamak wadah, lumut yang direbus, dan ikan yang mati.

Semua benda tersebut jika menyebabkan berubahnya salah satu sifat air, maka air itu masih suci, tetapi tidak menyucikan. Begitu juga air yang berubah banyak karena alat penciduk atau karena wadah, jika kedua benda itu tidak terbuat dari tanah seperti wadah yang terbuat dari kulit atau kayu, tali dari linen atau sabut. Tetapi jika air itu hanya mengalami perubahan sedikit saja atau berubahnya karena tar yang digunakan untuk menyamak, maka air tersebut tidak hilang sifat menyucikan yang dimilikinya.

Menurut pendapat ulama Syafi'i,[304] benda yang dapat menghilangkan sifat menyucikan yang dimiliki air, sehingga menyebabkan air tersebut tidak dapat digunakan untuk mengangkat hadats dan menghilangkan najis, ialah semua benda suci yang bercampur dengan air yang tidak diperlukan oleh air itu, jika memang benda itu menyebabkan berubahnya salah satu sifat air (warna, bau, dan rasa) dengan perubahan yang banyak dan juga menyebabkan berubahnya nama air itu, dan benda yang mengubah itu bukan debu atau garam laut, meskipun sengaja dimasukkan ke dalam air. Benda-benda tersebut adalah seperti *za'faran*, air pohon, mani, garam bukit, buah kurma, tepung dan lumut yang dibuang ke dalam air, dan juga linen atau akar *liquorice* yang direndam di dalam air, dan tar yang bukan untuk menyamak. Begitu juga air yang bercampur dengan daun bidara atau sabun. Oleh sebab itu, tidak sah berwudhu dengan air tersebut sebagaimana air daging dan air kacang.

Perubahan fisikal ataupun perubahan andaian saja pada kasus di atas sama-sama menyebabkan berubahnya hukum air. Jika suatu cairan yang mempunyai sifat sama dengan air jatuh ke dalam air, seperti air mawar yang sudah hilang bau, dan tidak terjadi perubahan. Namun jika diandaikan bahwa air mawar itu mempunyai sifat asal yang pertengahan yang berbeda dari sifat air, seperti diandaikan ada warna seperti warna air anggur dan ada rasa seperti rasa delima dan ada bau seperti bau *alladhan*[305] dan dengan andaian tersebut, maka menyebabkan berubahnya air dan air itu hilang sifat menyucikannya.

Menurut pendapat ulama Hambali,[306] di antara benda-benda yang dapat menghilangkan sifat menyucikan yang ada pada air ialah sesuatu yang dihasilkan melalui proses, se-

---

302 *Fathul Qadir* dan *al-Hidayah*, Jilid 1, hlm. 78.

303 *Asy-Syarhul Kabir*, Jilid I, hlm. 37 dan seterusnya; *asy-Syarhush-Shaghir*, Jilid I, hlm. 31; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 30 dan seterusnya; *Bidayatul Mujtahid*, Jilid I, hlm. 26.

304 *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 18; *al-Muhadzdzab*, Jilid I, hlm. 5.

305 Sejenis bahan yang digunakan untuk membuat minyak wangi dan ubat.

306 *Al-Mughni*, Jil I, hlm. 14 dan seterusnya; *Kasysyaf al-Qina'*, Jilid I, hlm. 30.

perti air mawar, air bunga dan air semangka, apabila jumlah bahan-bahan itu lebih banyak dari air. Contoh lainnya adalah benda suci yang dapat mengubah air menjadi pewarna atau cuka; sesuatu yang suci yang dapat mengubah salah satu sifat air dengan perubahan yang banyak, seperti melalui masakan umpamanya air kacang dan kacang besar, atau tidak melalui masakan seperti za'faran, garam, atau karena ada orang yang membuang benda itu ke dalam air dengan sengaja seperti lumut atau daun kayu dan seumpamanya. Dalam keadaan tersebut, air itu tidak dinamakan lagi sebagai air mutlak. Maka, tidak boleh berwudhu dengannya.

(II). Air musta'mal yang sedikit

Yang dimaksud dengan air *musta'mal* yang sedikit adalah air yang ukurannya kurang dari dua kulah. Menurut ukuran timbangan, 2 kulah adalah sama dengan (kurang lebih) 500 kati Baghdad,[307] atau 446 $^{3}/_{7}$ kati Mesir, atau 81 kati Syam. 1 kati Syam sama dengan $2^{1}/_{2}$ kg. Jadi, dua kulah sama dengan 195, 112 kg.

Adapun menurut ukuran banyak 2 kulah adalah sama dengan 10 tin (ada pendapat mengatakan 15 tin atau 270 1iter). Dan apabila diukur dengan ruangan bersegi empat adalah $1^{1}/_{4}$ hasta bagi masing- masing panjang, lebar dan dalam, berdasarkan hasta yang sederhana.

Adapun untuk ukuran tempat yang bundar seperti kolam/telaga adalah, 2 hasta untuk ukuran dalamnya dan 1 hasta untuk ukuran lebarnya. Menurut pendapat ulama Hambali, ukurannya ialah 2 $^{1}/_{2}$ hasta untuk dalam dan 1 hasta untuk lebar.

Menurut pendapat ulama Hanafi,[308] air *musta'mal* ialah air yang telah digunakan untuk mengangkat hadats (wudhu dan mandi) atau untuk mendapatkan pahala seperti wudhu yang dilakukan oleh orang yang sudah berwudhu untuk mendapatkan pahala atau untuk shalat jenazah, masuk ke dalam masjid, memegang mushaf Al-Qur'an dan membacanya. Dan air menjadi *musta'mal* apabila terpisah dari badan. Yang menjadi *musta'mal* ialah air yang menyentuh badan saja bukan semua air yang digunakan. Menurut pendapat mereka, air *musta'mal* adalah suci, tetapi tidak dapat untuk menyucikan hadats dan tidak dapat untuk membersihkan najis. Yaitu, apabila mandi atau berwudhu dengan menggunakan air itu maka hadatsnya tidak akan hilang. Tetapi menurut pendapat yang *rajih* dan *mu'tamad*, air tersebut dapat digunakan untuk menghilangkan najis dari pakaian dan badan.

Menurut pendapat ulama Maliki,[309] air *musta'mal* ialah air yang telah digunakan untuk mengangkat hadats (wudhu atau mandi) atau menghilangkan najis, baik mandi wajib seperti untuk memandikan jenazah atau bukan wajib seperti wudhu yang dilakukan oleh orang yang sudah wudhu, mandi sunnah Jumat, mandi untuk dua hari raya, siraman kedua atau ketiga ketika mengambil wudhu, jika memang penggunaan itu tidak menyebabkan perubahan air yang dipakai.

Air yang dianggap *musta'mal* ketika digunakan untuk mengangkat hadats ialah air yang menetes jatuh dari anggota badan,[310] yang melekat pada badan, yang terpisah sedikit dari badan, atau air (dalam satu tempat) yang di-

307 *Rithl* (kati) Baghdad ialah 128 $^{4}/_{7}$ dirham dan kati Mesir beratnya 144 dirham. Berat satu dirham ialah 3,17 gram.

308 *Al-Bada'i'*, Jilid I, hlm. 69 dan seterusnya; *ad-Durrul Mukhta rwa Raddul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 182 - 186; *Fathul Qadir*, Jilid I, hlm. 58, 61.

309 *Asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 37 - 40; *asy-Syarhul Kabir ma'a ad-Dasuqi*, Jilid I, hlm. 41 - 43; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 31; *Bidayatul Mujtahid*, Jilid I, hlm. 26 dan seterusnya.

310 Dalam hal ini air berbeda dengan tanah. Oleh sebab itu, tanah tayammum tidak makruh digunakan sekali lagi, karena ia tidak melekat pada anggota tubuh.

masuki oleh anggota badan. Tetapi jika air itu diciduk dengan tangan dan anggota badan itu dibasuh di luar tempat air tersebut, maka air itu tidak menjadi *musta'mal.*

Menurut pendapat Madzhab Maliki, air *musta'mal* adalah suci dan menyucikan. Dan menurut pendapat yang *rajih,* menggunakan air *musta'mal* untuk menghilangkan najis, atau membasuh wadah dan seumpamanya adalah tidak makruh. Tetapi apabila digunakan untuk mengangkat hadats atau mandi sunnah apabila ada air lain adalah makruh, jika memang air *musta'mal* itu sedikit. Alasan ia dihukumi makruh adalah karena kurang bisa diterima oleh perasaan.

Menurut pendapat ulama Syafi'i,[311] air *musta'mal* ialah air sedikit yang telah digunakan untuk mengangkat hadats yang fardhu seperti siraman pertama ketika mengangkat hadats. Dan menurut pendapat yang paling *ashah* dalam *qaul jadid,* air yang digunakan untuk mengangkat hadats yang sunnah seperti siraman yang kedua dan ketiga adalah suci dan menyucikan.

Yang dimaksud dengan mengangkat hadats yang fardhu—meskipun formalitas—ialah seperti air wudhu anak-anak, karena sahnya shalat yang dilakukan memang memerlukan wudhu.

Di antara air yang termasuk air *musta'mal* ialah air sedikit yang diciduk dengan tangan tanpa niat menciduk ketika hendak membasuh kedua belah tangan. Dengan kata lain, memindah air dari suatu wadah untuk membasuh kedua belah tangan di luar wadah itu. Tetapi jika ada niat untuk menciduk dengan kedua belah tangan itu, maka air itu masih dianggap suci dan menyucikan.

Di antara air *musta'mal* juga ialah air yang telah digunakan untuk membasuh kepala sebagai ganti menyapunya atau membasuh kaki sebagai ganti menyapu *khuf* (sejenis sarung kaki yang dibuat dari kulit), air yang sudah digunakan untuk mandi perempuan kafir dari haid dan nifas supaya halal digauli oleh suaminya yang Islam atau tuannya (tuan hamba) yang Islam, air yang telah digunakan untuk memandikan jenazah dan air yang telah digunakan untuk mandi perempuan gila dari haid dan nifas supaya halal digauli oleh suaminya yang Islam dan tuannya (tuan hamba) yang Islam. Air-air tersebut tidak menjadi *musta'mal* kecuali apabila terpisah dari anggota badan.

Air *musta'mal* yang suci boleh digunakan untuk menghilangkan najis dengan tiga syarat.

(a) Menurut pendapat yang paling *ashah,* hendaklah air itu mengalir di atas tempat najis apabila air itu sedikit, supaya ia tidak menjadi najis sebagaimana jika air itu tidak dialirkan. Karena, air akan menjadi najis apabila terkena najis.

(b) Air yang terpisah dari tempat najis itu hendaklah tidak berubah salah satu sifatnya, dan tempat itu menjadi suci.

(c) Hendaklah berat air itu tidak bertambah setelah air diserap oleh kain dan setelah kotoran itu bercampur dengan air. Jika air berubah atau bertambah timbangannya, atau tempat yang terkena najis itu tidak suci, yaitu masih ada warna najis dan baunya, atau rasanya saja, dan sebenarnya tidak susah menghilangkannya, maka itu menunjukkan masih ada zat najisnya.

Hukum air *musta'mal* menurut *qaul jadid* adalah suci, tetapi tidak menyucikan, maka tidak boleh berwudhu atau mandi untuk mengangkat hadats dengan menggunakan air itu, dan air itu juga tidak dapat digunakan untuk menghilangkan najis. Kesimpulan ini

311 *Mughnil Muhtaj,* Jilid I, hlm. 20, 85; *al-Muhadzdzab,* Jilid I, hlm. 5, 8.

didasarkan bahwa ulama *salaf* menggunakan air tersebut dan tidak menghindar dari percikan air itu, dan di dalam *Shahih* al-Bukhari dan Muslim diriwayatkan,

"Nabi Muhammad saw. telah menziarahi Jabir yang sedang sakit menjelang matinya, lalu beliau mengambil wudhu dan memercikkan air wudhunya ke arah Jabir."

Dan meskipun kekurangan air, para sahabat tidak mengumpulkan air *musta'mal* untuk digunakan lagi. Sebaliknya mereka bertayamum, dan mereka juga tidak mengumpulkannya untuk diminum karena air tersebut menjijikkan.

Air *musta'mal* yang sedikit yang bercampur dengan air mutlak adalah dimaafkan. Oleh sebab itu, jika air *musta'mal* dikumpulkan hingga sampai dua kulah, maka sifatnya yang menyucikan akan kembali lagi, ini adalah menurut pendapat yang paling *ashah.*

Menurut pendapat ulama Hambali,[312] air *musta'mal* ialah air yang telah digunakan untuk mengangkat hadats besar (junub) atau hadats kecil (wudhu), atau—menurut pendapat *al-madzdzhab*—air siraman yang ketujuh[313] ketika untuk menghilangkan najis, dan air itu tidak berubah salah satu sifatnya (warna, rasa, dan bau).

Di antara contoh air *musta'mal* ialah air yang telah digunakan untuk memandikan jenazah, karena memandikan jenazah adalah ibadah bukan karena hadats. Air juga menjadi *musta'mal* apabila seseorang yang junub atau yang berwudhu berniat mengangkat hadats di dalam air yang sedikit. Tetapi jika ia tidak niat mengangkat hadats atau hanya niat menciduk air atau niat menghilangkan debu atau mendinginkan badan, maka air tersebut masih mempunyai sifat menyucikan.

Di antara contoh air *musta'mal* ialah air sedikit yang dimasuki oleh tangan atau digunakan untuk membasuh tangan orang bangun tidur malam, dan orang tersebut adalah Muslim, berakal, dan baligh, dan masuknya tangan ke dalam air itu sebelum tangan dibasuh tiga kali.

Di antara contohnya lagi ialah air yang dimasuki oleh semua bagian tangan hingga ke siku seorang Muslim, berakal, dan baligh (bukan anak-anak, orang gila dan kafir). Jika yang dimasukkan ke dalam air bukanlah tangan, seperti muka dan kaki, maka air itu tidak menjadi *musta'mal.*

Air tidak menjadi musta'mal kecuali apabila terpisah dari tempat yang dilaluinya. Air *musta'mal* sedikit yang bercampur dengan air lain adalah dimaafkan, karena Nabi Muhammad saw. dan para sahabatnya berwudhu di dalam mangkuk dan mandi di dalam ember besar. Nabi Muhammad saw. mandi di dalam satu bejana bersama Aisyah, dan tangan mereka bergiliran menciduk air. Masing-masing dari mereka berkata, "Sisakan untukku." Dalam kondisi seperti itu, percikan tetesan air mandi ke dalam bejana tidak dapat dielakkan. Tetapi jika percikan yang jatuh ke dalam bejana air itu banyak dan menyebabkannya rusak, maka tidak boleh bersuci dengan menggunakan air itu. Ini menurut riwayat yang *rajih.* Dan pendapat tersebut sama dengan pendapat ulama Syafi'i sebagaimana yang telah kita telah jelaskan.

Terdapat dua riwayat mengenai hukum air *musta'mal* karena digunakan untuk bersuci yang sunnah, seperti memperbaharui wudhu, untuk siraman yang kedua dan ketiga di dalam wudhu, untuk mandi sunnah Jumat, dan mandi dua hari raya.

312 *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 31 - 37; *al-Mughni*, Jilid I, hlm. 15, 18 - 22, 124.

313 Air basuhan yang keempat dalam wudhu adalah suci dan basuhan yang kedelapan dalam selepas najis itu hilang adalah suci menurut ulama Hambali.

Pertama, hukumnya sama seperti air *musta'mal* yang disebabkan untuk mengangkat hadats, karena semua itu adalah bersuci yang disyariatkan. *Kedua,* hukumnya menyucikan. Maka bersuci dengan air tersebut adalah boleh, dan hukumnya sama seperti menggunakan air untuk mendinginkan badan. Ini adalah pendapat yang *rajih,* dan tidak terdapat perselisihan pendapat ulama bahwa air yang digunakan untuk mendinginkan badan dan membersihkan badan itu masih suci dan menyucikan dan tidak makruh menggunakannya.

Air sedikit tidak menjadi *musta'mal* jika diciduk tangan orang yang mengambil wudhu untuk membasuh kedua tangannya. Karena, orang yang menciduk itu tidak bertujuan selain menciduknya saja. Dia tidak bertujuan membasuh tangannya di dalam air itu. Juga, karena Nabi Muhammad saw., menurut riwayat Sa'id dari Utsman, pernah menciduk air dari satu wadah dengan tangannya,

"Kemudian menciduk dengan tangan kanannya. Lalu membuangnya ke lengan kanannya, dan beliau membasuhnya hingga ke siku sebanyak tiga kali."

Hukum air *musta'mal* ialah tidak dapat mengangkat hadats dan tidak dapat menghilangkan najis sebagaimana pendapat ulama Syafi'i.

Ada dua pendapat mengenai air *musta'mal* yang dikumpulkan hingga sampai dua kulah,

Pertama, ia masih tetap seperti asalnya (masih *musta'mal*). *Kedua,* ia menyucikan, berdasarkan sabda Nabi Muhammad saw.,

"Apabila air mencapai dua kulah, maka ia tidak akan najis."[314]

Apabila air *musta'mal* bercampur dengan air yang tidak *musta'mal* dan menjadi dua kulah, maka semuanya menjadi suci dan menyucikan.

(III) Air tumbuh-tumbuhan baik bunga atau buah, seperti air mawar, air semangka, dan seumpamanya adalah suci, tetapi tidak menyucikan.

c. Air yang Najis

Air yang najis ialah air yang terkena benda najis yang tidak dimaafkan oleh syara' seperti tahi yang sedikit, dan air tersebut tidak mengalir dan juga sedikit.

Menurut pendapat ulama Hanafi,[315] ukuran sedikit ialah ukuran yang kurang dari 10 x 10 hasta biasa, bentuk empat persegi panjang. Maka, air itu menjadi najis meskipun tidak tampak bekas najis di dalamnya.

Menurut pendapat yang *ashah,* jika tempat itu berukuran 10 x 10 hasta berbentuk kolam empat persegi panjang, atau berukuran tiga puluh enam berbentuk bulat dan tidak tampak dasarnya apabila air diciduk darinya, maka air tidak najis kecuali apabila sifat najis itu tampak di dalamnya.

Air yang mengalir menjadi najis apabila ada bekas najis padanya. Yang dimaksud bekas najis ialah rasa najis, warnanya, atau baunya.

Oleh sebab itu, air *mutanajjis* (air yang menjadi najis) terbagi menjadi dua jenis. *Pertama,* air sedikit yang mempunyai sifat menyucikan, dan kejatuhan najis meskipun salah satu sifatnya tidak berubah. *Kedua,* air yang mempunyai sifat menyucikan, dan kejatuhan najis serta berubah salah satu sifatnya (warna, bau dan rasa).

Para ulama sependapat bahwa air jenis kedua adalah najis, yaitu yang berubah salah satu sifatnya. Ulama Syafi'i dan Hambali se-

---

314 Diriwayatkan oleh kumpulan lima periwayat, asy-Syafi'i, Ibnu Khuzaimah, Ibnu Hibban, al-Hakim, ad-Daruquthni, dan al-Baihaqi dari Abdullah bin Umar. Al-Hakim mengatakan bahwa hadits ini shahih menurut syarat keduanya (*Nailul Authar,* Jilid I, hlm. 30).

315 *Muraqi al-Falah,* hlm. 4.

pendapat dengan ulama Hanafi yang mengatakan bahwa air jenis pertama adalah najis. Namun, ulama Syafi'i mengecualikan najis yang dimaafkan seperti bangkai binatang yang tidak mengalir darahnya seperti lalat dan lebah apabila terjatuh atau ditiup angin, dan jatuh ke dalam air tersebut.

Menurut riwayat yang *rajih* di kalangan ulama Maliki, air jenis pertama adalah menyucikan. Yaitu, air sedikit yang kejatuhan najis, tetapi tidak berubah salah satu sifatnya. Tetapi, menggunakannya adalah makruh untuk menghormati pendapat yang berbeda darinya.[316] Menurut kebanyakan pendapat ahli fiqih, air *mutanajjis* tidak bermanfaat dan tidak boleh digunakan untuk bersuci ataupun lainnya, kecuali untuk minuman binatang atau menyiram tanaman, atau ketika dalam keadaan darurat seperti dahaga sehingga ia terpaksa meminumnya.

Ukuran banyak ataupun sedikit air

Para ahli fiqih berbeda pendapat mengenai ukuran banyak ataupun sedikitnya air. Menurut pendapat Abu Hanifah, air yang banyak ialah apabila air itu dikocak pada salah satu bagiannya, maka bagian lainnya tidak bergerak.[317] Air yang sedikit ialah yang kurang dari ukuran 10 x 10 hasta biasa, bentuk persegi panjang, sebagaimana yang diterangkan di atas.

Madzhab Maliki tidak menetapkan kadar banyak air. Mereka hanya menetapkan bahwa air yang sedikit adalah makruh, yaitu sekadar satu ukuran yang cukup untuk wudhu atau mandi, atau kurang dari ukuran itu. Jika air yang sedikit itu kemasukan najis yang sedikit seperti setitik, dan air tidak mengalami perubahan, maka menggunakan air itu untuk mengangkat hadats atau untuk menghilangkan najis adalah makruh. Namun jika digunakan untuk bersuci yang sunnah dan yang *mustahab*, maka hukumnya adalah *tawaqquf* (tidak ada putusan). Dan kalau digunakan untuk adat/kebiasaan, maka tidak makruh.

Kadar air sedikit menurut pendapat ulama Syafi'i dan Hambali ialah dua kulah[318] jenis kulah *Hajar* (nama tempat) yang ukurannya sama dengan lima *qirbah* (satu *qirbah* sama dengan 100 kati Baghdad, maka dua kulah sama dengan 500 kati Baghdad).

Apabila air mencapai dua kulah, lalu ada najis yang jatuh ke dalamnya, baik najis itu beku atau cair, dan tidak ada perubahan rasa, warna atau bau air, maka air itu dianggap suci dan menyucikan, berdasarkan sabda Nabi Muhammad saw.,

"Apabila air mencapai dua kulah, maka ia tidak membawa (yahmil) najis."

Menurut Imam al-Hakim, hadits ini shahih menurut syarat Imam al-Bukhari dan Muslim. Imam Abu Dawud meriwayatkan dengan redaksi lain dan juga perawi lain dengan *sanad* yang shahih,

"Sesungguhnya ia tidak menjadi najis (laa yanjus)."

Yang dimaksudkan dengan "tidak membawa najis" ialah menolak najis dan juga tidak menerimanya.

Jika salah satu sifat air yang banyak (dua kulah) berubah, meskipun berubah sedikit

---

316 *Asy-Syarhul Kabir ma'a ad-Dasuqi*, Jilid I, hlm. 37, 43; *asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 31, 36 dan seterusnya; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 30; *Bidayatul Mujtahid*, Jilid I, hlm. 23; *al-Muhadzdzab*, Jilid I, hlm. 5-8; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 21 dan seterusnya; *al-Mughni*, Jilid I, hlm. 22 - 27; *Ghayatul Muntaha*, Jilid I, hlm. 9 dan seterusnya; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 37, 39 - 42, 44 dan seterusnya.

317 *Fathul Qadir*, Jilid I, hlm. 55.

318 *Qullah* dari segi bahasa artinya adalah 'tempayan.'

saja, maka ia menjadi najis menurut ijma ulama yang menganggap hadits mengenai air dua kulah adalah hadits khusus, dan begitu juga hadits riwayat at-Tirmidzi dan Ibnu Hibban,

"Air tidak dinajiskan oleh sesuatu."[319]

Menurut Ibnul Mundzir; ijma ahli ilmu mengatakan bahwa air yang sedikit dan banyak, apabila terkena najis, lalu berubah rasa, warna, atau bau air itu, maka ia menjadi najis. Dan Abu Umamah al-Bahili telah meriwayatkan bahwa Nabi Muhammad saw. bersabda,

إِنَّ الْمَاءَ لاَ يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ إِلاَّ مَا غَلَبَ عَلَى رِيْحِهِ وَطَعْمِهِ وَلَوْنِهِ

"Air itu menyucikan. Sesuatu tidak menajiskannya kecuali apabila mengubah bau, rasa, dan warnanya."

Hadits ini ialah hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah, tetapi lemah.[320]

Saya me-*rajih*-kan pendapat ulama Syafi'i dan Hambali yang menerima Hadits mengenai air dua kulah yang shahih, meskipun ulama Hanafi mengatakan bahwa hadits itu *mudhtarib* dan berlawanan dengan riwayat-riwayat lainnya. Karena, dalam satu riwayat disebutkan *apabila mencukupi tiga kulah*, dan di dalam riwayat lain disebutkan *satu kulah* dan ukuran kulah itu tidak diketahui. Tetapi, ulama Syafi'iyah telah menjawab semua keberatan itu.[321]

5. HUKUM MENGENAI SISA MINUMAN DAN TELAGA

a. Hukum Air Sisa Minuman

Menurut istilah *syara'*, air sisa minuman ialah air sisa yang terdapat di dalam wadah atau kolam selepas diminum oleh peminumnya. Kemudian kata *sisa* juga digunakan untuk semua makanan.

Para ulama sependapat bahwa air sisa minuman manusia dan binatang ternak adalah suci. Tetapi, mereka berbeda pendapat mengenai air sisa minuman selain manusia dan binatang ternak.

Madzhab Hanafi

Menurut pendapat ulama Hanafi,[322] hukum air sisa minuman yang bercampur dengan air liur peminumnya berbeda disesuaikan dengan suci atau najisnya daging peminumnya. Air sisa minuman manusia dan binatang yang halal dimakan dagingnya adalah suci, dan air sisa minuman anjing adalah najis. Terdapat juga air sisa minuman yang makruh atau diragui hukumnya. Maka menurut pendapat ulama Hanafi, air sisa minuman terbagi kepada empat yaitu suci, makruh, diragui, dan najis. Keterangannya adalah sebagai berikut.

1. Air sisa minuman peminum yang suci adalah menyucikan dan tidak makruh, yaitu air sisa minuman manusia atau binatang yang halal dimakan dagingnya seperti unta, lembu, kambing, dan—menurut pendapat yang paling *ashah*—juga kuda dan yang semacamnya, selama binatang tersebut tidak memakan barang

---

319 Lihat *Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 95. Ibnu Hibban mengatakan bahwa hadits ini mengkhususkan hadits dua *qullah*, keduanya (hadits ini dan hadits yang akan datang) mengkhususkan bahwa air yang berubah disebabkan oleh najis adalah najis hukumnya, baik air itu banyak atau sedikit, demikianlah pendapat ijma ulama.

320 *Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 94.

321 *Subulus Salam*, Jilid I, hlm. 19.

322 *Ad-Durrul Mukhtar wa Raddul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 205 dan 297; *Fathul Qadir*, Jilid I, hlm. 74 dan seterusnya; *Tabyinul Haqa'iq*, Jilid I, hlm. 31.

najis dan tidak sedang mengunyah makanan—jika memang termasuk binatang memamah biak—karena air liur tersebut adalah keluar dari daging yang suci. Maka, air yang bercampur dengannya juga suci.

Hukum ini tidak ada perbedaan antara anak-anak dan dewasa, Muslim atau kafir, junub atau haid. Kecuali orang kafir yang meminum arak, maka mulutnya najis apabila ia langsung meminum air setelah meminum arak. Tetapi jika ia tidak langsung meminum air, melainkan ada jeda waktu untuk membasahi mulutnya dengan air liurnya kemudian baru meminum air, maka air itu tidak menjadi najis.[323]

Dalil yang menunjukkan bahwa air sisa minuman manusia dihukumi suci adalah hadits riwayat Abu Hurairah yang berkata, "Wahai Rasulullah, engkau menemuiku ketika aku sedang junub, maka aku tidak mau menjumpaimu." Lalu Rasul bersabda, *"Subhanallah, sesungguhnya orang mukmin tidak najis."*[324]

Dan juga riwayat Imam Muslim dari Aisyah yang berkata, "Saya minum sewaktu haid. Lalu saya memberi minum itu kepada Rasulullah saw.. Kemudian beliau meletakkan mulutnya pada tempat mulut saya."

Dan juga riwayat Imam al-Bukhari bahwa Rasulullah saw. minum susu, di sebelah kanan beliau ada orang Arab, di sebelah kiri beliau ada Abu Bakar, lalu Rasul memberikan air minum itu kepada orang Arab sembari bersabda,

"Dahulukan yang sebelah kanan."

2. Air sisa minuman peminum yang suci, tetapi *makruh tanzih* apabila mengutamakan air itu apabila ada air lain, yaitu air sisa minuman kucing, ayam yang dilepas,[325] unta dan lembu yang memakan najis (yang tidak diketahui keadaannya), burung sawah atau burung yang menyambar seperti elang dan gagak, dan binatang yang terdapat di rumah seperti ular dan tikus, selagi najis pada mulutnya tidak tampak. Karena, hewan itu biasa berkeliaran di rumah dan juga karena darurat, tidak dapat dielakkan. Juga, karena Nabi Muhammad saw. memberikan tempat minuman kepada kucing lalu kucing itu meminumnya, dan kemudian beliau berwudhu dengan air itu.[326]
3. Air sisa minuman binatang yang suci, tetapi diragui apakah air itu menyucikan atau tidak, yaitu air sisa minuman bighal dan keledai kampung. Air seperti ini boleh untuk berwudhu atau mandi. Namun setelah itu, hendaklah bertayamum atau bertayamum dulu baru kemudian berwudhu atau mandi dengan air itu. Hal ini dilakukan sebagai langkah berhati-hati untuk satu shalat. Keraguan ini muncul sebab terdapat pertentangan antara dalil-dalil yang menghalalkan dan mengharamkan daging binatang tersebut, dan juga adanya perbedaan pendapat di kalangan para sahabat dalam hal najis atau sucinya binatang-binatang tersebut. Atau, karena masalah ini tidak menjadi masalah daru-

---

323 Contohnya jika anggota orang kafir terkena najis, kemudian disapu dengan mulutnya hingga tidak ada lagi bekas najisnya, atau anak kecil muntah di atas tetek ibunya lalu dihisapnya hingga hilang, maka sucilah tempat itu.

324 Diriwayatkan oleh Imam Muslim bahwa Nabi Muhammad saw. bertemu Hudzaifah dan baginda mengulurkan tangannya dengan maksud hendak bersalaman dengannya. Lalu Hudzaifah menggenggam tangannya sambil berkata, "Saya sedang junub." Jawab baginda, *"Orang mukmin tidak najis."*

325 Yaitu ayam yang dilepas dan bercampur dengan najis. Adapun ayam yang dikurung dan diberi makan dalam kandang tidaklah makruh menggunakan air bekas minumnya karena ia hanya memakan bijian.

326 Diriwayatkan oleh ad-Daruquthni dengan dua jalur hingga menuju`Aisyah r.a. (*Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 133).

rat atau *bailwa* (tidak dapat dihindari) yang menggugurkan hukum najis. Hal ini karena binatang-binatang tersebut biasanya ditambat di dalam rumah dan ia meminum air di dalam tempat-tempat yang digunakan oleh manusia. Hewan itu juga bergaul dengan manusia, bahkan ditunggangi. Namun menurut pendapat *al-madzhab* di kalangan ulama Hanafi, air liur bighal dan keledai adalah suci. Yang diragukan ialah hukum air sisa minumannya itu apakah ia menyucikan atau tidak.

Adapun dalil yang bertentangan mengenai halal atau haram dagingnya, ada dua hadits yaitu:

(a) Hadits Abjar bin Ghalib, yang berkata, "Wahai Rasulullah! Kami mengalami musim kemarau, dan saya tidak mempunyai apa pun untuk memberi makan keluarga kecuali lemak keledai, sedangkan engkau telah mengharamkan keledai kampung?" Lalu Rasul menjawab, *"Berilah keluargamu makan lemak keledaimu."*[327]

(b) Hadits Anas bahwa lelaki telah menemui Rasulullah saw. dan berkata, "Wahai Rasulullah! Saya telah memakan daging keledai." Rasul tidak menjawab. Lelaki itu datang menemuinya lagi, dan berkata, "Saya telah memakan daging keledai." Rasul juga tidak menjawab. Lelaki itu kemudian datang untuk ketiga kalinya, dan berkata, "Saya telah memakan daging keledai sampai habis." Lalu Rasul menyuruh seseorang memberi tahu kepada banyak orang, *"Sesungguhnya Allah SWT dan Rasul-Nya melarang kalian memakan daging keledai kampung."*

Menurut satu riwayat yang lain,

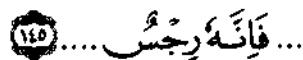
> *"Sesungguhnya ia najis, hendaklah periuk itu dibalik (sekalipun) ketika dagingnya sudah mendidih."*[328]

Perbedaan pendapat di kalangan para sahabat mengenai suci dan najisnya keledai adalah berdasarkan pendapat Ibnu Umar yang mengatakan bahwa keledai adalah najis. Tetapi, Ibnu Abbas mengatakan bahwa keledai adalah suci.

Sebenarnya, hadits riwayat Anas adalah yang riwayat yang *ashah*, dan daging keledai adalah haram dimakan tanpa ada permasalahan lagi. Dan apabila ada pertentangan di antara haram dan halal, maka lebih baik diutamakan pendapat yang mengharamkan, baik dengan cara mempertimbangkan pertentangan di antara kedua hadits tersebut atau kedua ijtihad sahabat tersebut.

Dan yang paling shahih mengenai alasan munculnya keraguan hukum ini adalah adanya keraguan mengenai dikategorikannya kasus ini sebagai kasus darurat atau tidak. Karena, keledai biasanya ditambat di dalam bagian rumah dan halaman, dan ia tidak mencapai taraf darurat seperti taraf daruratnya kucing dan tikus. Karena, kedua-duanya dapat masuk ke tempat sempit, sedangkan keledai tidak dapat berbuat demikian. Maka, air sisa minumannya diragui apakah menyucikan atau tidak; dari satu segi ia adalah najis karena najisnya air liur, dan dari satu segi ia adalah suci karena terdapat sedikit darurat dan adanya keraguan mengenai air sisa minumannya. Jadi yang menyebabkan timbulnya keraguan adalah hal-hal ter-

327 Riwayat Abu Dawud.
328 Riwayat al-Bukhari.

sebut bukannya masalah pengharaman dagingnya, dan bukan karena terdapat perbedaan pendapat di kalangan sahabat tentang sisa minumannya.

4. Air sisa minuman binatang yang najis *mughallazhah* (berat). Air ini tidak boleh digunakan sama sekali kecuali dalam keadaan darurat, sama seperti hukum memakan bangkai. Yang termasuk air ini ialah air sisa minuman anjing, babi, atau binatang buas seperti singa, harimau, serigala, kera, dan musang.

   Najisnya anjing adalah berdasarkan sabda Nabi Muhammad saw.,

   "Apabila anjing meminum di dalam waah air kamu, maka hendaklah (wadah itu) dibasuh tujuh kali."[329]

   Apabila tempat air itu dianggap najis, maka airnya tentulah lebih berhak untuk dikatakan najis. Hal ini juga menunjukkan bahwa anjing itu najis.

   Babi dihukumi najis karena ia adalah najis *'ain* berdasarkan firman Allah SWT,

   "...karena semua itu kotor (najis)...." **(al-An'aam: 145)**

   Najisnya binatang-binatang buas ialah karena dagingnya najis dan air liurnya yang bercampur dengan air adalah keluar dari dagingnya, maka ia menyebabkan air itu najis.

Madzhab Maliki [330]

1. Air sisa minuman manusia. Apabila orang itu adalah Muslim dan dia tidak minum arak, maka air sisa minumannya adalah suci dan menyucikan menurut ijma ulama. Apabila orang itu adalah kafir atau orang yang meminum arak, maka apabila di mulutnya ada benda najis, maka air sisa minumannya adalah sama seperti air yang bercampur najis. Apabila pada mulutnya tidak ada najis, maka air sisa minumannya adalah suci dan menyucikan, ini adalah menurut pendapat *jumhur.*

   Tetapi menurut pendapat ulama Maliki, menggunakan air sisa minuman peminum arak baik dia seorang Muslim atau kafir yang diragui mulutnya adalah makruh, sebagaimana juga air yang dimasuki oleh tangan orang tersebut juga makruh, karena ia sama seperti air yang dimasuki benda najis, tetapi tidak menyebabkan perubahan.

2. Air sisa minuman binatang yang memakan najis, seperti kucing dan tikus. Apabila pada mulutnya ditemui ada najis, maka air sisanya adalah sama seperti air yang bercampur dengan najis. Tetapi jika mulutnya didapati bersih, maka air sisanya dihukumi suci, dan jika tidak diketahui, maka ia dimaafkan. Karena, ia termasuk perkara yang sulit untuk dihindari, tetapi makruh menggunakannya. Adapun mengenai najisnya benda yang dihindari itu terdapat dua pendapat,[331] pendapat yang *rajih* adalah yang mengatakan bahwa ia suci.

---

[329] Riwayat Imam Ahmad dan *asy-Syaikhan* (muttafaq 'alaih) dari Abu Hurairah. Lafal hadits yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad dan Muslim adalah, "Bersihkan bejana kamu apabila dijilat anjing dengan membasuhnya tujuh kali, yang pertama (campurlah) dengan tanah." (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 36).

[330] *Al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 31; *Bidayatul Mujtahid*, Jilid I, hlm. 27 - 30; *asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 43; *asy-Syarhul Kabir*, Jilid I, hlm. 43 - 44.

[331] Diriwayatkan oleh Qurrah dari Ibnu Sirin dari Abu Hurairah, dia berkata, "Rasulullah saw. bersabda, 'Bersihkanlah bejana yang dijilat oleh kucing dengan membasuhnya sekali atau dua kali.'" Qurrah adalah perawi yang *tsiqah* (dipercayai) di kalangan ahli hadits. Malik meriwayatkan dari Abu Qatadah bahwa Rasulullah saw. bersabda tentang kucing, *"Ia tidak najis, ia hanya binatang yang berkeliaran di sekeliling kamu."*

3. Air sisa minuman binatang dan burung yang makan dengan cara menyambar (burung buas) adalah suci, tetapi menggunakan air sisa minuman binatang yang tidak terpelihara dari najis seperti burung adalah makruh.
4. Air sisa minuman anjing dan babi adalah suci. Membersihkan mangkuk yang dijilat anjing sebanyak tujuh kali adalah ibadah semata-mata. Adapun membasuh mangkuk yang diminum oleh babi sebanyak tujuh kali ada dua pendapat.

Madzhab Syafi'i dan Hambali[332]

1. Air sisa minuman manusia adalah suci, baik Muslim atau kafir. Hukum ini disepakati oleh semua ulama, sebagaimana yang telah diterangkan di atas berdasarkan sabda Nabi Muhammad saw.,

   "Orang mukmin tidak menajiskan."

2. Air sisa minuman binatang yang halal dimakan dagingnya adalah suci. Menurut Ibnul Mundzir, "Ulama telah berijma bahwa air sisa minuman binatang yang halal dimakan dagingnya, boleh diminum dan juga boleh digunakan untuk berwudhu."
3. Air sisa minuman kucing, tikus, musang, dan binatang merayap seperti ular dan cicak adalah suci. Air sisa minumnya boleh diminum dan juga boleh digunakan untuk berwudhu. Dan menurut pendapat kebanyakan ulama, sahabat, dan *tabi'in,* air sisanya itu tidak makruh, kecuali Abu Hanifah yang mengatakan bahwa berwudhu dengan air sisa minuman kucing adalah makruh, sebagaimana yang telah dijelaskan di atas. Tetapi jika air itu digunakan berwudhu, maka wudhunya dianggap sah.
4. Air sisa minuman binatang seperti kuda, bighal, keledai, binatang-binatang liar yang halal dimakan dagingnya dan juga yang haram dimakan dagingnya adalah suci. Itulah riwayat yang *rajih* di kalangan ulama Hambali, berdasarkan Hadits riwayat Jabir,

   "Nabi Muhammad saw. telah ditanya, 'Apakah kita boleh berwudhu dengan air sisa keledai?' Rasul menjawab, *'Ya, dan juga air sisa semua binatang buas.'*"[333]

   Dan karena binatang-binatang tersebut boleh dimanfaatkan bukan hanya semasa darurat, maka ia suci seperti biri-biri, dan juga karena Nabi Muhammad saw. dan sahabatnya menunggang bighal dan keledai. Apabila ia najis, niscaya Nabi Muhammad saw. akan menjelaskannya, dan orang yang memeliharanya tidak dapat mengelak dari binatang tersebut, maka ia sama seperti kucing. Yang dimaksudkan dengan ungkapan, "ia adalah najis" dalam hadits Nabi Muhammad saw. mengenai keledai dalam peperangan Khaibar ialah haram dimakan.

5. Air sisa minuman anjing dan babi dan yang lahir dari keduanya atau salah satu darinya adalah najis. Ini berdasarkan hadits Nabi Muhammad saw. mengenai anjing,

   "Apabila anjing menjilat mangkuk, maka basuhlah ia tujuh kali dan yang pertama dicampur dengan debu."[334]

Babi sama seperti dengan anjing, karena ia lebih buruk dari anjing. Hukum anak dari kedua binatang tersebut juga sama dengan

---

332 *Al-Majmu',* Jilid I, hlm. 227; *al-Mughni*, Jilid I, hlm. 46- 51; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 83; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 221.

333 Riwayat asy-Syafi'i dalam *Musnad*-nya.

334 Riwayat Imam Muslim. Imam at-Tirmidzi juga meriwayatkan, "Yang pertama atau yang akhir dengan air debu." Dan dalam riwayat Abu Dawud, "Yang ketujuh dengan air debu."

hukum induknya, karena ia mengikuti induknya dalam hal kenajisannya.

Pendapat Madzhab ini lebih *rajih*. Adapun pendapat ulama Maliki yang mengatakan bahwa menyucikan mangkuk yang dijilat oleh anjing adalah ibadah, tidak dapat dipahami, karena hukum asal adalah menetapkan wajibnya membasuh najis. Hal ini berdasarkan kepada semua jenis basuhan. Jika perintah membasuh itu ibadah, niscaya Nabi Muhammad saw. tidak akan memerintahkan supaya mencurahkan air (membasuh), dan tidak akan dikhususkan membasuh mangkuk yang dijilat saja. Karena, lafal itu umum kepada semua bagian mangkuk.

b. Hukum Telaga

Pembahasan mengenai telaga yang terkena najis adalah menyerupai pembahasan mengenai air yang bercampur dengan benda najis, dan menurut pendapat *jumhur* ulama tidak ada perbedaan di antara dua perkara itu. Tetapi, ulama Hanafi membedakan di antara kedua-duanya di dalam beberapa kondisi.

Menurut pendapat ulama Maliki,[335] apabila binatang yang najis jatuh ke dalam telaga dan menyebabkan airnya berubah, maka airnya wajib dibuang semua. Jika airnya tidak berubah, maka disunnahkan membuang sekadar binatang yang jatuh dan air yang terkena olehnya.

Menurut pendapat ulama Syafi'i dan Hambali,[336] air yang tergenang dan yang mengalir sama saja dari segi perbedaan sedikit dan banyaknya. Air yang kurang dari dua kulah menjadi najis apabila terkena najis yang berpengaruh *(mu'atstsirah)* meskipun tidak ada perubahan. Air yang banyak, yaitu yang mencapai ukuran dua kulah atau lebih tidak menjadi najis, apabila terkena najis yang beku atau cair selagi tidak ada perubahan. Tetapi jika terjadi perubahan, maka ia menjadi najis.

Berdasarkan hukum itu, maka ulama Syafi'i berkata, apabila hendak menyucikan air yang najis hendaklah dilihat dulu. Jika najisnya itu disebabkan perubahan dan air itu lebih dari dua kulah, maka ia menjadi suci apabila perubahan itu hilang dengan sendirinya, atau dengan cara menambah air yang lain, atau dengan mengambil sebagiannya. Karena, najis yang timbul akibat berubahnya air itu sudah hilang. Menurut pendapat ulama Hambali, kolam yang menampung banyak air tidak menjadi najis karena kemasukan sesuatu yang najis selagi tidak ada perubahan (warna, bau, dan rasa). Jika najis itu menyebabkan terjadi perubahan air, seperti air kencing manusia atau tahinya yang cair, maka hendaklah air itu dibuang, dan mereka tidak menetapkan kadar tertentu air yang dibuang.

Diriwayatkan dari Ali r.a. dengan sanad yang shahih bahwa dia ditanya mengenai anak-anak yang kencing di dalam telaga. Imam Ali memerintahkan supaya membuang air itu. Begitu juga riwayat yang bersumber dari al-Hasan al-Bashri. Imam Ahmad ditanya mengenai telaga yang dikencingi oleh orang, beliau berkata, "Hendaklah airnya dibuang sehingga hilang najisnya." Aku bertanya, "Berapa kadarnya?" Dia berkata, "Mereka tidak menetapkan kadarnya." Maksudnya, dibuang semua air telaga sebagaimana pendapat ulama Maliki.

Ulama Hanafi[337] sependapat dengan jumhur, bahwa air yang banyak (yaitu sebanyak 10 x 10 hasta)[338] tidak menjadi najis kecuali apabila ditemukan bekas najis pada air tersebut.

---

335 *Al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 35.

336 *Al-Majmu'*, Jilid I, hlm. 178 - 184; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 21 - 24; *al-Mughni*, Jilid I, hlm. 39 - 41.

337 *Tabyinul Haqa'iq*, Jilid I, hlm. 28 - 30; *ad-Durrul Mukhtar wa Raddul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 194 dan seterusnya; *Fathul Qadir*, Jilid I, hlm. 68 dan seterusnya; *Muraqi al-Falah*, hlm. 5 dan seterusnya; *al-Lubab Syarhul Kitab*, Jilid I, hlm. 30 - 33.

338 Yaitu ukuran air yang banyak sekadar panjangnya sepuluh hasta dan lebarnya sepuluh hasta.

Adapun air yang sedikit, maka ia menjadi najis meskipun tidak ada perubahan pada sifatnya. Mereka juga menetapkan kadar tertentu bagi air telaga yang harus dibuang berdasarkan istihsan, yaitu sebagai berikut.

(I). Jika Manusia atau Binatang yang Jatuh ke dalam Telaga itu Masih Hidup

Telaga tidak menjadi najis karena ada manusia atau binatang yang halal dimakan dagingnya jatuh ke dalamnya, apabila ia keluar dari air itu dalam keadaan hidup dan tidak terdapat najis apa pun pada badannya. Tetapi jika terdapat najis pada badannya, maka air telaga itu menjadi najis karena terkena najis itu.

Telaga menjadi najis apabila ada babi jatuh ke dalamnya atau air liur anjing masuk ke dalamnya. Air liur binatang-binatang lainnya yang tidak boleh dimakan dagingnya seperti air liur bighal, keledai, burung yang makan dengan cara menyambar dan binatang liar yang jatuh ke dalam air, maka hukum air tersebut disesuaikan menurut hukum binatang itu dari segi suci, makruh, atau najisnya; maka wajib membuang air bila yang masuk termasuk hewan yang najis atau yang diragui hukumnya, dan sunnah membuang airnya jika hewan itu makruh. Adapun kadar yang dibuang adalah sebanyak beberapa timba, sebagaimana yang akan diterangkan nanti. Yang termasuk binatang yang najis ialah binatang buas seperti singa dan srigala, dan binatang yang makruh ialah burung yang makan dengan cara menyambar seperti burung elang, dan yang diragui ialah seperti bighal dan keledai.

Menurut pendapat ulama Hambali,[339] apabila tikus atau kucing dan seumpamanya jatuh ke dalam benda cair atau masuk ke air yang sedikit kemudian ia keluar dalam keadaan hidup, maka benda cair dan air itu adalah suci.

(II). Manusia atau Binatang Mati di dalam Telaga

(a) Menurut pendapat ulama Hanafi, jika seseorang mati di dalam telaga, maka air telaga itu menjadi najis. Hal ini berdasarkan keputusan fatwa Ibnu Abbas dan Ibnuz Zubair kepada para sahabat supaya membuang air telaga Zamzam setelah ada orang hitam mati di dalamnya.[340] Pendapat tersebut berbeda dengan pendapat ulama madzhab-madzhab lain[341] yang mengatakan bahwa air telaga yang kemasukan orang mati adalah suci, sekalipun orang yang mati itu adalah kafir. Hal ini berdasarkan sabda Nabi Muhammad saw.,

"Orang mukmin tidak najis."[342]

(b) Jika binatang darat seperti biri-biri, anjing, ayam, kucing, dan tikus mati di dalam telaga, maka air telaga itu menjadi najis.

(c) Air telaga tidak menjadi najis karena kejatuhan binatang yang tidak mengalir darahnya dan mati di dalamnya seperti lalat, lipas, kumbang, kepinding, dan kalajengking, atau karena terkena binatang air yang mati di dalamnya seperti ikan, katak, buaya, udang, anjing laut, dan babi laut. Hal ini berdasarkan sabda Nabi Muhammad saw.,

---

339 *Al-Mughni*, Jilid I, hlm. 52.

340 *Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 129.

341 *Al-Mughni*, Jilid I, hlm. 46.

342 Riwayat *al-Jama'ah* kecuali al-Bukhari dan at-Tirmidzi, dari Huzaifah ibnul Yaman dengan ungkapan, "Orang Islam tidak najis." Dan menurut Ibnu Abbas, "Orang Islam tidak najis baik semasa hidup atau mati." (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 20, 56)

"Apabila ada lalat jatuh ke dalam minumanmu, maka tenggelamkanlah, kemudian buanglah. Karena, sebelah sayapnya ada penyakit dan sebelahnya yang satu ada obat."

Imam al-Bukhari, dan riwayat Abu Dawud juga meriwayatkan,

"Karena ia menyelamatkannya dengan sayapnya yang mengandung obat."[343]

Dan juga sabda Rasulullah,

"Wahai Salman, semua makanan dan minuman yang kejatuhan binatang yang tidak berdarah dan mati di dalamnya, maka air itu halal dimakan dan diminum dan juga boleh berwudhu dengannya."

(III) Benda Najis Jatuh ke dalam Air

(a) Telaga kecil menjadi najis karena kejatuhan najis, meskipun najis itu sedikit seperti setitik darah, setitik arak, kencing, atau tahi. Dan hendaklah semua air telaga itu dibuang semua setelah najisnya dibuang dan hendaknya juga menyucikan telaga, penciduk, tali, timba, dan tangan orang yang menciduk air.

(b) Telaga tidak menjadi najis kejatuhan tahi unta, kambing, kuda, bighal, keledai, dan lembu, kecuali jika tahi itu kelihatan banyak atau jika timba yang digunakan untuk menciduk air penuh dengan tahi itu. Adapun batasan sedikit adalah yang menurut pandangan orang sedikit.

Hal ini berdasarkan riwayat Ibnu Mas'ud r.a.,

"Saya memberi dua buah batu dan satu tahi (kuda, bighal, atau keledai). Lalu beliau mengambil batu dan membuang tahi, dan berkata, '*Ia adalah najis.*'"[344]

Telaga tidak menjadi najis karena kejatuhan tahi merpati dan burung yang halal dagingnya, selain ayam, angsa, dan itik. Hal ini berdasarkan *istihsan* dan juga karena Ibnu Mas'ud r.a. mengusap tahi merpati dengan jarinya.

Menurut pendapat yang paling *ashah*, telaga tidak menjadi najis karena tahi burung yang tidak halal dagingnya, seperti burung yang makan dengan cara menyambar, karena sulit untuk mengelakkan telaga dari tahi burung semacam itu.

Menurut pendapat ulama Syafi'i, tahi semua binatang adalah najis karena ia memang najis.

Menurut pendapat ulama Maliki dan Hambali,[345] tahi dan kencing binatang yang halal dagingnya adalah suci dan tahi serta kencing binatang yang haram dagingnya adalah najis.

Kadar Air yang Wajib Dibuang

1. Semua air telaga atau sebanyak 200 timba wajib dibuang jika memang tidak dapat dibuang semuanya. Hal ini apabila telaga itu kejatuhan orang yang mati, atau binatang besar yang mati seperti bighal, keledai, anjing, atau biri-biri, atau apabila binatang itu bengkak di dalam telaga, baik binatang itu kecil atau besar, atau ada tikus yang lari dari kucing atau yang sedang terluka kemudian jatuh ke dalam telaga,

---

343 Riwayat Imam Ahmad, al-Bukhari, Abu Dawud, dan Ibnu Majah (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 55).
344 Riwayat Ahmad, al-Bukhari, at-Tirmidzi, dan an-Nasa'i dari Ibnu Mas'ud (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 98).
345 *Al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 33.

meskipun ia keluar dari telaga dalam keadaan masih hidup, atau ada kucing yang lari dari anjing atau sedang luka kemudian jatuh ke dalam telaga. Karena, dalam keadaan seperti itu biasanya tikus dan kucing akan kencing, dan kencing serta darah (akibat luka) adalah najis yang cair.

2. Air telaga sebanyak antara 40 timba hingga 60 timba hendaklah dibuang, jika kejatuhan binatang yang ukurannya sederhana seperti merpati, ayam dan kucing hutan. Menurut pendapat *azhhar* seperti yang disebutkan dalam kitab *al-Jami'ush Shaghir* ialah sebanyak 40 atau 50 timba. Dan jika yang jatuh adalah dua ekor binatang tersebut, maka hendaklah yang dibuang adalah semua air telaga itu. Yang wajib 40 timba dan yang sunnah adalah 50 timba.
3. Hendaklah air telaga sebanyak 20 timba atau 30 timba—menurut ukuran besar kecilnya timba[346]—dibuang, apabila kejatuhan binatang kecil seperti burung, tikus, dan cicak yang mati di dalamnya. Yang wajib adalah 20 timba, dan yang sunnah adalah 30 timba yaitu jika binatang yang jatuh itu besar dan telaga juga besar, maka yang sunnah 10 timba (dari jumlah 30 timba). Jika binatang yang jatuh itu kecil dan telaga juga kecil, maka yang sunnah ialah kurang dari 10 timba. Jika salah satu (binatang atau telaga) kecil dan satu lagi besar, maka yang sunnah ialah lima timba, dan yang lima lagi hukumnya di bawah sunnah.

Diriwayatkan dari Anas bahwa dia berkata, jika tikus mati di dalam telaga dan dibuang pada waktu itu juga, maka hendaklah air telaga itu dibuang sebanyak dua puluh timba. Riwayat dari Abu Sa'id al-Khudri, menceritakan bahwa dia berkata jika ayam mati di dalam telaga, maka hendaklah air telaga itu dibuang sebanyak 40 timba.[347]

Ukuran Timba

Ukuran timba yang diakui dalam masalah ini adalah timba yang khusus untuk telaga. Jika telaga itu tidak mempunyai timba khusus, maka ukurannya ialah yang dapat memuatkan ukuran segantang *(sha')*, yaitu kurang lebih $2^1/_2$ kg atau 2,75 liter. Jika ukuran timba itu tidak seperti ukuran yang disebut, umpamanya ia lebih kecil atau lebih besar, maka hendaklah dihitung. Oleh sebab itu jika kadar air yang wajib dibuang itu dapat diangkat dengan satu timba yang besar, maka ia sudah memadai menurut pendapat yang zahir dalam Madzhab Hanafi, karena dengan satu timba itu maksud sudah tercapai.

Adalah dianggap cukup jika yang dibuang adalah air sepenuh timba. Begitu juga dianggap cukup bila yang dibuang adalah semua air yang ada dalam telaga, meskipun ia tidak sampai ukuran yang wajib dibuang.

Adalah cukup menyucikan telaga dengan cara membuka lubang keluar atau mengeduk lubang keluar supaya sebagian air keluar. Jika terdapat binatang mati di dalam air, maka ia dihukumi telah mati sehari semalam jika memang binatang itu belum bengkak, dan ia dihukumi sudah mati tiga hari tiga malam jika binatang itu sudah bengkak. Oleh sebab itu, shalat yang dilakukan dalam masa itu wajib diulangi jika memang dia telah berwudhu dengan air telaga itu untuk mengangkat hadats, dan hendaklah pakaian dan benda-benda lain yang terkena air telaga itu disucikan lagi.

---

[346] Keterangan ini adalah yang terdapat di dalam kitab *al-Hidayah,* dan yang berada di dalam kitab karangan al-Qaduri. Semuanya mengikut ukuran besar kecil binatang.

[347] Lihat kedua-dua hadits di dalam *Nashbur Rayah,* Jilid I, hlm. 128.

6. JENIS BARANG-BARANG YANG SUCI

Semua benda yang ada di alam ini adakalanya benda padat, hewan, atau unsur yang lebihan *(fadhlaat)*. Hukum asal dari sesuatu adalah suci selagi tidak ada bukti syara' yang menetapkan bahwa ia najis. Pendapat para fuqaha hampir sama mengenai hukum suci berbagai benda. Mereka sependapat bahwa semua *jamad* (benda padat, yaitu semua jasad yang tidak bernyawa namun tidak terpisah dari benda hidup)[348] adalah suci, kecuali yang memabukkan. Oleh sebab itu, semua bagian bumi yang beku dan cair, dan juga yang terlahir darinya adalah suci. Di antara contoh benda yang *jamad* ialah logam seperti emas, perak, besi, dan seumpamanya, dan semua tumbuhan sekalipun yang beracun atau yang melalaikan seperti ganja dan pohon poppy. Adapun contoh benda cair ialah air, minyak, madu, tebu, air bunga, dan cuka. Mereka sependapat bahwa benda yang kering adalah suci. Mereka juga berpendapat bahwa wadah *misk* adalah suci sama seperti sucinya *misk* (minyak kesturi dari rusa jantan), begitu juga dengan *zabad* (minyak kesturi dari musang jebat) dan *anbar* (minyak wangi yang diambil dari binatang laut) adalah suci. Bulu binatang yang halal dimakan adalah suci, dan arak yang berubah menjadi cuka juga suci.

Mereka juga sependapat bahwa semua binatang yang disembelih menurut syara' adalah suci. Bangkai ikan dan belalang juga suci. Begitu juga mayat manusia meskipun kafir, tetapi pendapat ulama Hanafi mengatakan bahwa mayat orang kafir adalah najis. Alasan pendapat yang mengatakan suci ialah firman Allah SWT,

"Dan sungguh, Kami telah memuliakan anak cucu Adam...." **(al-Israa': 70)**

Penghormatan terhadap anak Adam menuntut untuk menganggap mereka suci meskipun mereka sudah menjadi mayat, dan juga berdasarkan sabda Nabi Muhammad saw.,

"Sesungguhnya Muslim—yaitu menurut hukum biasa—adalah tidak najis."

Adapun firman Allah SWT,

"...Sesungguhnya orang-orang musyrik itu najis (kotor jiwa)...." **(at-Taubah: 28)**

Maksudnya adalah aqidah mereka itulah najis, atau hendaknya menjauhi mereka seperti menjauh dari najis, dengan kata lain maksudnya bukanlah najis badan.

Namun dalam beberapa masalah, para ulama berbeda pendapat. Penjelasannya adalah sebagai berikut.

Madzhab Hanafi[349]

Menurut pendapat ulama Hanafi, semua bagian anggota tubuh binatang yang di dalamnya tidak ada darah mengalir, baik dalam keadaan hidup atau mati, baik binatang itu halal dimakan atau tidak, sekalipun anjing—asalkan bukan babi—adalah suci, seperti bulu yang dipotong, *infihah* yang keras,[350] paruh, kuku, dan—menurut pendapat masyhur—urat putih, tanduk, kuku kaki, tulang yang tidak berlemak, karena lemak bangkai adalah najis. Oleh se-

348 Yang terpisah dari benda hidup seperti telur, minyak samin, madu lebah, tidak dianggap sebagai benda beku *(jamad)* karena ia terpisah dari benda hidup, dan ia adalah suci.

349 *Muraqi al-Falah*, hlm. 26, 28; *ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 154, 188 - 193, 295, 323; *al-Bada'i'*, Jilid I, hlm. 61 - 65.

350 *Infihah* ialah bahan yang diambil dari usus anak lembu yang masih menyusu yang digunakan untuk membuat keju. Ulama sepakat mengatakan bahwa *infihah* yang keras adalah suci. *Infihah* yang cair dan susu yang terdapat di dalam susu bangkai binatang adalah suci menurut pendapat Abu Hanifah, tetapi menurut Abu Yusuf dan al-Hasan asy-Syaibani adalah najis. Pendapat yang *azhhar* ialah pendapat mereka berdua, sebagaimana yang dinyatakan oleh Ibnu Abidin.

bab itu jika lemaknya sudah hilang dari tulang, maka hilanglah najisnya. Adapun tulang saja adalah suci. Ini semua berdasarkan riwayat ad-Daruqutni yang menceritakan,

"Rasulullah saw. mengharamkan daging bangkai binatang, tetapi kulit dan bulunya tidak diharamkan."

Termasuk juga rambut manusia yang belum tercabut, tulang dan giginya menurut pendapat *al-madzhab*. Tetapi, rambut yang tercabut adalah najis.

Air mata yang keluar dari benda yang hidup, keringatnya, air liurnya, dan ingusnya adalah sama seperti air sisa minuman dari segi suci dan najisnya. Menurut pendapat *al-madzhab*, air liur bighal dan keledai adalah suci. Adapun air liur burung yang makan secara menyambar dan binatang rumah seperti tikus, ular, kalajengking, kucing, dan seumpamanya adalah makruh. Air sisa minuman babi, anjing, dan semua binatang buas adalah najis.

Air liur manusia adalah suci sebagaimana air sisa minumannya, kecuali ketika dia meminum arak karena mulutnya telah menjadi najis. Dan mulutnya itu akan menjadi suci apabila dibersihkan atau sebab meminum air pada waktu itu juga, atau dengan cara menelan air ludahnya sebanyak tiga kali.

Air yang membasahi kemaluan perempuan *(ruthubah al-farj)*, adalah suci menurut pendapat Imam Hanafi, tetapi pendapat ini berlawanan dengan pendapat kedua sahabatnya (Abu Yusuf dan Hasan asy-Syaibani). Air tersebut adalah air yang berwarna putih yang keluar membasahi bayi sewaktu ia lahir dari ibunya, atau air yang membasahi anak unta sewaktu ia lahir dari ibunya. Telur juga suci, ia tidak menyebabkan pakaian dan air menjadi najis, tetapi wudhu dengan menggunakan air tersebut adalah makruh. Bangkai binatang darat yang tidak mengalir darahnya seperti lalat, semut, kalajengking, dan kutu anjing adalah suci.

Tahi burung yang halal dimakan dagingnya yang berak di udara seperti merpati, emprit, dan seumpamanya adalah suci. Karena, kebanyakan orang tidak biasa terhindar dari merpati di dalam Masjidil Haram dan masjid-masjid jami', sedangkan mereka mengetahui bahwa merpati akan berak di dalam masjid-masjid tersebut. Jika dianggap najis, maka mereka tidak akan bersikap demikian karena terdapat suruhan di dalam Al-Qur'an supaya membersihkan masjid,

... اَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِيْنَ وَالْعَاكِفِيْنَ وَالرُّكَّعِ السُّجُوْدِ ﴿١٢٥﴾

"...bersihkanlah rumah-Ku untuk orang-orang yang tawaf, orang yang itikaf, orang yang ruku' dan orang yang sujud!" **(al-Baqarah: 125)**

Dan juga berdasarkan riwayat Ibnu Umar, "Seekor merpati berak dan mengenainya, lalu dia menyapunya dan melakukan shalat," dan begitu juga riwayat dari Ibnu Mas'ud tentang seekor burung emprit.

Begitu juga tahi burung yang haram dimakan seperti elang, gagak, dan seumpamanya, adalah suci menurut pendapat Abu Hanifah dan Abu Yusuf karena darurat. Sebab, burung-burung tersebut berak di udara dan sulit dielakkan dari terkena pakaian dan juga bejana-bejana.

Menurut Abu Hanifah dan Muhammad al-Hasan asy-Syaibani, darah ikan adalah suci, karena umat Islam telah berijma bahwa memakan ikan bersama darahnya adalah boleh. Kalau darah ikan itu najis, niscaya tidak dibolehkan memakannya. Dan juga karena ia sebenarnya bukanlah darah, tetapi air yang berwarna darah. Karena, binatang berdarah tidak dapat hidup di dalam air.

Darah yang melekat di dalam urat dan daging selepas disembelih adalah suci, karena ia tidak mengalir. Oleh sebab itu, halal dimakan bersama daging.

Jika kain kering yang suci dilipat di dalam kain yang najis serta lembab yang tidak akan mengalir airnya jika diperah, maka kain yang bersih serta kering itu tidak menjadi najis. Begitu juga kain yang lembab jika dihampar di atas tanah kering yang najis, lalu tanah itu lembab, tetapi tidak bekas najis itu tidak kelihatan pada kain tersebut, maka kain itu tidak menjadi najis. Kain yang ditiup oleh angin yang membawa najis, juga tidak menjadi najis kecuali jika muncul bekas najis pada kain tersebut.

Madzhab Maliki

Menurut pendapat ulama Maliki,[351] semua benda yang hidup termasuk anjing dan babi adalah suci, sekalipun ia memakan benda najis. Begitu juga keringatnya, air matanya, ingusnya, air liurnya yang keluar selain dari perut,[352] telurnya, kecuali telur rusak dan yang keluar setelah ia mati. Yang dimaksud dengan telur rusak ialah telur yang berubah menjadi busuk atau biru atau berdarah, maka ia menjadi najis. Berbeda dengan telur yang cair atau pecah di dalam perut yang bercampur antara putih telur dengan kuning telur, tetapi tidak busuk, maka ia suci. Semua benda yang keluar dari binatang selepas ia mati tanpa disembelih menurut syara' seperti telur, tahi, air mata atau air liurnya, adalah najis jika ia dari bangkai yang najis.

Ludah kental yang keluar dari dada—meskipun sekental tahi—adalah suci, dan begitu juga yang keluar dari otak manusia atau bukan manusia.

Air kuning yang lengket yang keluar dari perut dan menyerupai pewarna kuning *za'faran* adalah suci, karena menurut pendapat mereka perut adalah suci. Maka, semua yang keluar dari perut adalah suci selagi tidak berubah dan rusak seperti muntah yang sudah berubah.

Menurut pendapat yang *ashah,* mayat meskipun mayat orang kafir adalah suci, dan bangkai binatang darat yang tidak berdarah seperti kalajengking, belalang, dan kutu anjing. Berbeda dengan bangkai kutu kepala, cicak yang tidak berdaging dan berdarah, maka ia adalah najis. Tetapi, belalang tidak boleh dimakan kecuali dengan cara disembelih terlebih dulu atau dengan cara yang seumpamanya. Ulat buah dan ulat keju susu dan garam boleh dimakan sekalipun tidak disembelih. Dua ekor kutu atau tiga ekor adalah dimaafkan karena ada faktor kesulitan.

Bangkai binatang laut seperti ikan dan lain-lainnya adalah suci, sekalipun dapat tinggal lama di darat seperti buaya, katak, penyu, meskipun mempunyai rupa seperti babi dan manusia.

Semua binatang yang tidak haram dimakan yang sudah disembelih, adalah suci. Tetapi binatang yang haram dimakan seperti kuda, bighal, dan keledai, penyembelihannya tidak dapat menyucikannya. Ini menurut pendapat yang masyhur di dalam madzhab ini,[353] seperti yang ditetapkan oleh ad-Dardir dan ash-Shawi. Begitu juga anjing dan babi, ia tidak dapat

351 *Asy-Syarhul Kabir,* Jilid I, hlm. 48 dan seterusnya: *asy-Syarhush Shaghir,* Jilid I, hlm. 43 dan seterusnya; *Bidayatul Mujtahid* Jilid I, hlm. 74.

352 Air liur yang keluar dari perut adalah najis. Tandanya ialah jika ia berwarna kuning dan berbau busuk.

353 Yang makruh dimakan seperti singa, binatang buas, dan kucing, jika disembelih untuk dimakan dagingnya maka kulitnya suci mengikut dagingnya. Jika disembelih dengan tujuan untuk mengambil kulitnya, maka kulitnya suci tetapi tidak boleh dimakan dagingnya. Karena, ia adalah bangkai berdasarkan pembagian hukum sembelihan dan itulah pendapat yang terkuat (*asy-Syarhul Kabir,* Jilid I, hlm. 49).

menjadi suci jika disembelih. Maka, binatang yang najis dianggap bangkai meskipun disembelih.

Rambut dan bulu juga suci meskipun berasal dari babi. Begitu juga bulu yang lembut. Benda-benda beku (*al-jamad*) kecuali yang memabukkan adalah suci sebagaimana yang telah diterangkan di atas, berkenaan dengan benda-benda yang disepakati kesuciannya oleh para ulama. Adapun benda yang memabukkan, maka ia dianggap najis baik arak atau perahan anggur dan kurma, atau seumpamanya. Adapun bahan yang menyebabkan lalai *(fly)* seperti candu, madat, dan ganja adalah suci karena ia dari benda beku. Namun, haram menggunakannya karena dapat menghilangkan pikiran, tetapi tidak haram berobat dengan menggunakannya di luar bagian tubuh.

Susu manusia meskipun dari orang kafir dan susu binatang yang tidak haram dimakan sekalipun makruh seperti kucing dan binatang buas, adalah suci. Susu binatang yang haram dimakan seperti kuda, bighal, dan keledai adalah najis. Kotoran *(fadhlaat)* binatang yang halal dimakan seperti tahi, air kencing ayam, merpati, dan semua burung adalah suci selagi bahan najis itu tidak (sengaja) digunakan untuk makanan dan minum. Tetapi jika ia digunakan untuk makanan dan minum, maka kotoran itu adalah najis.

Tikus adalah termasuk hewan yang boleh dimakan. Maka, kotorannya juga suci jika ia tidak memakan benda najis, sekalipun masih diragui. Karena apabila ia memakan benda najis, hukumnya adalah sama dengan hukum ayam. Berlainan dengan merpati, kotorannya tidak dianggap najis kecuali apabila diyakini ia memakan benda najis.

Air empedu binatang yang tidak haram dimakan—baik boleh dimakan atau makruh dimakan—yang sudah disembelih, adalah suci. Begitu juga air muntahan yang keluar akibat kekenyangan. Muntah juga suci, selagi ia tidak berubah dari keadaan makanan asalnya, umpamanya muncul bau masam atau lain-lain. Tetapi jika berubah, maka ia menjadi najis.

Minyak *misk* dan juga tempat keluarnya adalah suci. Arak yang berubah menjadi cuka atau menjadi keras dengan sebab sesuatu atau dengan sendirinya adalah suci, dan juga tempatnya dan sesuatu yang ada ke dalamnya. Tanaman yang disiram dengan benda najis adalah suci, tetapi hendaklah bagian luarnya yang terkena najis dibasuh.

Abu najis seperti tahi yang najis dan kayu api yang terkena najis menjadi suci dengan dibakar, begitu juga asap benda najis adalah suci menurut pendapat yang *mu'tamad.*

Darah yang tidak mengalir dari binatang sembelihan, yaitu yang melekat pada urat atau di dalam hati binatang, atau yang menempel pada daging adalah suci. Karena, ia sebagian dari sembelihan. Dan semua binatang yang disembelih dan anggota badannya adalah suci. Tetapi, darah yang melekat pada bagian sembelihan, yaitu sisa darah yang mengalir adalah najis. Begitu juga darah yang terdapat di dalam perut binatang sembelihan selepas disobek perutnya adalah najis, karena ia mengalir dari bagian sembelihan, maka ia termasuk darah yang mengalir.

Madzhab Syafi'i

Menurut pendapat ulama Syafi'i,[354] semua binatang adalah suci kecuali anjing, babi, dan keturunan dari keduanya, dan semua benda beku *(al-jaamid)* adalah suci kecuali yang memabukkan.

Al-'alqah (segumpal darah beku) dan *mudghah* (segumpal daging), air yang membasahi

354 *Mughnil Muhtaj,* Jilid I, hlm. 80 dan seterusnya; *Syarh al-Bajuri,* Jilid I, hlm. 105, 108; *Syarh al-Hadhramiyyah,* hlm. 22; *al-Muhadzdzab,* Jilid I, hlm. 11; *al-Majmu',* Jilid I, hlm. 576.

kemaluan perempuan (air putih di antara warna seperti madzi dengan keringat) yang keluar dari hewan yang suci, sekalipun yang tidak halal dimakan baik itu manusia atau binatang, adalah suci.

Di antara yang dianggap suci adalah susu binatang yang halal dimakan, meskipun keluar dari binatang jantan kecil dan sudah mati. Begitu juga *infihah*-nya[355] jika diambil setelah disembelih, dan tidak memakan selain susu meskipun najis. Yang termasuk suci juga adalah air yang tepercik dari semua binatang yang suci seperti keringat, air liur, tahi, dan ludah, kecuali yang diyakini keluar dari perut, air kudis, telur binatang yang suci—sekalipun binatang sudah menjadi bangkai dan sekalipun keluar dari binatang yang haram dimakan, dengan syarat telur itu dalam keadaan keras, meskipun telur itu sudah berdarah—dan telur ulat sutra juga suci.

Bangkai binatang laut sekalipun tidak dinamakan ikan adalah suci, kecuali buaya, katak, dan ular adalah najis. Bangkai belalang adalah suci. Tetapi bangkai binatang darat lain yang tidak mempunyai darah mengalir seperti lalat, semut dan kutu anjing, adalah najis.

Minyak *misk* dan tempat keluarnya yang terpisah sewaktu hidup atau sesudah disembelih rusanya adalah suci, begitu juga *misk* musang asalkan bukan diambil dari bulu musang darat. Juga *anbar* (wangian yang diambil dari tumbuhan atau tahi binatang laut) adalah suci sekalipun ditelan oleh ikan selama ia tidak hancur.

Di antara benda yang disepakati kesuciannya oleh ulama sebagaimana yang telah diterangkan, adalah bulu-bulu binatang yang halal dimakan, sekalipun diambil dalam keadaan busuk selepas disembelih atau semasa hidup. Tetapi bulu yang diambil selepas mati, maka ia adalah najis. Begitu juga bulu yang dicabut dari binatang yang tidak boleh dimakan adalah najis seperti bangkainya. Asap najis yang sedikit dan bulu najis yang sedikit selain bulu anjing dan babi adalah dimaafkan. Begitu juga bulu binatang tunggangan yang banyak karena memang sulit untuk menghindar darinya. Dimaafkan juga sedikit uap najis yang keluar dari api bahan najis. Adapun uap yang keluar dari najis jamban dan angin yang keluar dari pantat adalah suci.

Buah, pohon, dan tanaman yang tumbuh dari bahan najis atau yang disiram dengan air najis adalah suci, tetapi hendaklah dibersihkan bagian luarnya.

Madzhab Hambali

Menurut pendapat ulama Hambali,[356] di antara benda-benda yang suci ialah darah urat binatang yang halal dimakan setelah dikeluarkan dengan sembelihan, dan juga darah yang terdapat pada daging. Karena, ia tidak dapat dihindari. Begitu juga darah ikan dan kencingnya, karena kalau ia dianggap najis, maka supaya ia boleh dimakan harus ada perintah menyembelihnya dahulu (dan kenyataannya tidak ada). Alasan lainnya adalah ikan akan hancur dengan air, dan juga ia adalah seperti hati.

Darah orang yang mati syahid meskipun banyak, jika memang darah itu tidak terpisah dari orang itu adalah suci.

Darah kepinding, kutu kepala, kutu anjing, lalat, dan seumpamanya yang tidak mempunyai darah mengalir adalah suci.

Hati dan limpa binatang yang halal dimakan adalah suci berdasarkan hadits,

355 *Infihah* ialah suatu bahan yang diambil dari usus anak lembu yang masih menyusu yang digunakan untuk membuat keju, maka ia suci karena ia bahan untuk membuat keju.

356 *Kasysyaful Qina',* Jilid I, hlm. 219 - 220; *Ghayatul Muntaha,* Jilid I, hlm. 14.

"Dihalalkan bagi kita dua bangkai dan dua darah."

Ulat sutra dan yang keluar dari perutnya juga suci. Minyak *misk* dan tempat keluarnya adalah suci. *'Anbar* [357] juga suci berdasarkan riwayat Imam al-Bukhari dari Ibnu Abbas, "*'Anbar* adalah sesuatu yang dikeluarkan oleh laut," ia adalah sejenis wewangian.

Air yang mengalir dari mulut semasa tidur, dan uap yang keluar dari dalam perut adalah suci, karena ia tidak bersifat dan tidak dapat dihindari.

Ludah meskipun berwarna biru adalah suci, baik keluar dari kepala, dada, atau perut. Karena menurut riwayat Imam Muslim, Nabi Muhammad saw. memberi isyarat supaya mengusap ludah yang melekat pada pakaian ketika shalat.

Air kencing binatang yang halal dimakan dagingnya adalah suci. Adapun *al-'alaqah* (segumpal darah beku) manusia atau binatang yang suci adalah najis, karena ia adalah darah yang keluar dari kemaluan. Begitu juga telur rusak atau telur yang berdarah adalah najis, karena ia adalah tahap akhir dari *al-'alaqah.*

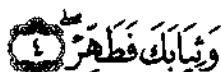
Darah, keringat, air liur, dan tahi binatang yang halal dimakan dagingnya atau yang dari binatang lainnya jika seperti kucing, tikus, atau lebih kecil dari itu adalah suci, dengan syarat bukan anak dari binatang najis.

Bangkai binatang laut meskipun tidak dinamai ikan adalah suci. Kecuali buaya, katak, dan ular, maka ia adalah najis, sama seperti pendapat ulama Syafi'i. Bangkai binatang darat yang tidak mengalir darahnya selain belalang seperti lalat, semut, dan kutu anjing adalah najis, sama seperti pendapat ulama Syafi'i.

Termasuk benda suci adalah rambut dan semacamnya yang berasal dari hewan yang dagingnya boleh dimakan, baik ketika hewan itu dalam keadaan hidup ataupun mati. Ataupun rambut hewan yang tidak boleh dimakan dagingnya jika ukurannya seperti kucing atau lebih kecil, asalkan ia tidak lahir dari hewan yang najis. Tetapi, pangkal rambut dan bulu adalah najis.

B. NAJIS

Dalam bagian ini akan bincangkan lima pembahasan.

1. *JENIS-JENIS NAJIS SECARA UMUM DAN HUKUM MEMBERSIHKANNYA*

Perkataan *an-najaasah* adalah lawan kata dari perkataan *ath-thahaarah,* dan perkataan *an-najas* juga kebalikan kata *ath-thahir.* Kata *al-anjaas* merupakan bentuk jamak dari kata *najis,* yaitu nama bagi benda yang kotor menurut pandangan syara'. Najis ada dua jenis, najis *hukmi* dan najis *haqiqi.* Kotoran *(al-khubuts)* khusus bagi najis *haqiqi,* sedangkan *hadats* adalah sebutan khusus bagi najis *hukmi.* Kata *an-najas,* jika huruf *jim*-nya dibaca dengan fathah, maka ia menjadi *isim.* Tetapi jika dibaca dengan kasrah *(an-najis),* maka ia menjadi kata sifat.

Najis terbagi kepada dua jenis, yaitu najis *haqiqi* dan najis *hukmi.* Dari segi bahasa, najis *haqiqi* ialah benda-benda yang kotor seperti darah, air kencing, dan tahi. Menurut syara', ia adalah segala kotoran yang menghalangi sahnya shalat. Najis *hukmi* ialah najis yang terdapat pada beberapa bagian anggota badan yang menghalangi sahnya shalat. Najis ini mencakup hadats kecil yang dapat

[357] *'Anbar* ialah sejenis bahan yang keras, tidak ada rasa dan tidak ada bau kecuali jika disapu atau dibakar, ia juga dikatakan tahi binatang laut.

dihilangkan dengan wudhu dan hadats besar (*janabah*) yang dapat dihilangkan dengan mandi. Najis *haqiqi* terbagi kepada beberapa jenis, yaitu *mughallazhah* (berat), *mukhaffafah* (ringan), najis yang keras, najis yang cair, najis yang dapat dilihat, dan najis yang tidak dapat dilihat.

Hukum menghilangkan najis yang tidak dimaafkan dari pakaian, badan, dan juga tempat shalat bagi orang yang hendak mengerjakan shalat adalah wajib. Ini menurut pendapat *jumhur fuqaha* kecuali ulama Madzhab Maliki, karena Allah SWT berfirman,

"Dan bersihkanlah pakaianmu." **(al-Muddatstsir: 4)**

Ada dua pendapat yang masyhur dalam Madzhab Imam Malik[358] berkenaan dengan masalah ini, yaitu wajib dan sunnah. Jika orang yang berkenaan dalam keadaan sadar, mampu dan dapat menghilangkan najis itu, maka pendapat yang *mu'tamad* dan masyhur mengatakan bahwa hukumnya sunnah. Namun menurut pendapat lain, hukumnya adalah wajib. Oleh sebab itu, siapa yang menunaikan shalat dalam keadaan terkena najis dengan sengaja, sedangkan dia mampu menghilangkannya, maka dia wajib mengulangi shalatnya, karena shalatnya itu tidak sah. Tetapi kalau berdasarkan pendapat yang masyhur dari Madzhab Maliki, yang menyatakan hukum menghilangkan najis hanya sunnah saja, sekiranya dia sadar dan mampu menghilangkannya. Maka, mengulangi shalat tersebut hanyalah sunnah. Berdasarkan kedua pendapat tersebut, maka mengulangi shalat bagi orang yang terlupa, orang yang tidak mengetahui keberadaan najis, dan orang yang tidak mampu menghilangkannya adalah sunnah. Pembahasan ini mengandung dua cabang permasalahan.

a. Najis yang Disepakati dan yang Dipertikaikan oleh Ulama

1. *Najis yang Disepakati oleh Ulama Madzhab*

Para fuqaha telah bersepakat mengenai najisnya perkara-perkara berikut:[359]

(a) Babi

Babi adalah najis meskipun disembelih secara syara', karena ia dihukumi sebagai najis *'ain* (najis pada dirinya) melalui nash Al-Qur'an. Maka, daging dan juga semua bagian badannya seperti bulu, tulang, dan kulit dihukumi najis meskipun kulitnya disamak.

(b) Darah

Darah manusia selain darah orang yang mati syahid, dan darah binatang selain binatang laut, yang mengalir keluar dari tubuhnya baik semasa hidupnya ataupun sesudah matinya, jika memang ia mengalir banyak, maka darah tersebut dihukumi najis. Oleh sebab itu, darah orang yang mati syahid selama darahnya masih berada di badannya tidaklah termasuk najis. Begitu juga darah ikan, jantung, limpa, dan hati dan semua darah yang berada dalam saraf binatang sesudah ia disembelih selama ia tidak mengalir, juga tidak termasuk ke dalam hukum najis. Begitu juga darah kutu dan kepinding, meskipun banyak menurut pendapat Madzhab Hanafi.

---

358 *Asy-Syarh al-Kabir,* Jilid I, hlm. 65; *asy-Syarh ash-Shaghir,* Jilid I, hlm. 64 dan hlm. seterusnya; *Fath al-'Ali al-Malik,* Jilid I, hlm. 111.

359 *Fath al-Qadir,* Jilid I, hlm. 135 dan hlm. seterusnya; *al-Lubab Syarh al-Kitab,* Jilid I, hlm. 55 dan hlm. seterusnya; *Muraqi al-Falah,* hlm. 25 dan seterusnya; *al-Qawanin al-Fiqhiyah,* hlm. 34; *Bidayah al-Mujtahid,* Jilid I, hlm. 73 dan hlm. seterusnya; *asy-Syarh ash-Shaghir,* Jilid I, hlm. 49 dan hlm. seterusnya; *Mughni al-Muhtaj,* Jilid I, hlm. 77 dan hlm. seterusnya; *al-Muhadzdzab,* Jilid I, hlm. 46 dan hlm. seterusnya; *Kasysyaf al-Qina',* Jilid I, hlm. 213 dan hlm. seterusnya; *al-Mughni,* Jilid I, hlm. 52 dan hlm. selanjutnya.

Darah yang mengalir adalah najis, meskipun ia keluar dari binatang seperti ikan, lalat, dan kutu anjing. Ini adalah menurut ulama Madzhab Maliki dan Syafi'i.

Berdasarkan perbedaan pendapat ini, maka memakan ikan yang diasinkan *(fasikh)* yang disusun secara bertindih-tindih dalam keadaan darah masing-masing ikan itu masih mengalir dari seekor kepada yang lainnya, adalah tidak boleh menurut pendapat ulama Madzhab Syafi'i, dan juga menurut pendapat yang terkuat di kalangan ulama Madzhab Maliki. Kecuali, ikan-ikan yang berada di lapisan atas saja ataupun ikan yang diduga berada di bagian atas atau yang ada di tempat lainnya.

Menurut ulama Madzhab Hanafi dan Ibnul Arabi dari Madzhab Maliki, semua ikan itu boleh dimakan. Karena menurut pendapat mereka, apa yang keluar dari badan ikan itu bukanlah darah, melainkan ia adalah benda basah. Oleh sebab itu, ia dihukumi bersih.[360]

(c) Air Kencing, Muntah[361] dan Tahi Manusia

Semuanya dihukumi najis kecuali air kencing anak-anak lelaki yang masih menyusu. Karena menurut pendapat ulama Madzhab Syafi'i dan Hambali, cara membersihkannya adalah cukup dengan memercikkan air ke atasnya saja. Air kencing binatang yang tidak dimakan dagingnya, tahi, dan juga muntah binatang juga dihukumi najis. Kecuali tahi burung, air kencing tikus, dan kelelawar menurut pendapat ulama Madzhab Hanafi. Karena, air kencing tikus amat sulit untuk dielakkan, sementara kelelawar juga sering kencing di udara (semasa ia terbang). Oleh sebab itu, kedua-duanya digolongkan ke dalam najis yang dimaafkan jika terkena pakaian ataupun ketika masuk ke dalam makanan. Tetapi tidak dimaafkan, jika masuk ke dalam air dalam bejana. Selain itu, apa saja yang keluar dari dubur binatang hukumnya adalah najis.

(d) Arak

Arak adalah najis menurut pendapat kebanyakan fuqaha berdasarkan firman Allah SWT,

"Bahwa sesungguhnya arak dan judi dan pemujaan berhala dan mengundi nasib dengan batang-batang anak panah adalah kotor (keji) dari perbuatan setan." **(al-Maa'idah: 90)**

Namun, terdapat sebagian ahli hadits yang mengatakan bahwa ia adalah bersih. Arak menurut pendapat jumhur ulama dan pendapat yang *mu'tamad* dari kalangan ulama madzhab Hanafi adalah mencakup semua cairan yang memabukkan.

(e) Nanah

Nanah ialah sejenis darah yang rusak, yang tidak bercampur dengan darah biasa yang tidak rusak. Ia adalah najis, karena pada asalnya ia adalah darah yang berubah. Begitu juga *ash-Shadid,* yaitu sejenis cairan yang bercampur dengan darah. Kedua-duanya dihukumi najis jika kadarnya banyak dan dimaafkan jika hanya sedikit.

(f) Air Madzi dan Wadi

Madzi ialah cairan berwarna putih yang keluar tanpa memuncrat pada saat memuncaknya nafsu seseorang, ataupun ketika ia teringat aktivitas persetubuhan. Ia dihukumi najis karena terdapat perintah membasuh dzakar dan perintah berwudhu dalam hadits riwayat Ali r.a., "Saya adalah lelaki yang kuat keluar air madzi. Saya malu untuk bertanya kepada Rasulullah saw.. Lalu saya menyuruh

[360] *Asy-Syarhul Kabir* oleh ad-Dardir dan *Hasyiah ad-Dasuqi,* Jilid 1, hlm. 57.

[361] Muntah menurut pendapat ulama madzhab Hanafi dihukumi sebagai najis berat jika ia memenuhi mulut seseorang dan ia tidak dapat mengendalikannya.

al-Miqdad ibnul Aswad bertanya kepada beliau. Dia pun bertanya dan Rasul menjawab, 'Diwajibkan berwudhu.'" Sedangkan dalam riwayat Imam Muslim disebutkan, "Hendaklah membasuh dzakarnya dan hendaklah berwudhu."[362]

Wadi ialah air putih pekat yang keluar setelah air kencing ataupun ketika menanggung sesuatu yang berat. Ia juga dihukumi najis karena ia keluar bersama-sama air kencing ataupun sesudahnya. Oleh sebab itu, ia dihukumi sama seperti air kencing.[363]

Pasir ataupun batu yang keluar setelah air kencing. Apabila menurut keterangan dokter yang adil bahwa ia berasal dari air kencing, maka dihukumi najis. Jika tidak, maka dihukumi sesuatu yang *mutanajjis* (terkena najis) yang dapat dibersihkan dengan cara membasuhnya.[364]

(g) Daging Bangkai Binatang Darat yang Berdarah Mengalir

Yang dimaksud dengan binatang tersebut adalah segala jenis binatang darat baik yang boleh dimakan dagingnya ataupun yang tidak seperti anjing, kambing, kucing, burung-burung kecil, dan seumpamanya. Kulit bangkai yang belum disamak juga disamakan hukumnya. Ini adalah menurut pendapat ulama Madzhab Hanafi. Ulama selain mereka mengatakan bahwa semua bagian bangkai selain mayat manusia seperti tulang, bulu, dan lain-lainnya dihukum najis, karena setiap bagian itu merupakan bagian yang hidup (sebelum ia menjadi bangkai).

(h) Daging dan Susu Binatang yang tidak Boleh Dimakan

Daging binatang yang tidak boleh dimakan dan juga susunya dihukumi najis, karena susu itu berasal dari dagingnya. Oleh sebab itu, ia mengikut hukum dagingnya.

(i) Bagian Anggota yang Terpisah

Yang dimaksud adalah bagian anggota yang terpisah ataupun yang terputus dari badan binatang semasa masih hidup, seperti tangan dan ekor atau punggungnya, kecuali bulu dan seumpamanya. Ini berdasarkan sabda Nabi Muhammad saw.,

"Bagian mana pun dari badan binatang yang terputus atau terpotong ketika ia masih hidup, maka ia dianggap sebagai bangkai."[365]

2. Najis yang Diperselisihkan oleh Ulama

Para fuqaha berselisih pendapat mengenai hukum najis dalam beberapa perkara.

(a) Anjing

Menurut pendapat yang *ashah* dari kalangan ulama madzhab Hanafi, anjing bukanlah najis *'ain* karena ia berguna untuk penjagaan dan buruan, tidak seperti babi di mana ia adalah najis *'ain* karena huruf *ha'* yang terdapat dalam surah al-An'aam ayat 145 ditujukan kepadanya (babi), karena kedudukannya yang lebih dekat dengan huruf *ha'* itu. Mulut, air liur, dan tahi anjing saja yang dihukumi najis. Namun semua bagian badannya yang lain tidak dapat diqiyaskan dengan mulutnya. Oleh sebab itu, tempat yang dijilat

362 Hadits riwayat *asy-Syaikhan* dari Ali. Adapun lafalnya dalam riwayat Ahmad dan Abu Dawud, "Ia membasuh dzakar dan juga kedua buah dzakarnya, kemudian berwudhu." (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 51)

363 Perlu diingat bahwa benda yang keluar dari badan Nabi Muhammad saw. seperti darah, nanah, muntah, tahi, air kencing, madzi, dan wadi adalah suci/bersih karena Barakah (perempuan berketurunan Habsyi) telah meminum air kencing beliau. Lalu beliau bersabda, *"Api neraka tidak akan menjilat perutmu."* Hadits ini disahkan oleh ad-Daruquthni, dan lagi Abu Tibah juga telah meminum darah Nabi Muhammad saw. yang diambil dari beliau sesudah ia membekam darah Rasulullah. Lalu beliau bersabda, *"Orang yang darahnya bercampur dengan darahku, maka dirinya tidak akan disentuh oleh api neraka."*

364 *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 79.

365 Hadits riwayat al-Hakim dan dia menghukumi shahih berdasarkan syarat asy-Syaikhan. Diriwayatkan juga oleh Abu Dawud dan at-Tirmidzi, dia mengatakan bahwa hadits ini adalah hadits yang baik, dari Abu Waqid al-Laitsi r.a. (*Subulus Salam*, Jilid I, hlm. 28).

anjing mestilah dibasuh sebanyak tujuh kali,[366] karena Nabi Muhammad saw. bersabda,

إِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا

"Apabila seekor anjing meminum dari bejana salah orang dari kamu, maka basuhlah bejana itu sebanyak tujuh kali."

Menurut riwayat Imam Ahmad dan Muslim, redaksinya adalah seperti berikut.

"Bejana salah seorang dari kamu yang dijilat anjing menjadi bersih jika dibasuh sebanyak tujuh kali, dan basuhan yang pertama adalah dengan tanah."[367]

Ulama madzhab Maliki[368] berkata bahwa, semua anjing—baik yang boleh digunakan untuk penjaga dan buruan ataupun yang tidak boleh, hanya jilatannya saja yang wajib dibasuh sebanyak tujuh kali secara *ta'abbudi*. Ini adalah menurut pendapat yang masyhur dari kalangan mereka. Sehingga, tidak wajib membasuh tujuh kali apabila anjing itu hanya memasukkan kakinya ataupun memasukkan lidahnya ke dalam sesuatu bejana air, tapi tanpa menggerakkannya ataupun tanpa terjatuh air liurnya.

Ulama madzhab Syafi'i dan Hambali[369] berkata bahwa anjing, babi, dan keturunan yang lahir dari keduanya, termasuk kotoran dan keringatnya adalah najis *'ain*. Oleh sebab itu, apa saja yang disentuh oleh binatang itu hendaklah dibasuh sebanyak tujuh kali, salah satunya adalah dengan debu. Karena, hukum najisnya mulut anjing telah ditetapkan berdasarkan nash hadits yang telah lalu.

Meskipun mulut adalah anggota badan yang terbaik pada diri binatang itu karena ia sering membuka mulut dan mengeluarkan lidahnya, tetapi ia tetap dihukumi najis. Oleh sebab itu, bagian badannya yang lain juga dihukumi najis.

Dalam hadits lain tentang najis yang diriwayatkan oleh ad-Daruquthni dan al-Hakim bahwa Nabi Muhammad saw. diundang ke rumah suatu kaum. Beliau memenuhi undangan itu. Kemudian beliau diundang juga ke rumah yang lain, lalu beliau tidak mau memenuhi undangan itu. Oleh sebab itu, beliau ditanya tentang tindakannya itu dan beliau menjawab, "Dalam rumah si fulan terdapat seekor anjing." Lalu beliau diberi tahu bahwa di dalam rumah si fulan juga terdapat seekor kucing. Beliau menjawab, *"Sesungguhnya kucing tidaklah najis."* Atas dasar ini, maka dapat dipahami bahwa anjing itu adalah najis.

(b) Bangkai Binatang Air dan Binatang yang tidak Berdarah Mengalir

Semua ulama madzhab bersepakat bahwa bangkai binatang air seperti ikan dan binatang laut yang lain adalah bersih, karena Nabi Muhammad saw. bersabda,

أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ: اَلسَّمَكُ وَالْجَرَادُ وَالْكَبِدُ وَالطِّحَالُ

"Dihalalkan untuk kita dua jenis bangkai dan dua jenis darah; ikan dan belalang, hati dan limpa."[370]

366 *Fathul Qadir*, Jilid I, hlm. 64; *Raddul Mukhtar* oleh Ibnu Abidin, Jilid I, hlm. 192, 300; *al-Bada'i'*, Jilid I, hlm. 63.

367 Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Ahmad dan as-Syaikhan dari Abu Hurairah (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 36; *Subulus Salam*, Jilid I, hlm. 22).

368 *Asy-Syarhul Kabir*, Jilid I, hlm. 83; *asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 43.

369 *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 78; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 208; *al-Mughni*, Jilid I, hlm. 52.

370 Hadits riwayat Ahmad, Ibnu Majah, dan ad-Daruquthni dari Ibnu Umar, terdapat kelemahan di dalam sanadnya (*Subulus Salam*, Jilid I, hlm. 25; *Nailul Authar*, Jilid VIII, hlm. 150).

Berkaitan dengan laut, Rasul juga bersabda,

هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُهُ

"Airnya, (yaitu air laut) menyucikan dan bangkainya halal."[371]

Para fuqaha berselisih pendapat mengenai bangkai binatang yang darahnya tidak mengalir. Perbincangan mereka adalah sebagai berikut.

Ulama madzhab Hanafi[372] menyatakan bahwa kematian seekor binatang yang hidup di dalam air, maka ia tidak menyebabkan air itu menjadi najis seperti ikan, katak, dan ketam yang mati dalam air. Tetapi, daging bangkai binatang yang berdarah mengalir dan juga kulitnya—sebelum disamak—adalah najis. Binatang apa saja yang darahnya tidak mengalir, jika terjatuh ke dalam air, maka ia tidak menyebabkan air itu menjadi najis seperti kepinding, lalat, kala jengking, dan yang seumpamanya. Karena, terdapat hadits yang berkaitan dengan masalah lalat,

"Jika terjatuh seekor lalat ke dalam minuman salah orang dari kamu, maka hendaklah ia menenggelamkannya, kemudian membuangnya. Karena, sesungguhnya pada salah satu sayapnya terdapat penyakit, dan pada sayapnya yang satu lagi terdapat penawar."[373]

Oleh sebab itu, jelas bahwa bangkai binatang air dan bangkai binatang yang darahnya tidak mengalir adalah suci menurut pendapat ulama madzhab Hanafi. Begitulah juga menurut pendapat ulama madzhab Maliki[374] mengenai hukum bangkai binatang laut dan juga bangkai binatang yang tidak mengalir darahnya, semuanya adalah bersih.

Ulama madzhab Syafi'i dan Hambali[375] mengatakan bahwa bangkai ikan, belalang, dan seumpamanya yang dari jenis binatang laut adalah suci. Tetapi, bangkai binatang yang darahnya tidak mengalir seperti lalat, kepinding, kumbang, kalajengking, lipas, dan semacamnya dihukumi najis menurut pendapat ulama madzhab Syafi'i. Ia dihukumi bersih oleh ulama madzhab Hambali. Bangkai binatang laut yang hidup di darat seperti katak, buaya, dan ular adalah najis menurut pendapat ulama madzhab Syafi'i dan Hambali.

Walaupun begitu, ulama madzhab Syafi'i berkata bahwa bangkai ulat seperti bangkai ulat cuka ataupun ulat buah apel dihukumi najis. Tetapi, ia tidak menyebabkan cuka dan buah apel itu menjadi najis, karena amat sukar untuk mengelakkan dari ulat tersebut. Malahan ulat itu boleh dimakan bersama cuka ataupun bersama buah apel tersebut, sebab memisahkan di antara keduanya adalah sulit.

Ulama madzhab Hambali menyatakan bahwa binatang yang darahnya tidak mengalir. Apabila ia dilahirkan dari benda-benda yang bersih, maka ia dihukum bersih baik hidup ataupun mati. Tetapi jika ia dilahirkan dari benda-benda yang najis seperti ulat kebun dan juga lipas, maka ia dihukumi najis baik hidup ataupun mati. Karena kelahirannya ber-

---

371 Hadits riwayat *Ashabus Sunan al-Arba'ah* dan Ibnu Abi Syaibah, dan lafal hadits ini adalah riwayat Ibnu Abi Syaibah. Ia dishahihkan oleh Ibnu Khuzaimah dan at-Tirmidzi dari Abu Hurairah (*Subulus Salam*, 1 : 14).

372 *Fathul Qadir*, Jilid I, hlm. 57; *al-Bada'i'*, Jilid I, hlm. 62 dan hlm. seterusnya (*Muraqi al-Falah*, hlm. 25).

373 Hadits riwayat al-Bukhari dari Abu Hurairah. Asy-Syafi'i berkata, "Sebab terjadi demikian adalah karena Nabi Muhammad saw. tidak menyuruh supaya menenggelamkan sesuatu yang menyebabkan tempat dia mati itu menjadi najis. Karena, tindakan demikian dianggap sebagai sengaja merusaknya. Abu Dawud juga telah memasukkan satu penambahan melalui satu sanad yang baik, 'Dan sesungguhnya ia berlindung dengan menggunakan sayapnya yang mempunyai racun.'" (*Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 115)

374 *Bidayatul Mujtahid*, Jilid I, hlm. 74; *asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 44, 45, 49; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 34.

375 *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 78; *al-Muhadzdzab*, Jilid I, hlm. 47; *al-Mughni*, Jilid I, hlm. 42 – 44; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 223.

asal dari benda najis, maka ia juga dihukumi najis seperti anak anjing dan juga babi yang dihukumi najis karena dilahirkan dari induk yang najis.

Kesimpulannya, bangkai binatang air dan juga bangkai binatang lainnya yang tidak mempunyai darah adalah bersih menurut pendapat fuqaha, kecuali ulama madzhab Syafi'i saja yang mengatakan bahwa binatang yang darahnya tidak mengalir adalah najis, berdasarkan firman Allah SWT,

"Diharamkan bagimu (memakan) bangkai ...." **(al-Maa'idah: 3)**

Pengertian bangkai menurut ulama madzhab Syafi'i ialah binatang yang hilang nyawanya tanpa sembelihan yang sah menurut syara' seperti sembelihan orang Majusi, orang yang sedang berihram, sembelihan dengan menggunakan tulang, dan begitu juga binatang yang tidak halal dimakan jika disembelih. Demikian juga pendapat ulama madzhab Maliki. Mereka mengatakan bahwa semua binatang yang disembelih di lehernya ataupun disembelih pada pangkal lehernya atau dengan cara melukainya, maka hukumnya adalah bersih, asalkan binatang-binatang tersebut adalah binatang yang tidak haram dimakan. Namun binatang yang tidak boleh dimakan seperti keledai, *bighal*, dan kuda, menurut pendapat mereka, sembelihannya adalah tidak memberi dampak apa pun terhadap diri binatang tersebut. Begitu juga dengan anjing dan babi, sembelihan tidak memberi dampak apa pun, oleh sebab itu bangkai binatang tersebut dihukumi najis.

(c) Bagian-Bagian Bangkai yang Keras yang tidak Mengandungi Darah

Bagian-bagian tersebut adalah seperti tanduk, tulang dan gigi, termasuk juga gading gajah, semua jenis kuku seperti kuku kuda, kuku kaki unta dan kuku kaki lembu, dan termasuk juga semua jenis bulu dan rambut, urat putih dan juga *al-infihah*[376] yang keras; semua ini dihukumi bersih menurut pendapat ulama madzhab Hanafi.[377] Karena, semua benda tersebut bukanlah bangkai sebab bangkai binatang menurut pengertian syara' ialah nama bagi binatang yang telah keluar nyawanya tidak disebabkan oleh perbuatan manusia ataupun disebabkan oleh perbuatan manusia yang tidak sesuai dengan kehendak syara'. Sedangkan benda-benda tersebut tidak mempunyai nyawa, maka oleh sebab itu ia tidak dihukum sebagai bangkai. Lagipula kalau diperhatikan najis bangkai-bangkai tersebut adalah karena adanya darah yang mengalir dan bahan-bahan lembab yang dihukumi najis. Padahal, darah dan bahan lembab itu tidak terdapat pada benda-benda tersebut.

Berdasarkan ini, maka bagian anggota binatang tersebut yang terpotong atau terputus pada masa hidupnya dihukumi bersih.

Menurut Abu Hanifah, *al-infihah* yang cair dan juga susu adalah bersih berdasarkan firman Allah SWT,

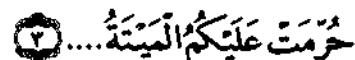
"Dan sungguh, pada hewan ternak itu benar-benar terdapat pelajaran bagi kamu. Kami memberimu minum dari apa yang ada dalam perutnya (berupa) susu murni antara kotoran dan darah, yang mudah ditelan bagi orang yang meminumnya." **(an-Nahl: 66)**

Abu Yusuf dan Muhammad ibnul Hasan asy-Syaibani berkata—pendapat mereka adalah

---

376 *Infihah* adalah suatu benda yang keluar dari perut anak kambing yang berumur setahun, lalu diperas dan dimasukkan ke dalam susu dan ia mengembang seperti keju. Ia dikenali dengan nama *al-Majinah* dalam bahasa pasaran.

377 *Al-Bada'i'*, Jilid I, hlm. 63.

pendapat yang *azhhar*—bahwa kedua benda itu dihukumi najis karena susu itu meskipun bersih, tetapi disebabkan ia berdekatan dengan najis, maka ia menjadi najis.

Jumhur ulama selain ulama madzhab Hanafi[378] berkata semua bagian badan bangkai adalah najis, termasuk *al-Infihah* dan juga susu kecuali—menurut pendapat ulama madzhab Syafi'i—jika keduanya diambil dari anak yang sedang menyusu. Karena, setiap bagian bangkai adalah tempat keberadaan nyawa. Namun, ulama madzhab Hambali mengatakan bahwa bulu bangkai adalah bersih, karena terdapat hadits riwayat ad-Daruquthni dari Nabi Muhammad saw.,

"Minyak misik dari bangkai yang sudah disamak adalah tidak mengapa, begitu juga dengan bulu-bulunya apabila ia sudah dibasuh."

Tetapi, hadits ini adalah lemah. Ulama madzhab Maliki mengecualikan juga bulu. Mereka mengatakan bahwa hukumnya adalah bersih, karena ia tidak dihukumi sebagai bangkai. Keadaannya tidak sama dengan tulang di mana tulang adalah najis. Sebagian ulama madzhab Maliki memutuskan bahwa gading gajah adalah makruh tanzih. Begitu juga dengan batang bulu bagi makhluk yang masih hidup ataupun yang sudah mati. Kesimpulannya adalah, para fuqaha selain ulama madzhab Syafi'i mengatakan bahwa semua jenis bulu bangkai adalah suci.

(d) Kulit Bangkai

Ulama madzhab Maliki dan Hambali—dalam pendapat yang terkuat di kalangan mereka—[379] mengatakan bahwa kulit bangkai adalah najis, baik sesudah disamak ataupun sebelumnya, karena ia adalah bagian dari bangkai. Oleh sebab itu, ia menjadi haram berdasarkan firman Allah SWT,

"Diharamkan bagimu (memakan) bangkai ...." **(al-Maa'idah: 3)**

Ia tidak akan berubah menjadi bersih meskipun disamak, sama seperti daging yang tidak akan bersih meskipun disamak. Pendapat mereka didukung oleh beberapa hadits, di antaranya adalah,

"Janganlah kamu manfaatkan bagian bangkai mana pun."[380]

Di antara dalil lainnya adalah surat Rasul kepada Juhainah,

"Aku telah memudahkan (membolehkan) penggunaan kulit-kulit bangkai bagi kamu. Tetapi apabila suratku ini sudah sampai, janganlah kamu gunakan bagian bangkai mana pun, meskipun itu kulit yang disamak ataupun urat putih."[381]

---

378 *Asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 44, 49 dan hlm. seterusnya; *asy-Syarhul Kabir*, Jilid I. hlm. 55; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 78; *al-Mughni*, Jilid I, hlm. 52, 72, 74, 79.

379 *Asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 51; *al-Mughni*, 1:66; *Bidayatul Mujtahid*, Jilid I, hlm. 76.

380 Hadits riwayat Abu Bakr asy-Syafi'i, melalui sanadnya dari Abuz Zubair dari Jabir, sanadnya adalah baik.

381 Hadits riwayat Ahmad dan Abu Dawud dari Abdullah bin Ukaim. Imam Ahmad berkata, sanadnya adalah baik, tetapi apabila dikaji didapati bahwa hadits ini adalah dhaif karena sanadnya terputus dan tidak jelas matannya. Karena, kadang-kadang ia mempunyai arti yang umum, dan kadang-kadang berbentuk mengkhususkan, yaitu dengan disebutnya "sebulan ataupun dua bulan." At-Tirmidzi berkata pada akhir hadits, Ahmad tidak menerima hadits ini karena sanadnya yang tidak jelas. Sebagian ulama mencoba menyelaraskan antara hadits ini dengan hadits-hadits lain yang shahih berkaitan dengan pembersihan dengan menggunakan samak, bahwa hadits ini berkaitan dengan kulit-kulit yang belum disamak karena perkataan "*al-ihab*" adalah nama khas bagi kulit yang belum disamak.

Dalam riwayat lain, disebutkan, "Telah tiba surat Rasulullah saw. kepada kami sebulan ataupun dua bulan sebelum beliau wafat."

Mereka menganggap bahwa hadits ini menasakh hadits-hadits lain sebelumnya. Karena, hadits ini disabdakan oleh Rasulullah saw. pada akhir umurnya.

Sementara itu, ulama madzhab Maliki memahami hadits,

"Kulit apabila disamak ia akan menjadi bersih."

Dengan bersih menurut arti bahasa saja bukan bersih menurut syara'. Demikian juga hukumnya jika binatang yang tidak boleh dimakan dagingnya disembelih, maka kulitnya adalah najis baik disamak ataupun tidak.

Ulama madzhab Hanafi dan Syafi'i[382] berkata bahwa semua kulit yang najis karena menjadi bangkai atau karena sebab lainnya—seperti karena binatang tersebut termasuk binatang yang tidak boleh dimakan dagingnya—maka kulitnya dapat menjadi bersih apabila disamak. Hal ini berdasarkan sabda Nabi Muhammad saw.,

"Kulit apa pun yang disamak, maka ia menjadi bersih."[383]

Hadits ini diriwayatkan juga oleh Imam Muslim dengan redaksi,

"Jika suatu kulit itu disamak, maka ia akan menjadi bersih."

Inilah pendapat yang *rajih*, karena hadits tersebut adalah shahih dan karena samakan memang dapat menghilangkan segala benda yang lembab dan juga najis dari kulit yang disamak. Selain itu, pendapat ini juga didukung oleh sebuah hadits lain riwayat Imam al-Bukhari dan Muslim dari Ibnu Abbas,

"Seorang hamba sahaya perempuan Maimunah diberi sedekah seekor kambing, lalu kambing itu mati. Setelah itu Rasulullah saw. melewatinya dan beliau bersabda,

هَلاَّ اسْتَمْتَعْتُمْ بِإِهَابِهَا قَالُوا إِنَّهَا مَيْتَةٌ قَالَ إِنَّمَا حَرُمَ أَكْلُهَا

'Mengapa kamu tidak mengambil kulitnya, menyamaknya, dan menggunakannya?' Mereka menjawab, 'Ia telah menjadi bangkai.' Rasul menjawab, 'Sesungguhnya yang diharamkan adalah memakannya.'"

Dalam hadits yang lain Rasul bersabda,

يُطَهِّرُهَا الْمَاءُ وَالْقَرَظُ

"Ia dapat dibersihkan dengan air dan daun pohon qaraz."

Imam an-Nawawi berkata dalam *Syarh* Muslim: Penyamakan (kulit bangkai binatang) adalah boleh dengan apa saja yang dapat mengeringkan segala kotorannya, menghilangkan baunya yang busuk, dan dapat menjaganya dari menjadi kerusakan seperti dengan menggunakan *syats* (sejenis tanah), daun *qaraz*, kulit buah delima, ataupun bahan obat-obatan yang bersih. Penyamakan tidak dianggap dengan cara memanaskan kulit di bawah terik matahari, kecuali menurut pendapat ulama madzhab Hanafi saja. Begitu juga penyamakan tidak dianggap dengan cara menggunakan ta-

382 *Al-Bada'i'*, Jilid I, hlm. 85; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 82.

383 Hadits ini diriwayatkan oleh dua orang sahabat, yaitu Ibnu Abbas dan Ibnu Umar, dari perawi pertama yang meriwayatkan adalah an-Nasa'i, at-Tirmidzi, dan Ibnu Majah. At-Tirmidzi mengatakan bahwa hadits ini hasan (baik) dan shahih. Perawi kedua yang meriwayatkan adalah ad-Daruquthni, dia mengatakan bahwa sanadnya adalah baik (*Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 115 dan halaman seterusnya).

nah, abu, dan juga garam menurut pendapat yang *ashah*.

Dengan demikian, ulama madzhab Hanafi membolehkan proses penyamakan hakiki (yang sebenarnya) dengan menggunakan bahan-bahan kimia. Mereka juga membolehkan penyamakan *hukmi* seperti menggunakan tanah dengan memanaskannya di bawah terik matahari. Karena, cara tersebut dapat mengeringkan kulit yang disamak, di samping juga dapat menghilangkan kotoran dan membersihkannya, seperti yang telah dijelaskan dulu.

(e) Air Kencing Anak-anak Lelaki yang Belum Memakan Makanan Apa pun Kecuali Susu

Ulama madzhab Syafi'i dan Hambali[384] memutuskan bahwa apa saja yang terkena najis air kencing ataupun muntah anak lelaki yang belum memakan makanan apa pun (yaitu sebelum umurnya mencapai dua tahun) selain susu saja (ini tidak termasuk bahan yang disuap ke mulutnya ketika acara *tahnik* di saat dia baru dilahirkan seperti buah tamar) maka untuk membersihkannya adalah dengan cara memercikkan air ke tempat tersebut.

Tetapi, tempat yang terkena air kencing anak-anak perempuan atau anak-anak *khunsa* harus dibasuh dengan mengalirkan air ke tempat tersebut. Ini berdasarkan kepada pada hukum asal mengenai air kencing yang najis. Air kencing anak lelaki dikecualikan karena ia sering digendong. Alasan ini diambil dari hadits riwayat asy-Syaikhan dari Ummu Qais binti Mihsan yang membawa anak lelakinya yang belum memakan makanan apa pun kepada Rasulullah saw.. Lalu Ummu Qais meletakkan anaknya itu di atas pangkuan Rasul, dan anak itu kemudian kencing di atasnya. Rasul kemudian meminta air dan memercikkan air tersebut tanpa membasuhnya. Dalam riwayat at-Tirmidzi—yang mengakui bahwa hadits itu adalah hasan—disebutkan,

"Air kencing anak perempuan dibasuh dan air kencing anak lelaki diperciki (air)."[385]

Perbedaan antara keduanya adalah karena anak-anak lelaki sering digendong, maka hukum air kencingnya diringankan. Di samping itu air kencing anak lelaki lebih lembut daripada air kencing anak perempuan yang menyebabkan ia tidak melekat di tempat kencingnya. Air kencing anak *khunsa* adalah sama hukumnya dengan air kencing anak perempuan.

Ini adalah pendapat yang *rajih* karena haditsnya shahih. Oleh sebab itu, ia diutamakan daripada hadits yang umum, yang menyuruh semua jenis air kencing dibasuh.

Ulama madzhab Hanafi dan Maliki[386] menegaskan bahwa air kencing ataupun muntah anak lelaki dan juga perempuan adalah najis dan semuanya wajib dibasuh. Hal ini berdasarkan keumuman maksud dari beberapa buah hadits yang menyuruh agar semua jenis air kencing dibasuh. Di antaranya adalah sebuah hadits,

"Basuhlah air kencing, karena kebanyakan adzab kubur itu datang darinya."[387]

---

384 *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 84; *Kasysyaful Qina"*, Jilid I, hlm. 217; *al-Muhadzdzab*, Jilid I, hlm. 49.

385 Rujuk kedua hadits tersebut dalam kitab *Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 126 - 127.

386 *Bidayatul Mujtahid*, Jilid I, hlm. 77, 82; *asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 73; *Muraqi al-Falah*. hlm. 25; *al-Lubab Syarhul Kitab*, Jilid I, hlm. 55; *Fathul Qadir*, Jilid 1, hlm. 140; *ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 293.

387 Hadits ini diriwayatkan oleh tiga orang sahabat yaitu Anas, Abu Hurairah, dan Ibnu Abbas. Hadits riwayat Anas diriwayatkan oleh ad-Daruquthni. Ia adalah hadits mursal. Hadits riwayat Abu Hurairah, diriwayatkan oleh ad-Daruquthni dan al-Hakim di dalam kitab *al-Mustadrak*. Al-Hakim berkata, ia adalah hadits shahih menurut asy-Syaikhan, dan saya tidak mendapati kecacatan padanya. Namun, mereka berdua tidak meriwayatkannya. Adapun hadits riwayat Ibnu Abbas diriwayatkan oleh ath-Thabrani, ad-Daruquthni, al-Baihaqi, dan al-Hakim (*Nashbur Rayah*. Jilid I, hlm. 128).

Namun, ulama madzhab Maliki berkata, "Air kencing ataupun tahi anak kecil yang terkena pakaian ataupun badan orang yang menyusuinya adalah dimaafkan, baik yang menyusui itu ibunya sendiri ataupun bukan. Dengan syarat, apabila dia memang berusaha menghindarkan diri dari najis tersebut ketika najis itu keluar. Jika dia tidak ada usaha untuk itu, maka tidak dimaafkan. Namun, dia disunnahkan membasuhnya jika memang kotorannya terlihat."

(f) Air Kencing dan Kotoran Binatang yang Boleh Dimakan Dagingnya

Ada dua kecenderungan di kalangan ahli fiqih mengenai masalah ini. Salah satunya mengatakan bahwa ia bersih, dan yang satu lagi mengatakan bahwa ia adalah najis. Kecenderungan pertama didukung oleh ulama madzhab Maliki dan Hambali dan yang kedua didukung oleh ulama madzhab Hanafi dan Syafi'i.

Ulama madzhab Maliki dan Hambali[388] mengatakan bahwa air kencing dan tahi binatang yang dagingnya boleh dimakan seperti unta, lembu, kambing, ayam, merpati dan semua jenis burung adalah bersih. Namun, ulama madzhab Maliki mengecualikan binatang yang biasa makan atau minum benda-benda najis, maka tahi binatang itu adalah najis. Binatang yang dagingnya makruh dimakan, maka air kencing serta tahinya juga makruh. Demikianlah kedudukan air kencing semua binatang lain, hukumnya adalah mengikut hukum dagingnya. Oleh sebab itu, air kencing binatang yang dagingnya haram dimakan adalah najis, dan air kencing binatang yang dagingnya boleh dimakan adalah bersih. Sedangkan air kencing binatang yang makruh dimakan dagingnya adalah makruh.

Dalil yang menunjukkan bersihnya air kencing dan kotoran itu ialah tindakan Rasulullah saw. yang membenarkan sekumpulan kaum Urainah meminum air kencing dan susu unta.[389] Juga, berdasarkan bolehnya seorang Muslim menunaikan shalat di dalam kandang kambing. Hal ini menunjukkan bahwa tahi dan air kencing binatang tersebut adalah bersih dan suci.[390]

Ulama madzhab Syafi'i dan Hanafi[391] berkata bahwa air kencing, muntah, dan juga tahi binatang ataupun manusia adalah najis, karena terdapat perintah dari Nabi Muhammad saw. supaya air dicurahkan ke atas air kencing orang Arab badui yang kencing dalam masjid,[392] dan juga karena sabda Rasul dalam hadits yang berkaitan dengan dua buah kubur,

"Adapun salah seorang dari keduanya ialah karena ia tidak membasuh air kencingnya."[393]

Begitu juga sabda Rasul dalam hadits yang lalu,

388 *Asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 47; *Bidayatul Mujtahid*, Jilid I, hlm. 77 dan hlm. seterusnya; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 33 dan halaman seterusnya; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 220.

389 Hadits riwayat *asy-Syaikhan* dan Ahmad dari Anas bin Malik: Sejumlah orang dari suku Ukl ataupun Urainah telah datang ke Madinah. Mereka merasa tidak suka tinggal di Madinah. Lalu, Rasulullah saw. menyuruh mereka meminum air kencing unta jantan dan beliau menyuruh mereka keluar (ke tempat unta) dan meminum air kencing dan susunya (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 48).

390 Ibnu Taimiyah berkata di akhir hadits yang lalu, "'Telah *tsabit* dari Rasul bahwa beliau bersabda, '*Shalatlah di dalam kandang kambing*.'" Diriwayatkan oleh Imam Ahmad dan at-Tirmidzi dan dia menghukuminya shahih, bahwa Rasulullah saw. bersabda, "*Shalatlah di dalam kandang kambing dan janganlah kamu shalat di dalam kandang unta*." Ada yang mengatakan bahwa hikmah pelarangan tersebut adalah berdasarkan kepada perasaan jijik terhadap apa yang ada di dalam kandang unta, dan kemungkinan ia terasa jijik ketika sedang shalat dan hal ini dapat menyebabkan terputusnya shalat (*Nailul Authar*, Jilid II, hlm. 137).

391 *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 79: *al -Muhadzdzab*, Jilid I, hlm. 46; *Fathul Qadir*, Jilid I, hlm. 142 dan hlm. seterusnya; *Muraqi al-Falah*, hlm. 25 dan hlm. seterusnya; *ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 295 - 297.

392 Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Ahmad dan asy-Syaikhan dari Anas bin Malik (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 43; *Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 212).

393 Hadits riwayat al-Bukhari dan Muslim dari Ibnu Abbas (*Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 314).

"Basuhlah air kencing."

Dalam sebuah hadits yang lain diriwayatkan bahwa beliau pernah diberi dua kerikil dan tahi kering untuk digunakan dalam ber*istinja'*, lalu beliau mengambil dua kerikil saja dan menolak tahi yang kering. Rasulullah saw. bersabda,

هَذَا رِكْسٌ

"Ini adalah riks. (riks adalah najis)."

Adapun mengenai muntah, meskipun ia tidak berubah, namun ia tetap merupakan sesuatu yang keluar dari usus. Oleh sebab itu, ia tetap najis, karena ia dianggap sebagai bagian dari sisa-sisa makanan yang sudah berubah yang sama keadaannya dengan air kencing. Begitu juga ludah yang naik dari usus, kecuali jika ia turun dari kepala ataupun dari bagian dalam leher dan dada, maka ia adalah bersih.

Mengenai perintah Rasulullah saw. dalam Hadits *al-'Urnayain* adalah untuk berobat, dan berobat dengan menggunakan bahan najis adalah dibolehkan ketika tidak ada bahan yang bersih yang dapat menggantikannya.

Ulama madzhab Hanafi ketika membuat uraian masalah ini, berpendapat bahwa air kencing binatang yang boleh dimakan dagingnya adalah najis *mukhaffafah* (najis ringan). Oleh sebab itu, bagi orang yang seperempat pakaiannya terkena najis, maka dia boleh menunaikan shalat. Ini adalah pendapat Abu Hanifah dan Abu Yusuf.

Adapun tahi kuda dan juga tahi lembu adalah najis menurut pendapat Abu Hanifah, sama seperti tahi binatang yang dagingnya tidak boleh dimakan. Karena, Nabi Muhammad saw. telah membuang tahi kering dan bersabda, "*Ini adalah rijs ataupun riks* (najis)." Menurut pendapat Abu Yusuf dan Muhammad ibnul Hasan asy-Syaibani, ia adalah najis ringan. Oleh sebab itu, shalat dengan pakaian yang terkena najis ini tetap sah, kecuali jika kadarnya sangat banyak. Masalah ini adalah masalah ijtihadiyah, dan lagi ia merupakan kondisi darurat karena ia sering terdapat di jalan raya.

Pendapat Abu Yusuf dan Muhammad adalah yang terkuat, karena keadaan *'umum al-balwa* (kesulitan umum yang amat sukar untuk dielakkan) yang banyak di jalan raya. Kadar banyak adalah sekadar yang dikatakan banyak dan berlebihan oleh banyak orang. Umpanya adalah bagian yang terkena najis ialah seperempat bagian pakaian.

Berdasarkan penjelasan ini, maka air kencing binatang apa saja yang dagingnya boleh dimakan, tahi anjing, tahi, dan air liur binatang buas seperti harimau, beruang, dan juga tahi ayam, itik, dan angsa adalah najis berat menurut kesepakatan seluruh ulama. Dimaafkan apabila banyaknya hanya sekadar luasnya satu koin dirham.

Air kencing kuda, air kencing binatang yang dagingnya boleh dimakan dan tahi burung yang tidak boleh dimakan seperti elang, adalah termasuk kumpulan najis *mukhaffafah* menurut pendapat yang *ashah*. Karena, semua itu dianggap sebagai satu kesulitan umum yang tidak dapat dielakkan. Ia dimaafkan jika kadarnya kurang dari seperempat pakaian ataupun badan. Maksudnya adalah kadar anggota yang terkena najis itu kadarnya tidak sampai seperempat anggota itu seperti anggota tangan dan kaki. Tetapi jika kadar yang terkena itu mencapai seperempat bagian (pakaian ataupun anggota badan) atau lebih, maka kadar itu sudah dianggap sebagai kadar yang banyak dan berlebihan.

Adapun tahi burung yang dagingnya boleh dimakan yang berak di udara seperti bu-

rung merpati, maka ia adalah bersih menurut pendapat ulama Madzhab Hanafi karena kejadian itu adalah lumrah *('umum al-Balwa)*; artinya burung-burung itu sering memenuhi jalan raya dan warung-warung. Iman Muhammad menganggap air kencing binatang yang boleh dimakan hukumnya adalah bersih, seperti kuda. Dia berkata, "Tahi binatang (yang dagingnya boleh dimakan) tidak menghalang sahnya shalat seseorang meskipun kadarnya banyak." Kata-kata ini diucapkan ketika beliau memasuki kota ar-Ray bersama Khalifah dan melihat sendiri bagaimana kesulitan yang dihadapi banyak orang berkenaan dengan tahi-tahi binatang itu yang memenuhi jalan-raya dan juga warung-warung. Atas dasar ini, maka para ulama menjadikan tanah Bukhara sebagai asal qiyas bagi jalan-jalan lainnya.[394] Pendapat ini adalah sama dengan pendapat Imam Malik dan Ahmad.

Ulama madzhab Syafi'i[395] berkata, "Tahi burung meskipun banyak adalah dimaafkan karena amat sulit untuk menghindarkan diri darinya." Menurut saya pendapat yang sesuai untuk kita amalkan adalah pendapat yang termudah dalam perkara-perkara semacam ini, selama kadar najis itu memang tidak banyak.

(g) Air Mani

Air mani ialah air yang keluar ketika kenikmatan jimak memuncak. Apabila air mani tersebut adalah mani manusia, maka terdapat dua pendapat mengenai hukum najis atau bersihnya. Tetapi jika ia mani binatang, maka menurut pendapat ulama madzhab Hanafi dan Maliki ia adalah najis. Ulama madzhab Hambali juga berpendapat apabila mani itu dari binatang yang boleh dimakan, maka hukumnya adalah bersih. Menurut pendapat yang *ashah* di kalangan ulama madzhab Syafi'i, air mani binatang selain anjing dan babi dan gabungan dari salah satunya adalah bersih.

Adapun air mani manusia, ulama madzhab Hanafi dan Maliki'[396] berpendapat bahwa air mani itu adalah najis dan bekasnya wajib dibasuh. Namun, mereka mengatakan wajib dibasuh ketika mani itu masih basah. Apabila ia sudah kering di atas pakaian, maka cukup dikeruk saja.

Ulama madzhab Maliki secara mutlak mengatakan bahwa air mani itu najis walaupun ia dari binatang yang boleh dimakan. Karena, ia menjijikkan, kotor, dan mudah berubah menjadi busuk. Lagipula asalnya adalah dari darah. Dan juga dengan alasan bahwa kemaafan yang diberikan kepada yang asal tidak harus diberikan kepada yang cabang. Sehingga meskipun kadar darah yang sedikit—yaitu yang tidak sampai ukuran satu koin dirham—adalah dimaafkan. Namun, air mani yang sedikit tidak dapat dimaafkan karena tidak semua yang ditetapkan kepada perkara asal harus ditetapkan juga kepada perkara-perkara cabangnya. Dalil mereka ialah hadits riwayat Aisyah,

"Saya pernah menggosok-gosok (mengeruk) air mani yang melekat pada pakaian Rasulullah saw. ketika ia sudah kering, dan saya membasuhnya ketika ia masih basah atau lembab."[397]

---

[394] *Raddul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 295 dan hlm. seterusnya; *al-Lubab Syarhul Kitab*, Jilid I, hlm. 56.

[395] *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 188.

[396] *Ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 287 dan hlm. seterusnya; *al-Lubab Syarhul Kitab*, Jilid I, hlm. 55; *Muraqi al-Falah*, hlm. 26; *Bidayatul Mujtahid*, Jilid I, hlm. 79; *asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 54; *asy-Syarhul Kabir*, Jilid 1, hlm. 56.

[397] Hadits riwayat ad-Daruquthni dalam kitab *Sunan*-nya dan riwayat al-Bazzar dalam kitab musnadnya, dia berkata, "Tidak diketahui orang lain selain Abdullah ibnuz Zubair yang meriwayatkannya dari Aisyah." Adapun hadits, *"Basuhlah ia jika ia masih lembab dan gosoklah ia jika sudah kering"* adalah sebuah hadits gharib dan tidak dikenali (*Nashbur Rayah*, Jil. I, hlm. 209). Hadits ini keseluruhannya tidak jelas, karena dalam sebagian matannya disebut perkataan *basuh*, dan dalam sebagian matan yang lain disebut *gosok*. Dalam matannya yang lain disebut, "Maka, terus shalatlah dengannya."

Diriwayatkan juga oleh al-Bukhari dan Muslim dari Aisyah,

"Bahwa dia pernah membasuh air mani yang terdapat pada pakaian Rasulullah saw., 'Sesudah itu, Rasul keluar menunaikan shalat, dan saya masih dapat melihat bekas basah air pada pakaiannya itu.'"

Lagipula, air mani itu seakan-akan hadats yang keluar dari badan. Ini menunjukkan bahwa air mani tersebut adalah najis.

Menurut pendapat yang *azhhar* dari kalangan ulama madzhab Syafi'i dan juga pendapat ulama Hambali,[398] bahwa air mani adalah bersih, tetapi disunnahkan membasuhnya, ataupun mengeruknya jika ia adalah air mani lelaki. Ini adalah berdasarkan kepada hadits riwayat Aisyah, bahwa dia pernah menggosok-gosok air mani yang terdapat pada pakaian Rasulullah saw.. Kemudian Rasul menunaikan shalat dengan pakaian itu.[399] Dalam riwayat yang lain, disebutkan, "Saya pernah menggosok-gosok air mani pada pakaian Rasul ketika beliau sedang shalat dengan pakaian itu."[400]

Ibnu Abbas berkata, "Usaplah ia dari badan atau pakaian kamu dengan rumput ataupun potongan kain, karena ia seperti tempat jahitan dan air ludah."[401]

Air mani adalah berbeda dengan air kencing dan air madzi, karena ia merupakan unsur awal kewujudan manusia. Imam asy-Syaukani menjelaskan tentang najisnya air mani ini, "Sebenarnya air mani itu adalah najis yang dapat dibersihkan dengan salah satu cara yang telah ditetapkan,"[402] yaitu dengan membasuh, mengusap, ataupun mengeruknya. Saya sepakat dengan pendapat yang mengatakan bahwa air mani adalah bersih, agar kita tidak terpaksa mengatakan bahwa asal usul manusia itu najis, di samping pendapat ini juga akan memberi kemudahan kepada manusia. Namun begitu, menghilangkan bekasnya adalah sunnah karena mematuhi sunnah Nabi Muhammad saw..

Namun, bersihnya air mani itu apabila memang tidak didahului dengan keluarnya air madzi yang biasanya keluar ketika memuncaknya nafsu. Dan hendaklah sebelum keluarnya mani kemaluan tersebut dibasuh dengan air (jika keluar kencing). Tetapi jika bekas air kencing masih ada pada kemaluan karena air kencing itu dikeringkan dengan kertas seperti yang sering berlaku di kalangan kebanyakan orang sekarang ini, maka air mani akan menjadi *mutanajjis* karena bercampur dengan air kencing yang telah dikeringkan itu. Oleh sebab itu, hendaklah seseorang mengkhususkan pakaian tertentu untuk berjimak supaya dapat terhindar dari perbedaan pendapat.

(h) Air yang Keluar karena Luka (Sakit)

Ulama madzhab Hanafi dan Maliki[403] menganggap benda-benda berikut adalah najis, yaitu *al-qaih* (yaitu nanah yang kental yang keluar dari bisul), *ash-shadiid* (yaitu air jernih yang berasal dari nanah yang bercampur dengan darah), dan air kudis (nanah putih), yaitu air yang mengalir keluar dari luka seperti karena terkena api, penyakit kurap, kudis, ataupun penyakit-penyakit lainnya Namun, *al-qaih* dan *ash-shadiid* yang sedikit adalah dimaafkan sama seperti darah yang sedikit.

---

398 *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 79-80; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 224; *al-Muhadzdzab*, Jilid I, hlm. 47.

399 Hadits riwayat al-Jama'ah, lafalnya, "Saya pernah menggosok-gosok air mani dari pakaian Rasulullah saw.. Kemudian beliau pergi menunaikan shalat dengan memakai pakaian itu." (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 53)

400 Hadits riwayat Ibnu Khuzaimah dan Ibnu Hibban di dalam kedua kitab shahih mereka.

401 Hadits riwayat Sa'id, dan diriwayatkan juga oleh ad-Daruquthni secara *marfu'.*

402 *Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 55.

403 *Al-Bada'i'*, Jilid I, hlm. 60; *ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 294; *asy-Syarhul Kabir*, Jilid I, hlm. 56 dan hlm. seterusnya; *asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 55; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 33.

Ulama madzhab Syafi'i dan Hambali[404] sependapat dengan ulama lain tentang najisnya *al-qaih* dan *ash-shadiid.* Namun, ulama madzhab Hambali memutuskan bahwa darah yang sedikit dan apa saja yang bersumber darinya, seperti *al-qaih, ash-shadiid,* dan air kudis, adalah dimaafkan jika ia tidak jatuh ke dalam cairan dan makanan. Karena, biasanya orang sering mengalami hal itu. Lagipula, amat sulit untuk mengelakkan diri dari hal ini, sama seperti masalah bekas yang masih tersisa dari *istijmar* (*istinja'* dengan menggunakan batu). Adapun cairan dan makanan yang terkena najis-najis tersebut, maka ia tidak dimaafkan.

Kadar sedikit yang dimaafkan ialah kadar yang tidak membatalkan wudhu, yaitu kadar yang tidak dirasakan jijik oleh seseorang. *Al-qaih* dan yang seumpamanya lebih utama dimaafkan jika dibanding dengan darah. Najis yang dimaafkan yang keluar dari binatang yang bersih ataupun manusia, hendaklah jenis yang memang tidak dapat dihindari. Namun apabila masih ada jalan untuk menghindar darinya, maka ia tidak diberi kemaafan.

Menurut pendapat yang terkuat dari kalangan ulama Madzhab Syafi'i, benda-benda berikut adalah bersih: darah jerawat, bintik-bintik kecil, nyamuk, tahi lalat, air kudis, kurap air, luka bakar ataupun tempat yang melembung (bengkak) yang mengeluarkan bau ataupun yang tidak mengeluarkan bau (menurut pendapat yang kuat) dan juga bekas bekaman baik kecil ataupun besar. Darah orang lain yang sedikit, yaitu darah manusia yang telah terpisah dari badannya kemudian kembali mengenainya lagi, adalah dimaafkan menurut pendapat yang *azhhar.*

(i) Mayat Manusia dan Air yang Mengalir dari Mulut Orang yang Tidur

Kita hanya mengetahui dua pendapat saja mengenai hukum mayat manusia.[405] Menurut pendapat ulama madzhab Hanafi, mayat manusia adalah najis berdasarkan fatwa sebagian sahabat. Di antara mereka adalah Ibnu Abbas dan Ibnuz Zubair yang menyamakan hukumnya seperti bangkai-bangkai lainnya.

Menurut pendapat jumhur ulama, ia adalah suci karena sabda Nabi Muhammad saw.,

"Sesungguhnya orang Islam tidak akan menjadi najis."

Sebagaimana yang ditegaskan oleh ulama madzhab Syafi'i dan Hambali,[406] air yang mengalir keluar dari mulut orang yang sedang tidur semasa tidurnya adalah bersih. Namun, ulama madzhab Syafi'i dan Maliki berkata, jika ia keluar langsung dari usus seseorang seperti ia keluar dalam keadaan berbau busuk dan berwarna kuning, maka ia dihukumi najis sama seperti hukum air ludah yang keluar dari usus. Tetapi jika ia keluar dari tempat lain selain usus ataupun diragui apakah ia keluar dari usus ataupun tidak, maka ia dihukumi bersih.

Ulama madzhab Maliki[407] menganggap bahwa *al-qalas,* yaitu air yang didorong keluar oleh usus seseorang jika usus sudah penuh, adalah suci, apabila memang ia belum menyamai salah satu dari sifat-sifat tahi.

b. Jenis Najis yang Haqiqi

1. Pembagian Najis Menurut Ulama Hanafi

Pembagian najis menurut pendapat ulama madzhab Hanafi, yaitu sebagai berikut.

---

404 *Kasysyaful Qina',* Jilid I, hlm. 219; *Mughnil Muhtaj,* Jilid I, hlm. 79, 193 - 194; *alMuhadzdzab,* Jilid I, hlm. 47.

405 *Fathul Qadir,* Jilid I, hlm. 72; *asy-Syarhush Shaghir,* Jilid I, hlm. 44; *Mughnil Muhtaj,* Jilid I, hlm. 44 dan 78; *Kasysyaful Qina',* Jilid I, hlm. 222; *al-Muhadzdzab,* Jilid I, hlm. 47.

406 *Mughnil Muhtaj,* Jilid I, hlm. 79; *Kasysyaful Qina',* Jilid I, hlm. 220.

407 *Asy-Syarhush Shaghir,* Jilid I, hlm. 48.

a) Najis *Mughallazhah* dan *Mukhaffafah*[408]

Najis *mughallazhah* (berat) ialah najis yang hukumnya ditetapkan melalui dalil *qath'i*, (yaitu dalil yang jelas dari Al-Qur'an dan Sunnah *al-Mutawatirah)* seperti darah yang mengalir, tahi, air kencing binatang yang dagingnya tidak boleh dimakan, meskipun binatang itu masih kecil dan belum memakan makanan apa pun, arak,[409] tahi burung yang tidak berak di udara seperti ayam, itik dan angsa, daging bangkai dan kulitnya, tahi anjing, tahi binatang buas dan air liurnya, muntah yang memenuhi mulut, dan apa saja yang membatalkan wudhu yang keluar dari badan manusia seperti tahi, air mani, air madzi, dan juga darah yang mengalir.

Najis-najis tersebut dimaafkan dalam shalat jika kadarnya hanya sebesar ukuran koin dirham ataupun kurang dari kadar itu (yaitu ukuran satu dirham besar untuk kadar timbangan, dan untuk kadar ukuran luas maka ia adalah sekadar lebar telapak tangan menurut pendapat yang shahih). Karena, kadar sedikit menyebabkannya sulit untuk dihindari. Kadar minimal dirham ini diukur sebesar ukuran tempat *istinja'*. Tetapi jika najis-najis tersebut melebihi kadar satu dirham, maka tidak boleh shalat dengan jumlah najis tersebut.

Najis *mukhaffafah* (ringan) adalah najis yang hukumnya ditetapkan melalui dalil yang tidak *qath'i*, seperti air kencing binatang yang tidak boleh dimakan dagingnya seperti kuda dan seperti tahi unggas yang tidak boleh dimakan dagingnya. Adapun tahi unta, kambing, tahi kuda, bighal, himar dan tahi lembu, semuanya adalah najis *mughallazhah* menurut pendapat Abu Hanifah. Adapun Abu Yusuf dan Muhammad bin Hasan asy-Syaibani berkata, semuanya adalah najis *mukhaffafah*, dan pendapat mereka berdua adalah pendapat yang *azhhar*. Karena, keadaan seperti itu telah menjadi kesulitan umum *('umum al-balwa)* di jalan raya yang sukar dihindari. Sementara itu Muhammad akhirnya, menganggapnya bersih, dan dia berkata, "Tidak menjadi halangan meskipun ia jijik ketika dipandang." Pada zaman kita ini, jalan raya sering dipenuhi dengan najis, maka najis itu dihukumi sebagai najis *mukhaffafah*.

Najis *mukhaffafah* dimaafkan dalam shalat jika kadar yang mengenai pakaian itu sekadar seperempat saja, ataupun sekadar seperempat anggota seperti apabila terkena najis pada tangan dan kaki jika yang terkena itu adalah anggota badan. Kadar ini dipertimbangkan untuk kemudahan banyak orang, terutama bagi orang awam yang tidak mempunyai pendapat yang dipegangi.

b) Najis yang Padat dan Najis yang Cair

Najis yang padat ialah seperti bangkai dan tahi. Adapun najis yang cair ialah seperti air kencing, darah yang mengalir, dan air madzi.

c) Najis yang Dapat Dilihat dan Najis yang tidak Dapat Dilihat[410]

Najis yang dapat dilihat ialah najis yang dapat dilihat dengan mata ketika ia sudah kering, seperti tahi dan darah. Untuk membersihkan najis yang dapat dilihat ini, dapat dilakukan dengan cara menghilangkan dan membersihkan benda najis itu, meskipun dengan sekali basuhan saja. Ini menurut pendapat yang shahih karena najis tersebut telah

[408] *Al-'Inayah bi Hamisy Fath al-Qadir*, Jilid I, hlm. 140 - 144; *ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 293 - 297; *al-Lubab*, Jilid I, hlm. 55.

[409] Adapun minuman selain arak, maka menurut zahir riwayat, hukumnya adalah najis berat. Tetapi jika berdasarkan kias pendapat Abu Yusuf dan Muhammad ibnul Hasan asy-Syaibani, maka ia dianggap sebagai najis ringan. Terjadinya hal ini adalah disebabkan terdapat pertentangan pendapat mengenainya di kalangan para ulama (*Raddul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 295).

[410] *Fathul Qadir*, Jilid I, hlm 145; *ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 303 - 307; *al-Lubab*, Jilid I, hlm. 57; *Muraqi al-Falah*, hlm. 26.

mengambil tempat dan ada bendanya. Oleh sebab itu, untuk menghilangkannya adalah dengan cara menghilangkan benda tersebut.

Najis yang tidak dapat dilihat ialah najis yang tidak dapat dilihat oleh mata ketika dia sesudah kering, seperti air kencing dan seumpamanya. Dengan kata lain, ia adalah najis yang zatnya tidak dapat dilihat oleh pandangan mata. Untuk membersihkannya, hendaklah najis itu dibasuh hingga muncul dugaan kuat *(zhan)* pada diri pembasuh, bahwa tempat yang dibasuhnya itu sudah bersih. Kadar yang dapat menimbulkan *zhan* adalah tiga kali basuhan, karena mengulangi basuhan itu perlu untuk menghilangkan najis. Jika tidak dapat dipastikan mengenai hilangnya najis tersebut, maka untuk menentukan hilangnya najis itu hendaklah disandarkan kepada munculnya sangkaan kuat, sama seperti ijtihad ketika menentukan arah qiblat. Setiap kali membasuh hendaklah basuhan itu diperah. Ini menurut pendapat yang *zahir*, karena dengan cara ini maka najis itu akan dikeluarkan.

2. Jenis Najis Menurut Pendapat Ulama Selain Ulama Madzhab Hanafi

Pembagian yang ada di kalangan ulama Hanafiyah juga terkenal di kalangan ulama selain ulama madzhab Hanafi. Ulama madzhab Maliki menambah satu pembagian lain, yaitu najis yang disepakati najisnya dalam madzhab dan satu lagi ialah najis yang dipertikaikan najisnya dalam madzhab.[411]

Najis-najis yang disetujui hukum najisnya ada delapan belas, yaitu air kencing manusia dewasa, tahinya, air madzi, air wadi, daging bangkai, anjing dan babi dan tulang keduanya, kulit babi, kulit bangkai (binatang selain anjing dan babi) yang belum lagi disamak, bagian anggota yang terpisah dari binatang yang masih hidup semasa hidupnya, kecuali bulu dan apa saja yang seumpamanya, susu babi, bahan cair yang memabukkan, air kencing binatang yang dilarang memakannya, tahinya, air mani, darah, dan juga nanah yang banyak.

Adapun najis-najis yang diperselisihkan hukum najisnya dalam madzhab Maliki ada delapan belas, yaitu air kencing anak-anak yang belum memakan makanan ap apun, air kencing binatang yang makruh dimakan, kulit bangkai binatang yang sudah disamak, kulit binatang yang disembelih dari jenis binatang yang haram dimakan dagingnya, tulangnya, debu bangkainya, gading gajah, darah ikan paus, (darah) lalat, kadar yang sedikit dari darah haid, kadar yang sedikit dari darah yang bercampur dengan nanah, air liur anjing, susu binatang yang tidak boleh dimakan dagingnya selain babi, susu yang bercampur najis, keringat yang bercampur najis, bulu babi, dan juga arak yang sudah berubah menjadi cuka.

Konsekuensi dari pembagian-pembagian ini akan jelas kelihatan dalam pembahasan mengenai cara membersihkannya dan mengenai ukuran najis yang dimaafkan.

2. UKURAN NAJIS YANG DIMAAFKAN

Terdapat beberapa ketentuan yang dibuat oleh fuqaha mengenai najis-najis yang dimaafkan. Dan menurut saya tidaklah salah kalau kita berpegang dengan ketetapan-ketetapan fuqaha tersebut. Di antara yang penting adalah sebagai berikut.

a. Menurut Madzhab Hanafi[412]

Ulama madzhab Hanafi telah menentukan najis yang dimaafkan berdasarkan kepada jenis najis itu sendiri, baik dari jenis najis *mu-*

411 *Al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 34.

412 *Fathul Qadir*, Jilid I, hlm. 140- 146; *ad-Durrul Mukhtar wa Hasyiah Ibn 'Abidin*, Jilid I, hlm. 295 - 309; *Muraqi al-Falah*, hlm. 25 dan hlm. seterusnya.

ghallazhah ataupun dari jenis *mukhaffafah*. Mereka mengatakan bahwa najis *mughallazhah* ataupun *mukhaffafah* yang dimaafkan adalah jika kadarnya sedikit. Mereka menentukan kadar najis *mughallazhah* yang sedikit adalah yang kurang dari satu dirham (3,17 gm), yaitu yang beratnya sama dengan 20 *qirat* (untuk najis yang kering). Adapun untuk najis yang cair kadar (yang dimaafkan) adalah kadar yang tidak sampai segenggam telapak tangan. Menurut pendapat yang masyhur dalam madzhab Hanafi, menunaikan shalat dengan membawa najis yang sedikit meskipun ia dimaafkan adalah haram.

Najis *mukhaffafah* yang terkena pakaian dianggap sedikit jika ia tidak sampai kepada ukuran seperempat pakaian tersebut. Dan apabila yang terkena adalah badan, maka ukurannya ialah jika ia tidak sampai kadar seperempat anggota tubuh—seperti tangan dan kaki—yang terkena najis tersebut.

Begitu juga air kencing ataupun tahi kucing dan tikus yang sedikit adalah dimaafkan, baik ia mengenai makanan ataupun pada pakaian karena darurat. Dan dimaafkan juga percikan air basuhan yang tidak jelas tempat yang mana yang terkena najis pada sesuatu wadah. Dimaafkan juga percikan air kencing yang kecil seukuran kepala jarum karena darurat, meskipun percikannya mengenai keseluruhan pakaian dan badan. Tetapi jika percikan itu masuk ke dalam air yang sedikit, maka ia menyebabkan najis menurut pendapat yang *ashah*.

Darah yang mengenai tubuh tukang sembelih ataupun pakaiannya adalah sama hukumnya dengan air kencing yang sedikit. Begitu juga dengan bekas najis yang dibawa oleh lalat yang berasal dari benda najis. Demikian juga dengan tahi himar, keledai, lembu, dan gajah dalam keadaan darurat dan *'umum al-balwa*.

Dimaafkan juga percikan air mandi mayat yang sukar untuk dihindari ataupun yang tidak dapat dihindari sama sekali ketika memandikannya. Hal ini dimaafkan karena adanya keadaan *'umum al-balwa*. Begitu juga tanah jalan raya yang keras juga dimaafkan, kecuali jika diketahui *'ain* najisnya, maka tidak dimaafkan.

Dimaafkan juga darah yang masih berada dalam urat saraf binatang yang disembelih, karena terdapat kesulitan untuk menghindar darinya. Dimaafkan juga darah jantung, limpa, dan hati, karena ia merupakan darah yang tidak mengalir. Dimaafkan juga darah yang tidak membatalkan wudhu menurut pendapat yang *ashah*, dan dimaafkan juga darah kepinding, nyamuk, atau kutu meskipun jumlahnya banyak. Dimaafkan juga darah ikan menurut pendapat yang *ashah*. Begitu juga dimaafkan air liur keledai dan himar, tetapi menurut pendapat *al-madzhab* ia adalah bersih, dan dimaafkan darah orang yang mati syahid untuk dirinya meskipun darah itu mengalir.

Uap najis dimaafkan, begitu juga dengan debu dan airnya karena darurat, supaya roti yang dibuat di seluruh negara tidak dihukumi najis. Dimaafkan juga angin yang bertiup ke arah najis, kemudian angin itu mengenai pakaian, kecuali jika jelas kelihatan bekas najisnya pada pakaian.

Dimaafkan juga tahi unta dan kambing apabila ia jatuh ke dalam telaga ataupun wadah, selama kadarnya tidak banyak sehingga menjijikkan ataupun ia hancur sehingga menyebabkan airnya berubah warna. Kadar yang sedikit ialah kadar yang dipandang sedikit oleh orang yang melihat, dan kadar yang banyak ialah kadar yang dirasa jijik oleh orang yang melihatnya.

Adapun tahi burung yang boleh dimakan yang berak di udara, maka hukumnya bersih. Apabila ia tidak berak di udara, maka hukumnya adalah najis *mukhaffafah*.

Kita dapat menyimpulkan bahwa sebab-sebab kemaafan itu adalah karena darurat, *'umum al-balwa*, ataupun sulit untuk menghindarkan diri dari najis tersebut.

b. Menurut Madzhab Maliki[413]

Menurut ulama madzhab Maliki, kadar darah binatang darat yang sedikit adalah dimaafkan. *Ash-shadid* dan *al-qaih* yang sedikit juga dimaafkan, yaitu jika ukurannya sekadar satu *dirham al-bighali*. Artinya sekadar suatu bulatan hitam yang terdapat pada kaki depan binatang bighal ataupun kurang dari kadar itu. Ketetapan ini tetap berlaku meskipun darah atau yang semacamnya itu keluar dari tubuh orang itu sendiri ataupun dari orang lain, dan baik darah atau yang semacamnya itu keluar dari manusia ataupun binatang, meskipun dari babi. Begitu juga sama saja baik tempat yang terkena darah itu pakaian ataupun badan ataupun tempat lainnya.

Najis apa pun yang susah dihindari ketika shalat dan ketika memasuki masjid adalah dimaafkan. Tetapi yang masuk ke dalam makanan dan minuman tidaklah dimaafkan. Oleh sebab itu, jika sesuatu najis itu terjatuh ke dalam makanan ataupun minuman, maka ia akan menyebabkan najis, sehingga makanan dan minuman itu tidak boleh dimakan dan diminum.

Najis-najis yang dimaafkan karena susah untuk dihindari adalah hadats yang berterusan, yaitu hadats yang terjadi dengan sendirinya tanpa dikehendaki oleh orang yang berkenaan seperti air kencing, air madzi, air mani, dan tahi yang mengalir keluar dari lubang dubur dengan sendirinya. Najis-najis ini dimaafkan, dan tidak wajib dibasuh karena darurat, apabila keadaan itu memang terjadi setiap hari dan meskipun hanya sekali saja dalam sehari.

Bawasir yang basah[414] jika terkena badan ataupun pakaian pada setiap hari, meskipun hanya sekali (juga dimaafkan). Tetapi yang terkena tangan ataupun kain, maka ia tidak dimaafkan. Sehingga dia harus membasuhnya, kecuali jika bawasir itu sering keluar masuk umpamanya melebihi dua kali dalam sehari. Jika tidak, maka dia wajib membasuh tangannya, karena membasuh tangan bukanlah perbuatan yang sulit sebagaimana sulitnya membasuh pakaian dan badan.

Dimaafkan juga air kencing ataupun tahi anak kecil yang terkena pakaian ibu yang menyusuinya ataupun badannya, meskipun anak itu bukan anaknya sendiri. Dengan syarat, apabila dia berusaha menghindarkan diri ketika najis itu sedang keluar. Namun jika dia tidak berhati-hati, maka tidak dimaafkan.

Begitu juga hukumnya bagi tukang sembelih, tukang membersihkan kandang dan kamar mandi, dan dokter yang merawat luka. Adapun ibu yang menyusui anak sendiri atau anak orang lain disunnahkan menyediakan sehelai pakaian khusus untuk shalat.

Dimaafkan juga air kencing ataupun tahi kuda, bighal, dan keledai yang terkena pakaian orang yang sedang shalat, terkena badannya, ataupun terkena tempat shalatnya, apabila dia adalah orang yang bekerja memelihara binatang-binatang itu, ataupun bekerja memberi makan ataupun menambatnya dan sebagainya, karena sulit untuk menghindarkan diri dari najis-najis itu.

Bekas najis yang dibawa lalat ataupun nyamuk yang jatuh ke dalam najis baik tahi, air kencing, ataupun darah, yang melekat pada kakinya ataupun mulutnya, kemudian

413 *Al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 33; *asy-Syarhul Kabir*, Jilid I, hlm. 56, 58, 71 - 81, 112; *asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 71 - 79.

414 Bawasir ialah sesuatu yang tumbuh di bagian dalam tempat keluarnya najis yang menyebabkan keluar cairan lembab yang najis.

ia terbang dan hinggap pada pakaian ataupun badan. Maka, najis-najis yang dibawanya itu dimaafkan karena sulit menghindarkan diri darinya.

Bekas cacar tato yang sukar dihilangkan juga dimaafkan karena darurat.[415] Dimaafkan juga bekas tempat bekam jika diusap dengan kain dan yang semacamnya: pemaafan ini hingga tempat bekaman itu menjadi baik, kemudian barulah dibasuh. Ini disebabkan terdapat kesulitan untuk membasuhnya sebelum lukanya sembuh. Oleh sebab itu, apabila ia sudah sembuh hendaklah dibasuh. Dan membasuhnya adalah wajib, ada pula yang mengatakan sunnah.

Bekas bisul sejak ia mulai mengalir juga dimaafkan, jika memang bisul itu banyak, baik ia mengalir dengan sendirinya ataupun dengan sebab dipencet. Karena jika banyak alirannya akan sulit untuk diatasi (darurat) sama seperti kudis dan kurap. Jika bisul itu hanya sebiji saja, maka airnya yang mengalir dengan sendirinya ataupun keluar dengan sebab dipencet adalah dimaafkan. Tetapi apabila ia dipencet tanpa ada keperluan, maka ia tidak dimaafkan kecuali jika kadarnya tidak melebihi kadar satu dirham.

Dimaafkan juga darah kutu anjing apabila kurang dari kadar satu dirham, bukan kadar yang melebihinya. Tahi kutu anjing meskipun banyak juga dimaafkan. Begitu juga dimaafkan bangkai kutu manusia yang sedikit, yaitu kadar tiga ekor ataupun kurang dari itu.

Dimaafkan juga air yang keluar dari mulut orang yang sedang tidur jika ia keluar dari ususnya dan berwarna kuning, busuk, dan keadaannya berterusan seperti sepanjang masa. Tetapi jika ia tidak berterusan, maka ia dihukumi najis.

Dimaafkan juga tanah yang terkena air hujan dan juga airnya yang bercampur dengan najis jika terkena pakaian ataupun kaki, selama ia masih berada di jalan meskipun setelah hujan berhenti. Demikian itu memang kadar najis itu tidak melebihi kadar tanah atau air itu secara meyakinkan ataupun atas dasar *zhan*, dan selama najis itu belum dicampur oleh seseorang dengan benda lainnya, dan juga selama orang tersebut tidak melakukan tindakan apa pun yang menyebabkan terjadinya percampuran itu. Tetapi jika terjadi satu saja dari keadaan tersebut, maka najis itu tidak dimaafkan lagi dan wajib dibasuh, sama seperti keadaannya apabila jalan itu kering karena tidak terdapat lagi kesulitan.

Bekas istijmar dengan menggunakan batu ataupun kertas bagi lelaki adalah dimaafkan, jika memang najisnya itu tidak melebihi kadar yang biasa. Tetapi jika najisnya itu keluar dan banyak mengotori bagian sekitar tempat keluarnya melebihi kebiasaan yang normal, maka hendaklah kadar yang lebih itu dibasuh dan kadar yang biasa dimaafkan. Adapun perempuan hendaklah menggunakan air ketika ber-*istinja'* untuk membersihkan air kencingnya sendiri seperti yang akan dijelaskan dengan lebih lanjut dalam perbincangan tentang *istinja'* nanti.

c. Menurut Madzhab Syafi'i [416]

Ulama madzhab Syafi'i berpendapat bahwa tidak ada najis yang dimaafkan kecuali najis-najis berikut.

Najis yang tidak dapat dilihat oleh mata normal seperti darah yang sedikit dan percikan air kencing yang sedikit.

Dimaafkan juga—baik banyak atau sedikit—darah jerawat atau bintik-bintik, darah

[415] Asy-Syaikh Ulaisy, *Fath al-'Ali al-Malik*, Jilid I, hlm. 112.

[416] *Al-Majmu'*, Jilid I, hlm. 266, 292 dan hlm. seterusnya; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 81, 191 - 194; *Syarh al-Bajuri*, Jilid I, hlm. 104, 107; *Hasyiah asy-Syarqawi 'ala Thuhfatith Thullab*, Jilid I, hlm. 133 dan hlm. seterusnya; *Syarh al-Hadhramiyyah* oleh Ibnu Hajr, hlm. 50 dan hlm. seterusnya.

kepinding, darah bisul, darah kudis atau kurap, dan nanah. Begitu juga darah kutu babi, kutu manusia, nyamuk, lalat, kepinding, dan binatang semacamnya yang darahnya tidak mengalir,[417] tempat bekam dan hisapan darah, najis lalat, air kencing kelalawar, kencing yang terus-menerus, darah istihadhah, air luka atau kudis atau lainnya yang berbau dan juga yang tidak berbau menurut pendapat yang *azhhar*, semuanya dimaafkan karena sulit untuk menghindarkan diri darinya.

Tetapi jika yang dipencet adalah jerawat, bintik-bintik, ataupun bisul, ataupun yang dibunuh itu adalah kutu ataupun ada kain yang dibentang dan terdapat najis yang dimaafkan pada kain itu, maka kadar yang dimaafkan adalah kadar yang sedikit saja. Karena, amat sulit untuk menghindarkan diri darinya.

Adapun kulit kutu anjing dan seumpamanya adalah tidak dimaafkan. Menurut pendapat yang *azhhar*, darah *ajnabi*[418] yang sedikit adalah dimaafkan selain darah anjing dan babi. Termasuk darah *ajnabi* adalah darah yang telah berpisah dari badan seseorang kemudian kembali mengenainya lagi. Sebab, kemaafan adalah prinsip syara' yang mengedepankan kemudahan. Adapun darah anjing dan seumpamanya tidak dimaafkan, meskipun kadarnya sedikit karena hukumnya yang berat. Untuk menentukan kadar sedikit dan banyak adalah berdasarkan adat.

Adalah jelas bahwa asas kemaafan yang diberikan kepada darah-darah tersebut adalah selagi ia tidak bercampur dengan benda lain. Jika ia bercampur dengan benda lain, meskipun benda lain itu adalah darah yang berasal dari darahnya sendiri yang keluar dari bagian anggotanya yang lain, maka tidak dapat dimaafkan.

Dimaafkan juga bekas najis di tempat istijmar yang menggunakan batu untuk orang yang bersangkutan saja, bukan untuk orang lain. Meskipun, tempat itu berkeringat dan lembab, selagi bekas najis itu tidak berpindah ke tempat lain.

Dimaafkan juga najis yang biasanya sukar dihindari seperti tanah jalan raya yang memang diyakini kenajisannya sewaktu musim dingin, bukannya pada musim panas. Pemaafan itu jika najis itu mengenai bagian bawah pakaian seseorang atau kakinya, bukan lengan baju atau tangannya. Dengan syarat, najis itu tidak jelas keberadaannya dan orang yang berkenaan telah berusaha menghindarkan diri najis itu. Umpamanya dia tidak membiarkan ujung bajunya terurai ke bawah. Disyaratkan juga najis itu mengenainya semasa dia sedang berjalan ataupun menunggang, bukannya ketika dia terjatuh ke tanah. Oleh sebab itu, penentuan kadar sedikit yang dimaafkan adalah berdasarkan keadaan orang berkenaan. Yaitu apabila ia tidak dianggap sebagai orang yang terjatuh ke sesuatu yang najis ataupun jatuh dan mukanya terkena najis, ataupun dengan kadar sedikit yang masih melekat, sehingga najis itu tidak dimaafkan.

Jika tanah itu tidak diyakini kenajisannya, tetapi hanya ada sangkaan kuat saja seperti yang terjadi pada kebanyakan jalan raya, maka kedudukan tanah itu dan yang seumpamanya adalah sama seperti pakaian tukang-tukang pembuat arak, pakaian anak-anak, penyembelih, atau penjual daging dan juga pakaian orang kafir yang memercayai bahwa agamanya menuntut penggunaan najis. Maka, menurut pendapat yang *ashah* ia adalah suci berdasarkan kepada asal wujudnya. Tetapi jika tidak ada dugaan mengenai kenajisannya,

417 Seperti lalat, semut, kalajengking, dan cicak, bukannya seperti ular, katak, dan tikus.

418 Yaitu darah yang terpisah dari diri manusia kemudian kembali mengenainya lagi. Tetapi jika diambil darah asing (bukan darah sendiri) lalu dilumurkan ke badannya ataupun pakaiannya, maka darah itu tidak dimaafkan. Karena, tindakan seperti itu dianggap sebagai melampaui batas, sebab perbuatan melumuri najis ke badan dihukumi haram.

maka ia dihukum bersih sama seperti air pancuran atap rumah yang disangka ada najis tetapi ia masih tetap dihukumi bersih.

Dimaafkan juga bangkai ulat buah-buahan, ulat cuka, dan keju yang terbentuk dari bahan-bahan tersebut dalam bahan tersebut, selagi ulat tersebut tidak dikeluarkan kemudian ia dimasukkan lagi ke dalamnya sesudah mati, dan selama ia tidak menyebabkan bahan-bahan itu berubah. Dimaafkan juga *al-Infihah* yang digunakan untuk keju, alkohol yang digunakan di dalam obat-obatan dan berbagai jenis pewangi, asap najis (yang dibakar), uap air najis yang jatuh atau menetes karena api, roti yang dipanaskan di dalam abu najis, meskipun sebagiannya melekat pada roti itu. Juga, dimaafkan pakaian yang dibentang di atas dinding yang dibangun dari abu najis karena sulit untuk menghindarinya. Dimaafkan juga bangkai yang tidak mempunyai darah mengalir yang jatuh dengan sendirinya ke benda cair seperti lalat, semut, dan tawon, selagi ia tidak menyebabkan benda cair itu berubah.

Dimaafkan juga tahi burung yang terdapat di atas tanah lapang ataupun di atas tanah jika memang sulit untuk dihindari. Kemaafan ini jika memang tidak sengaja terkena najis itu ketika berjalan di atasnya. Kecuali, jika terpaksa seperti jalan itu menjadi tempat laluan yang harus dilewati, dan di kanan kirinya tidak ada jalan.

Dimaafkan juga bulu najis yang sedikit seperti sehelai ataupun dua helai, asalkan bukan dari bulu anjing, babi, anak dari kedua-duanya, ataupun dari salah satu binatang itu yang kawin dengan binatang lain. Jika bulu-bulu itu dari kedua-duanya, meskipun sedikit, maka tidak dimaafkan. Adapun bulu yang banyak dari binatang yang ditunggangi adalah dimaafkan, karena sulit untuk menghindarinya.

Di antara perkara yang dimaafkan juga ialah bekas tato,[419] tahi ikan yang terdapat di dalam air jika ia tidak menyebabkan air berubah, darah yang masih terdapat pada daging ataupun tulang, air liur yang keluar dari usus orang sakit yang sedang tidur, tanah dan kotoran yang mengenai penggembala ataupun pemandu binatang yang kuat tarikannya, tahi binatang berkaki empat dan air kencingnya ketika digunakan untuk menghancurkan biji-bijian, tahi tikus yang terjatuh ke dalam kulah air jika kadarnya sedikit dan tidak menyebabkan berubahnya air itu, tahi binatang yang diperah susunya dan najis yang terdapat pada ujung susunya apabila jatuh ke dalam susu ketika dilakukan pemerahan, bekas tahi binatang berkaki empat yang bercampur dengan tanah, najis yang terkena madu lebah dan najisnya mulut anak-anak ketika memberi susuan kepadanya ataupun ketika menciumnya.

d. Menurut Madzhab Hambali[420]

Menurut madzhab Hambali, kadar najis yang sedikit meskipun ia tidak dapat dilihat oleh mata seperti najis yang melekat pada

419 *Al-Wasym* ialah menusuk-nusuk kulit hingga keluar darah kemudian di atasnya diusapkan suatu bahan, seumpama nila supaya tempat itu berwarna biru ataupun berwarna hijau akibat dari tusukan jarum itu. Perbuatan ini dihukumi haram, karena terdapat sebuah hadits yang diriwayatkan dalam dua kitab shahih, "*Allah mengutuk perempuan yang menjadi tukang menyambung rambut dan perempuan yang meminta disambung rambutnya, perempuan yang menjadi tukang tato dan perempuan yang meminta ditato kulitnya, perempuan yang menjadi tukang asah gigi dan perempuan yang meminta giginya diasah, dan perempuan yang menjadi tukang cabut rambut di dahi dan perempuan yang meminta agar dicabut rambut di dahinya.*" Menghilangkan bekas tato adalah wajib jika tidak ditakuti berlaku bahaya pada diri orang yang melakukannya. Tetapi jika ditakuti timbul bahaya maka ia tidak wajib, dan tidak ada dosa apa pun bagi orang berkenaan sesudah ia bertobat. Ketetapan ini jika perbuatan yang dilakukan pada dirinya itu adalah dengan kerelaannya sesudah ia mencapai umur baligh. Jika tidak, maka tidak ada kewajiban menghapus (*Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 191). Ulama madzhab Hanafi berkata, "Tempat tusukan itu dianggap bersih jika ia dibasuh, karena susah untuk dihapus bekasnya." (*Raddul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 305).

420 *Al-Mughni*, Jilid I, hlm. 30, Jilid II, hlm. 78 - 79; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 218 - 221.

kaki lalat dan yang seumpamanya adalah tidak dimaafkan. Karena, firman Allah SWT dalam surah al-Muddatstsir, menyebutkan, "*Dan bersihkanlah pakaianmu.*" Dan juga berdasarkan perkataan Ibnu Umar, "Kami disuruh membasuh najis sebanyak tujuh kali" dan juga dalil lainnya.

Namun, madzhab ini memaafkan jumlah yang sedikit dari darah, nanah, *ash-shadid*, dan air luka, selagi ia tidak mengenai bahan cair atau makanan, karena sulit menghindar dari benda-benda najis itu. Hukum ini adalah jika ia berasal dari makhluk hidup yang suci semasa hidupnya, baik itu manusia atau binatang yang dagingnya boleh dimakan seperti unta dan lembu, ataupun tidak boleh dimakan dagingnya seperti kucing, selagi tidak keluar dari kemaluan depan (qubul) ataupun kemaluan belakang (dubur). Oleh sebab itu, jika najis itu keluar dari binatang yang dihukumi najis seperti anjing dan babi, keledai dan bighal, ataupun ia keluar dari salah satu saluran (kemaluan depan ataupun belakang) termasuk juga darah haid, nifas, dan *istihadhah*, maka najis-najis itu tidak dimaafkan.

Bekas *istijmar*[421] juga dimaafkan sesudah tempat yang terkena najis itu bersih dan bilangan yang dikehendaki dalam *istijmar* sudah terpenuhi. Dimaafkan juga tanah di jalan raya yang dipastikan kenajisannya karena sukar untuk menghindarkan diri darinya.

Dimaafkan juga air kencing yang sedikit bagi pengidap penyakit kencing terus-menerus yang sudah berusaha untuk menjaganya dengan sempurna. Karena, kondisi seperti itu memang sukar untuk mengatasinya.

Dimaafkan juga kadar yang sedikit dari asap najis, abunya, dan juga uapnya selama sifat kenajisannya tidak jelas kelihatan pada benda yang bersih. Alasannya, karena sulit mengatasinya.

Dimaafkan juga air sedikit yang *mutanajjis* karena bercampur dengan air najis yang dimaafkan karena kadarnya yang sedikit.

Dimaafkan juga najis yang masuk ke dalam mata seseorang dan jika matanya dibasuh maka akan membahayakannya.

Dimaafkan juga bekas darah atau semacamnya seperti nanah yang banyak jatuh ke atas suatu benda, kemudian diusap. Karena, kadar yang tersisa sesudah ia diusap adalah sedikit.

Di antara benda-benda yang dianggap oleh ulama madzhab Hambali sebagai suci ialah darah yang masih ada dalam urat-urat daging binatang yang boleh dimakan dagingnya. Karena, darah-darah itu tidak mungkin dihindari, darah ikan, darah orang yang mati syahid yang masih berada di badannya meskipun jumlahnya banyak, darah kepinding, kutu, nyamuk, lalat, dan binatang lainnya yang darahnya tidak mengalir, hati dan limpa binatang yang boleh dimakan dagingnya karena ada sebuah hadits, dihalalkan bagi kami dua jenis bangkai dan dua jenis darah, ulat sutra dan tahinya, misk yaitu pusar binatang rusa, *'anbar* karena ada perkataan Ibnu Abbas dalam kitab al-Bukhari, "*'Anbar* adalah sesuatu yang telah dibuang oleh laut," air yang mengalir dari mulut orang yang sedang tidur ketika tidur seperti yang telah dijelaskan sebelum ini, uap yang keluar dari satu rongga atau lubang (badan),

[421] Ada tiga kondisi di mana tempat yang terkena najis-najis berat dimaafkan. *Pertama*, tempat istinja, yaitu tempat istinja yang menggunakan batu sesudah ia bersih dan sesudah sempurna bilangan yang dikehendaki di dalam istinja adalah dimaafkan, tanpa ada khilaf pendapat di kalangan ulama' yang kami ketahui. *Kedua*, bagian bawah/tapak khuf dan sandal. Jika ia terkena najis lalu ia digosok-gosokkan dengan tanah sehingga benda najisnya hilang, ada tiga riwayat mengenai hukumnya. Salah satunya mengatakan cukup dengan digosok-gosokkan dengan tanah dan boleh dipakai dalam shalat. Ini adalah pendapat yang terkuat menurut penjelasan Ibnu Qudamah. *Ketiga*, jika seseorang itu membalut tulangnya yang patah dengan tulang yang dihukumi najis, maka ia tidak wajib membukanya jika ditakuti timbul bahaya, dan shalatnya dihukumi sah (*al-Mughni*, Jilid II, hlm. 83 dan halaman seterusnya).

karena bentuknya tidak jelas di samping sulit menghindarinya, ludah meskipun ia berwarna biru, baik ia keluar dari kepala (seorang), ataupun dari dada, ataupun dari usus karena terdapat sebuah hadits riwayat Muslim dari Abu Hurairah secara *marfu'*, "Apabila seorang di antara kamu mengeluarkan ludahnya maka ludahkanlah di sebelah kirinya ataupun di bawah kakinya. Jika dia tidak dapat melakukannya, maka meludahlah seperti ini, lalu beliau meludahkannya ke pakaiannya. Kemudian beliau menggosok-gosokkannya dengan pakaiannya."

Kalau ludah itu najis, tentulah Rasul tidak menyuruh menggosokkannya ke pakaian. Apalagi hal itu dilakukan Rasul ketika beliau hendak menunaikan shalat.

Demikian juga air kencing ikan boleh dimakan atau yang seumpamanya, semuanya dihukumi bersih.

3. CARA MENYUCIKAN NAJIS HAQIQI DENGAN AIR

Tempat-tempat yang dapat dibersihkan dari najis *haqiqi* ada tiga, yaitu badan, pakaian, dan tempat shalat.

Dalam pembahasan mengenai bahan-bahan yang bisa digunakan untuk menyucikan najis, kita mengetahui bahwa air yang bersih merupakan bahan asal yang dapat digunakan untuk membersihkan najis. Hal ini berdasarkan sabda Rasulullah saw. kepada Asma binti Abu Bakar mengenai cara membersihkan pakaiannya yang terkena darah haid, "Hendaklah kamu menggosok-gosokkannya kemudian basuhlah ia dengan air."[422]

Kita juga mengetahui bahwa pendapat yang *rajih* di kalangan ulama madzhab Hanafi mengatakan, bahwa najis *haqiqi* dapat dibersihkan dengan berbagai macam cairan selain air biasa seperti air mawar, cuka, air buah-buahan, dan juga air tanaman. Najis *haqiqi* juga dapat dibersihkan dengan berbagai macam bahan pembersih lainnya, yang menurut pendapat ulama madzhab Hanafi jumlahnya mencapai 21: sebagiannya disepakati oleh ulama yang lain dan sebagian lagi diperselisihkan.

Adapun cara membersihkan najis dengan air ataupun syarat-syaratnya adalah sebagai berikut.[423]

a. Dari Segi Bilangan

Ulama madzhab Hanafi mensyaratkan kadar bilangan tertentu untuk membersihkan najis yang tidak dapat dilihat oleh mata normal, yaitu sebanyak tiga kali basuhan. Oleh sebab itu, mereka berkata, "Jika najis itu dari jenis yang tidak dapat dilihat oleh mata normal seperti air kencing, bekas air liur anjing dan lain-lain, maka cara membersihkannya ialah dengan membasuhnya hingga ia menjadi bersih mengikuti keyakinan pembasuhnya. Ia tidak akan menjadi bersih kecuali dengan tiga kali basuhan." Mereka menetapkan bilangan tiga kali ini—meskipun dalam masalah najis anjing—karena keyakinan tentang bersihnya suatu tempat akan muncul pada diri seseorang dengan bilangan itu. Lalu, ia dijadikannya sebagai suatu indikasi untuk membuktikan bersihnya tempat yang terkena najis. Langkah ini diambil untuk memudahkan *(taisir)*.

422 Hadits ini telah disetujui kesahihannya oleh Ahmad dan asy-Syaikhan (*Nailul Authar.* Jilid I, hlm. 38).

423 Lihat pendapat ulama madzhab Hanafi dalam *al-Bada'i'*, Jilid I, hlm. 897 - 89; *ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 303 - 310; *Fathul Qadir*, Jil I, hlm. 145; *al-Lubab*, Jilid 1, hlm. 57: *Muraqi al-Falah*, hlm. 26 dan seterusnya; lihat pendapat ulama madzhab Maliki dalam *Bidayatul Mujtahid*, Jilid 1, hlm 83; *asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 81 - 82; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 35; lihat pendapat ulama madzhab Syafi'i dalam *al-Majmu'*, Jilid I, hlm. 188; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 83 - 85; *al-Muhadzdzab*, Jilid I, hlm. 48 dan hlm. selanjutnya dan lihat pendapat ulama madzhab Hambali dalam *al-Mughni* Jilid 1, hlm. 52 - 58; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 208 - 213.

Dalilnya adalah dua buah hadits, "Wadah yang dijilat anjing hendaklah dibasuh sebanyak tiga kali."[424] Hadits kedua, "Apabila seseorang di antara kamu bangun dari tidurnya, hendaklah dia membasuh tangannya sebanyak tiga kali sebelum dia memasukkannya ke dalam bejana."[425]

Dalam kedua hadits ini, Rasulullah saw. telah menyuruh agar dilakukan basuhan sebanyak tiga kali, meskipun pada najis yang tidak dapat dilihat dengan kasat mata. Adapun perintah Rasul berkenaan dengan membasuh jilatan anjing sebanyak tujuh kali itu adalah pada masa permulaan Islam saja, yang bertujuan untuk menghapus adat kebiasaan orang pada masa itu yang terlalu gemar memelihara anjing. Kondisinya sama seperti perintah memecahkan botol arak dan larangan meminumnya ketika arak itu mulai diharamkan.

Sekiranya najis itu termasuk jenis yang dapat dilihat dengan mata kasat seperti darah dan seumpamanya, maka pembersihannya ialah dengan menghilangkan benda najis itu, meskipun dengan hanya sekali basuhan—menurut pendapat yang shahih—kecuali jika bekasnya masih ada, seperti warna ataupun baunya. Apa saja yang tidak dapat dihilangkan baik warna atau baunya, maka tidaklah mengapa. Menurut pendapat yang *rajih,* najis itu hendaklah dibasuh hingga air basuhan itu menjadi jernih atau bersih. Hal ini berdasarkan sabda Rasulullah saw. kepada perempuan yang sedang mengalami haid yang tidak dapat menghilangkan bekas darahnya, *"Cukuplah bagi kamu menggunakan air dan keberadaan bekasnya tidaklah berpengaruh apa-apa."*[426]

Menghilangkan bekas najis itu dianggap susah jika ia memang memerlukan bahan pembersih yang lain selain air bersih seperti sabun ataupun air panas. Oleh sebab itu, kain yang dicelup dengan bahan najis akan menjadi bersih apabila air yang digunakan untuk membasuhnya menjadi bersih, meskipun bekas celupan najis itu masih tetap ada pada kain itu.

Menurut pendapat yang *ashah,* tidaklah mengapa bekas minyak yang terkena najis asalkan najis yang dibersihkan dengan basuhan itu hilang. Minyak yang terkena najis akan menjadi bersih apabila air dicurahkan ke atasnya sebanyak tiga kali.

Susu, madu lebah, anggur, ataupun kurma serta minyak, dapat dibersihkan dari najis dengan cara memanaskannya di atas api hingga mendidih sebanyak tiga kali. Kemudian dituangkan air ke atasnya, dipanaskan hingga mendidih dan hingga minyaknya terapung. Cara ini dilakukan sebanyak tiga kali.

Daging yang dimasak dengan arak dapat dibersihkan dengan cara memasaknya hingga mendidih dan dibiarkan hingga sejuk sebanyak tiga kali. Oleh sebab itu, ayam yang dimasak sebelum dikeluarkan isi perutnya dapat dibersihkan bagian luar dan dalamnya dengan cara membasuhnya, kemudian diulangi sebanyak tiga kali, menurut pendapat yang telah difatwakan. Apabila seekor ayam dimasukkan

---

[424] Hadits riwayat Abu Hurairah disampaikan melalui dua jalur sanad. Pertama melalui ad-Daruquthni, dia mempunyai dua riwayat. Riwayatnya yang pertama terdapat seorang perawi *matruk,* dan riwayat yang kedua, sanadnya shahih. Jalur kedua melalui riwayat Ibnu Adi di dalam *al-Kamil* dan juga riwayat Ibnul Jauzi. Hadits ini adalah hadits yang tidak shahih (*Nashbur Rayah,* Jilid I, hlm. 130 dan hlm. seterusnya).

[425] Hadits riwayat Malik, asy-Syafi'i, dan juga Ahmad dalam *Musnad*-nya dan diriwayatkan juga oleh enam pengumpul kitab hadits yang terkenal dari Abu Hurairah, dan ia adalah hadits shahih lagi hasan.

[426] Hadits riwayat Imam Ahmad, at-Tirmidzi, Abu Dawud, dan al-Baihaqi dari Abu Hurairah. Teks sepenuhnya adalah sebagai berikut, "Khaulah binti Yassar berkata, 'Ya Rasulullah, saya hanya memiliki sehelai pakaian saja dan saya memakainya sewaktu saya haid.' Baginda menjawab, '*Apabila kamu suci, maka basuhlah tempat yang terkena darah.*' Ia bertanya kepada Rasul lagi, 'Ya Rasulullah, jika bekasnya tidak hilang?' Rasul menjawab, '*Cukuplah kamu menggunakan air dan kewujudan bekasnya tidak menyebabkan apa-apa.*'" Hadits ini sanadnya lemah (*Nailul Authar,* Jilid I, hlm. 40).

ke dalam air panas untuk memudahkan kerja mencabuti bulunya, maka ia dapat dibersihkan dengan dibasuh sebanyak tiga kali.

Gandum yang dimasak dengan arak tidak mungkin dibersihkan sama sekali. Ini adalah menurut pendapat yang telah difatwakan. Tetapi jika ia menjadi mengembang karena air kencing, maka hendaklah ia direndam dan dikeringkan, kemudian diulangi sebanyak tiga kali. Jika tepung roti itu dicampur dengan arak, maka untuk menyucikannya adalah dengan cara mencurahkan cuka ke atasnya hingga hilang bekas araknya, barulah ia menjadi bersih.

Ulama madzhab Maliki berpendapat bahwa untuk membersihkan najis tidaklah cukup hanya dengan mengalirkan air saja. Najis dan luka bekasnya haruslah dihilangkan terlebih dahulu hingga air yang berpisah dari tempat yang dibersihkan itu menjadi bersih dan rasa najis itu hilang sama sekali. Begitu juga dengan warna dan baunya juga harus hilang, jika memang mudah untuk menghilangkan keduaduanya. Tidaklah mengapa jika masih terdapat warna ataupun bau yang memang sukar dihilangkan seperti pakaian yang dicelup dengan *za'faran* yang terkena najis ataupun nila yang terkena najis dan yang seperti dua hal itu.

Untuk membasuh najis tidak disyaratkan kadar bilangan basuhan tertentu, karena yang dipahami dari perintah menghilangkan najis ialah menghilangkan zatnya. Adapun bilangan tujuh kali yang disyaratkan untuk membasuh bekas jilatan anjing adalah bertujuan ibadah, bukannya karena najis itu.

Ulama madzhab Syafi'i dan Hambali berpendapat bahwa apa saja yang menjadi *mutanajjis* karena bersentuhan dengan sedikit (air liur, air kencing, dan semua bagian yang basah, dan juga bagian-bagian kering apabila bersentuh dengan sesuatu yang basah) dari badan anjing, babi, anak campuran antara keduaduanya, ataupun yang lahir dari salah satu di antara keduanya yang kawin dengan binatang lain yang suci, hendaklah (tempat atau bagian yang terkena najis itu) dibasuh sebanyak tujuh kali. Salah satunya adalah dengan air yang dicampur dengan debu yang bersih meskipun debu pasir. Karena, Nabi Muhammad saw. bersabda,

يُغْسَلُ الإِنَاءُ إِذَا وَلَغَ فِيهِ الْكَلْبُ سَبْعَ مَرَّاتٍ أُولاَهُنَّ أَوْ أُخْرَاهُنَّ بِالتُّرَابِ

"Wadah yang dijilat anjing hendaklah dibasuh sebanyak tujuh kali, dan hendaklah basuhan pertamanya ataupun terakhirnya dengan menggunakan (air bercampur dengan) tanah."[427]

Dalam Hadits riwayat Abdullah ibnul Mughaffal, Rasulullah saw. bersabda,

إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ أُولاَهُنَّ بِالتُّرَابِ

"Apabila seekor anjing menjilat sesuatu wadah, maka hendaklah kamu membasuhnya sebanyak tujuh kali. Bilasan yang kedelapan kalinya dengan (air yang bercampur) tanah."[428]

Babi diqiyaskan dengan anjing karena ia lebih buruk keadaannya dari anjing dan lebih jahat tabiatnya. Disebabkan ada nash syara`

427 Hadits riwayat Imam Hadits yang enam dalam kitab-kitab mereka dari Abu Hurairah. Menurut lafal Imam Muslim dan Abu Dawud adalah sebagai berikut, "Bersihnya suatu wadah kepunyaan salah seorang di antara kamu apabila dijilat anjing adalah dengan cara membasuhnya sebanyak tujuh kali." Ia diriwayatkan juga oleh Imam Malik dalam *al-Muwaththa'* dengan lafal, "Apabila diminum." Selain dalam *al-Muwaththa'* Malik diriwayatkan dengan lafal, "Apabila dijilat." (*Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 132)

428 Hadits riwayat Muslim (*Nashbur Rayah*. Jilid I, hlm. 133).

mengenai pengharaman anjing dan pengharaman memilikinya, maka hukum mengenai babi ditetapkan dengan cara *at-tanbih* (memperingatkan). Nash syara' tidak secara jelas menyebutkan hukum babi ini karena orang Arab belum terbiasa dengan masalah babi ini.

Pada basuhan yang pertama lebih utama dicampur dengan tanah karena ada Hadits yang berkaitan dengannya. Lagi pula air yang digunakan untuk basuhan-basuhan berikutnya akan dapat membersihkan tanah itu, dan tanah itu haruslah diratakan ke semua tempat yang terkena najis, yaitu dengan cara meratakan tanah itu bersama-sama dengan air ke semua bagian tempat yang terkena najis.

Menurut pendapat yang *azhhar* di kalangan ulama madzhab Syafi'i adalah tanah merupakan satu-satunya bahan yang harus digunakan. Oleh sebab itu, tidaklah cukup menggunakan bahan lainnya seperti garam dan sabun.

Adapun menurut ulama madzhab Hambali, serbuk garam, sabun, dan juga *nukhalah* (sejenisbahan pembasuh) serta bahan-bahan lain yang seumpamanya yang dapat menghilangkan kotoran dapat dijadikan sebagai pengganti debu, meskipun waktu itu debu mudah didapat. Karena, penekanan penggunaan debu hanyalah karena untuk memberi perhatian kepada suatu bahan yang mempunyai daya pembersih yang tinggi. Jika tanah (yang dicampur) dapat merusak tempat yang dibasuh, maka cukuplah dengan mencampur tanah dengan kadar paling minimal ke dalam salah satu basuhan di antara beberapa kali basuhan yang dilakukan. Tujuannya adalah untuk menghindari dari kerusakan yang mungkin terjadi pada bahan yang dibasuh. Dan juga, karena ada sebuah hadits yang menerangkan, *"Apabila aku menyuruh kamu melakukan sesuatu, maka lakukanlah sekuat kemampuanmu."*[429]

Adapun najis selain najis anjing dan babi, maka menurut pendapat ulama madzhab Hambali ia dapat dibersihkan dengan tujuh kali basuhan tanpa menggunakan debu. Hal ini berdasarkan perkataan Ibnu Umar, "Kami telah diperintahkan membasuh najis sebanyak tujuh kali."

Perkataan itu merupakan perintah Nabi saw.. Dalam perintah membersihkan najis anjing, Rasul juga memerintahkan tujuh kali basuhan. Maka, najis-najis lain juga disamakan dengan najis anjing tersebut. Sesuatu hukum tidaklah khusus bagi sebab yang menyebabkan timbunya nash itu. Ini terbukti ketika hukum membersihkan badan dan pakaian dari najis disamakan dengan hukum membersihkan dari najis anjing. Tempat *istinja'* juga hendaklah dibasuh sebanyak tujuh kali, sama seperti tempat lain yang terkena najis. Tetapi jika tempat yang dibasuh tidak bisa bersih dengan tujuh kali basuhan maka boleh dibasuh lagi hingga tempat itu menjadi bersih. Dan jika warna najis yang dibasuh masih ada, maka tidaklah mengapa. Begitu juga apabila yang masih ada adalah baunya ataupun kedua-duanya yang memang tidak dapat dihilangkan. Hal ini berdasarkan hadits riwayat Khaulah binti Yassar, "Cukuplah kamu menggunakan air, dan bekasnya tidaklah membahayakan kamu."

Tetapi jika masih terdapat rasa najis, maka ia dianggap belum bersih karena kewujudan rasa membuktikan bahwa najis itu masih ada. Ditambah lagi rasa najis mudah dihilangkan.

429 Hadits riwayat Ahmad, Muslim, an-Nasa'i, dan Ibnu Majah dari Abu Hurairah, *"Contohilah apa yang aku tinggalkan kepada kamu. Sesungguhnya orang yang sebelum kamu menjadi binasa karena banyak pertanyaan mereka dan juga penentangan mereka terhadap nabi-nabi (yang diutus kepada) mereka. Oleh karena itu, apabila aku menyuruh kamu melakukan sesuatu, maka lakukanlah sesuai yang kamu mampu. Dan apabila aku melarangmu dari sesuatu, maka tinggalkanlah ia."* Hadits ini shahih.

Adapun pendapat ulama madzhab Syafi'i tentang najis selain najis anjing dan babi, adalah apabila najis itu termasuk jenis yang dapat dideteksi dengan salah satu pancaindra, maka wajib menghilangkan zat, rasa, warna, dan juga baunya. Wajib juga menggunakan bahan semisal sabun jika hal-hal itu tidak dapat dihapuskan kecuali dengan menggunakan bahan itu.

Tidaklah mengapa apabila warna ataupun bau yang sukar untuk dihapuskan masih tetap ada. Ini adalah pendapat yang disetujui oleh semua fuqaha. Namun apabila yang wujud adalah kedua-duanya, ataupun yang wujud adalah rasanya saja, maka keadaan itu dianggap belum suci. Dalam membersihkan najis yang dapat dilihat tidak disyaratkan bilangan basuhan tertentu.

Jika najis itu termasuk jenis yang tidak dapat dilihat, yaitu najis yang diyakini keberadaannya, namun tidak dapat diketahui rasanya, warnanya, dan juga baunya, maka untuk menghilangkannya cukuplah dengan mengalirkan air ke atasnya sekali saja, seperti najis air kencing yang telah kering yang tidak ada bekasnya lagi. Maksud dari perkataan mengalirkan ialah sampainya air ke tempat yang terkena najis dalam keadaan mengalir, tidak hanya sekadar memercikkannya.

b. Memerah Sesuatu yang Dapat Diperah dan yang Telah Menyerap Banyak Najis

Ulama madzhab Hanafi berpendapat jika tempat yang terkena najis itu termasuk jenis benda yang meresap banyak najis. Jika ia dapat diperah seperti pakaian, maka cara membersihkannya adalah dengan membasuh serta memerahnya hingga hilang zat najis itu. Cara ini dipakai sekiranya najis itu dari jenis najis yang dapat dilihat. Jika ia termasuk jenis najis *hukmi,* maka cara membersihkannya adalah dengan cara membasuhnya tiga kali serta memerahnya pada setiap kali basuhan. Karena, air tidak dapat dikeluarkan dalam kadar yang banyak kecuali dengan cara memerahnya. Oleh sebab itu, pembasuhan tersebut tidak akan sempurna tanpa pemerahan itu.

Jika tempat yang terkena najis itu bukan dari jenis yang dapat menyerap air seperti wadah-wadah yang terbuat dari tanah liat atau logam, ataupun dari jenis yang dapat menerima resapan najis tapi sedikit seperti badan, *khuf,* dan sepatu, maka cara membersihkannya ialah dengan cara menghilangkan zat najis itu.

Jika tempat yang terkena najis itu bukan termasuk jenis benda yang dapat diperah seperti tikar, sajadah, permadani, dan kayu, maka cara membersihkannya adalah dengan cara merendamnya ke dalam air. Cara ini diulangi sebanyak tiga kali, serta setelah setiap kali rendaman hendaknya dikeringkan. Dengan cara ini, maka benda itu akan menjadi bersih. Ini adalah pendapat yang *rajih* dari Abu Yusuf. Adapun Muhammad berpendapat bahwa benda-benda itu tidak akan menjadi bersih sama sekali.

Cara membersihkan bumi yang lembut ialah dengan cara mencurahkan air ke atasnya sehingga ia meresap ke bagian bawah tanah itu. Dengan cara itu, maka najis tersebut akan hilang. Dalam masalah ini, tidak disyaratkan bilangan basuhan tertentu. Namun untuk menetapkan bersihnya, hendaklah didasarkan kepada ijtihad dan keyakinan. Penyerapan air ataupun pengendapannya ke bagian bawah tanah disamakan dengan proses pemerahan di atas. Apabila diqiyaskan dengan *zhahir ar-riwayat,* maka cara membersihkannya adalah dengan cara mencurahkan air ke atasnya sebanyak tiga kali. Dan pada setiap kali curahan hendaklah dibiarkan ia mengendap ke bawah.

Jika tempat yang terkena najis tersebut dari jenis bahan yang keras dan terdapat suatu lubang atau saluran besar di bagian bawahnya, maka untuk membersihkannya dari najis hendaklah dengan cara mencurahkan air

ke atasnya sebanyak tiga kali, dan kemudian air itu dikeluarkan melalui lubang tersebut. Tetapi jika ia tidak mempunyai lubang keluar air, maka tidak perlu dibasuh. Karena, basuhan itu tidak akan memengaruhi apa pun. Namun, menurut pendapat ulama madzhab Syafi'i, najis tersebut dapat dibersihkan dengan mencurahkan air yang banyak ke atasnya, seperti yang kita akan bahas nanti.

Selain madzhab Hanafi tidak mensyaratkan pemerahan pada sesuatu yang dapat diperah, karena dengan cara membasahi sebagian dari tempat itu sudah dapat menyebabkan benda itu menjadi bersih. Perselisihan pendapat ini disebabkan oleh hukum air basuhan tersebut, apakah ia bersih atau najis. Sekiranya ia dihukumi bersih, maka tidak wajib lagi diperah. Jika sebaliknya, maka wajib diperah. Tetapi, disunnahkan supaya diperah untuk mengelakkan pertentangan pendapat. Adapun benda-benda yang tidak dapat diperah, maka tidak disyaratkan hal yang demikian.

c. Mencurahkan ataupun Menuangkan Air ke Atas Najis (dan Membasuh Wadah)

Ulama madzhab Hanafi berpendapat bahwa tidak disyaratkan mencurahkan air ataupun menuangkannya ke tempat yang terkena najis. Oleh sebab itu, pakaian yang terkena najis ataupun badan yang terkena najis dapat dibersihkan di dalam wadah-wadah dengan cara mengganti airnya sebanyak tiga kali, dan basuhan itu hendaklah diperah setiap kali air ditukar. Wadah itu hendaklah dibasuh sebanyak tiga kali sesudah basuhan pertama yang digunakan untuk membasuh pakaian pada badan yang terkena najis, dan hendaklah wadah itu dibasuh dua kali setelah basuhan yang kedua. Hendaklah wadah itu dibasuh sekali setelah basuhan yang ketiga. Ini jika basuhan itu dilakukan dalam satu wadah saja. Tetapi jika basuhan itu dilakukan dalam tiga wadah, maka setiap wadah hanya perlu ditukar airnya sekali saja.

Cara yang baik sebagaimana yang telah dijelaskan oleh Ibnu Abidin[430] mengenai cara pembersihan najis yang dapat dilihat ialah dengan cara menghilangkan zat najisnya, meskipun hanya dengan sekali basuhan dan meskipun dilakukan dalam satu wadah, dan tidak disyaratkan diulang tiga kali basuhan dan perahan. Adapun najis yang tidak dapat dilihat, maka cara yang baik untuk membersihkannya adalah hingga munculnya keyakinan mengenai bersihnya, tanpa mengaitkannya dengan bilangan basuhan tertentu. Ini menurut apa yang telah difatwakan. Namun menurut pendapat yang lemah, pembersihan ini disyaratkan tiga kali basuhan.

Adapun yang telah menjadi fatwa di kalangan ulama madzhab Hanafi adalah hampir sama dengan pendapat ulama madzhab Maliki yang mengatakan wajib dihilangkan zat najis yang akan dibersihkan.

Ulama madzhab Syafi'i—menurut pendapat yang *ashah*—mengatakan bahwa untuk membersihkan najis itu disyaratkan mengalirkan air saja tanpa memerah. Yaitu, disyaratkan mengalirkan air ke atas tempat yang terkena najis, jika air itu sedikit agar air itu tidak menjadi najis. Jika sebaliknya, maka air akan menjadi najis hanya karena najis terjatuh ke dalamnya. Oleh sebab itu, jika pakaian dimasukkan ke dalam suatu bejana basuhan dan di dalamnya terdapat darah yang dimaafkan, lalu dicurahkan air ke dalam bejana itu, maka air itu akan menjadi najis karena bercampur dengan darah itu.

Seseorang wajib melebihkan air berkumur ketika dia membasuh mulutnya yang terkena najis, dan ia haram menelan makanan sebelum membersihkan mulutnya.

---

430 *Raddul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 308.

Oleh sebab itu, ulama madzhab Hanafi bersepakat dengan para ulama madzhab lain mengenai benda yang terkena najis, jika dibasuh dalam air yang mengalir ataupun dibasuh dalam air yang banyak yang sama hukumnya dengan air yang mengalir, dituangkan banyak air ke atasnya, ataupun air dialirkan ke atasnya, maka ia akan menjadi bersih tanpa disyaratkan pemerahan, pengeringan, ataupun pengulangan menenggelamkannya ke dalam air. Karena, mengalirkan air di tempat yang terkena najis sudah dianggap sama dengan mengulangi pembasuhan dan juga pemerahan.[431]

Membersihkan Tanah yang Terkena Najis dengan Air yang Banyak

Ulama madzhab Hanafi berpendapat[432] jika tanah yang terkena najis itu keras dan curam, maka hendaklah digali satu lubang di bawahnya, kemudian dicurahkan air tiga kali ke atasnya dan dibiarkan ia turun melewati lubang itu. Hal ini berdasarkan kepada hadits riwayat ad-Daruquthni dari Anas tentang kisah orang Arab kampung yang kencing di dalam masjid, "Hendaknya kamu menggali satu lubang di tempatnya, kemudian curahkan air ke atasnya."[433] Tanah yang seperti itu tidak dapat dibersihkan dengan hanya memperbanyak jumlah air.

Ulama madzhab selain ulama Hanafi berkata,[434] tanah yang terkena najis dapat dibersihkan dengan cara mencurahkan banyak air ke atasnya, yaitu kadar yang dapat membanjirinya ataupun dengan cara menuangkan air ke atasnya, hingga najis itu tenggelam. Hal ini berdasarkan hadits riwayat Abu Hurairah, "Orang Arab kampung berdiri lalu kencing di dalam masjid. Kemudian orang-orang berdiri hendak memukulnya, lantas Rasulullah saw. bersabda,

دَعُوهُ وَأَرِيقُوا عَلَى بَوْلِهِ سَجْلاً مِنْ مَاءٍ أَوْ ذَنُوبًا مِنْ مَاءٍ فَإِنَّكُمْ بُعِثْتُمْ مُيَسِّرِينَ وَلَمْ تُبْعَثُوا مُعَسِّرِينَ

'Biarkanlah dia, dan curahkan setimba air ke atas air kencingnya. Sesungguhnya kamu telah diutuskan sebagai orang yang menyenangkan, dan bukan menyusahkan.'"[435]

Ulama madzhab Syafi'i telah menguraikan dengan terperinci tentang cara membersihkan air yang terkena najis dengan cara menambahkan jumlah air yang banyak.[436]

a. Jika najis itu menyebabkan terjadinya perubahan dan jumlah air itu melebihi dua kulah, maka ia dihukumi bersih jika perubahan yang terjadi hilang dengan sendirinya, dengan menambahkan air lain kepadanya, ataupun dengan membuang sebagiannya. Karena, najis yang ada disebabkan perubahan dan perubahan itu telah hilang.
b. Jika najis itu jatuh di air yang tidak ada dua kulah, maka ia akan menjadi bersih dengan cara ditambah air lain kepadanya, sehingga kadarnya mencapai dua kulah baik air itu diperbanyak dengan air yang bersih ataupun air *mutanajjis*, dan baik

[431] *Ibid.*.
[432] *Al-Bada'i'*, Jilid 1, hlm. 89.
[433] Tetapi hadits ini merupakan Hadits *ma'lul* yang hanya diriwayatkan oleh Abdul Jabbar saja tanpa sahabat-sahabat Ibnu Uyainah yang merupakan penghafal-penghafal hadits (*Nailul Authar*, Jilid 1, hlm. 42).
[434] *Asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 82; *al-Muhadzdzab*, Jilid I, hlm. 7; *al-Majmu'*, Jilid I, hlm. 188 dan hlm. seterusnya; *Kasysyaful Qina'*, 213; *al-Mughni*, Jilid 11, hlm. 94.
[435] Hadits riwayat *al-Jama'ah* kecuali Muslim. Ahmad dan asy-Syaikhan telah meriwayatkan hadits lain dengan arti yang sama, salah satu lafalnya adalah, "Jangan dipotong." (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 41 – 43)
[436] *Al-Muhadzdzab*, Jilid I, hlm. 6 - 7; *al-Majmu'*, Jilid I, hlm. 183 - 195.

kadar air yang ditambah itu banyak atau sedikit. Ia akan menjadi bersih dengan memperbanyak kadar air itu, meskipun ia tidak mencapai kadar dua kulah. Sama seperti bumi atau tanah yang terkena najis apabila dituangi air hingga tanah itu tenggelam dengan air, karena air itu menutupi najis tersebut.[437]

Tetapi air yang menjadi bersih dengan penambahan air lain yang tidak sampai kadar dua kulah, dihukumi bersih pada dirinya sendiri, tetapi air itu tidak dapat membersihkan benda yang lain. Karena, air yang telah digunakan untuk membersihkan najis tidak boleh digunakan lagi untuk bersuci. Namun jika kadar air itu melebihi dua kulah, dan najis yang jatuh ke dalamnya adalah keras. Maka, menurut pendapat *al-madzhab* boleh bersuci dengannya karena najis itu tidak dianggap keberadaannya.

Jika kadar air itu hanya dua kulah, dan di dalamnya terdapat najis yang masih kelihatan wujudnya (tidak hancur atau meresap), maka terdapat dua pendapat mengenai masalah ini, menurut pendapat yang *ashah*, bersuci dengan air tersebut adalah boleh. Namun jika najis sudah meresap ke dalam air, maka menurut pendapat yang shahih bersuci dengannya adalah boleh.

Bersuci dengan Air yang Mengalir

Ulama madzhab Hanafi[438] mengatakan bahwa hukum air yang mengalir berlainan dengan hukum air yang tidak mengalir. Yang dimaksud dengan air yang mengalir ialah air yang biasanya dianggap mengalir oleh banyak orang. Ulama madzhab Syafi'i menganggap air kolam mandi dan air kolam biasa sama seperti hukum air yang mengalir, jika airnya mengalir turun dari bagian atas dan banyak orang yang mengambil air dengan tangan mereka. Oleh sebab itu, jika nampan atau tangan yang terkena najis dimasukkan ke dalam air tersebut, maka air itu tidak akan menjadi *mutanajjis.*

Jika ada najis yang tidak dapat dilihat bekasnya baik rasa, warna, atau baunya terjatuh ke dalam air itu, maka air itu dihukumi suci lagi menyucikan, boleh digunakan untuk berwudhu dan untuk menghilangkan najis. Karena, najis jika berada dalam keadaan cair tidak akan meresap bersama-sama aliran air.

Jika najis itu berupa seekor binatang yang telah mati, maka jika air itu mengalir ke arah binatang itu, ataupun ke arah sebagian besar badannya, ataupun ke arah separuh badannya, maka air itu tidak boleh digunakan. Dan jika ia mengalir ke bagian yang paling kecil dari anggota binatang itu, sedangkan kadar air yang banyak mengalir pada tempat yang bersih, dan air itu masih mempunyai kekuatannya, maka ia boleh digunakan apabila ia memang tidak ada najisnya.

Ulama Iraq menetapkan hukum khusus berkenanaan dengan *al-ghadiir*[439] dan kolam besar yang airnya tidak mengalir, yaitu tempat yang airnya tidak bergerak pada salah satu sisinya ketika ia dikocak pada satu sisi yang lain. Yaitu apabila ada najis jatuh di salah satu sisinya—menurut *zhahir ar-riwayat* dan ini merupakan pendapat yang *ashah*—maka jika seseorang mendasarkan keputusannya berdasarkan kepada dugaan dan juga ijtihadnya bahwa najis itu tidak akan sampai ke sisi

[437] An-Nawawi berkata apa yang dituduhkan oleh sebahagian ulama madzhab Hanafi yang mengatakan bahwa madzhab Syafi'i berpendapat sekiranya kadar air dua kulah itu kurang satu kuz lalu dicampur (ditambahi) dengan air kencing (sehingga menjadi dua kulah) maka ia akan menjadi suci, adalah dakwaan yang tidak betul dan merupakan pembohongan. Tidak ada siapa pun di antara ulama madzhab Syafi'i yang mengatakan demikian (*al-Majmu'*, Jilid I, hlm. 190).

[438] *Ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 173 - 180; *al-Lubab*, Jilid I, hlm. 27; *Fathul Qadir*, Jilid I, hlm. 53 - 56.

[439] Ialah suatu wadah seperti mangkuk yang dalam yang dapat digunakan untuk mengambil air.

yang satunya lagi, maka air yang terdapat di sisi yang lain yang tidak terkena najis dapat digunakan untuk berwudhu dan untuk menghilangkan najis. Karena, pada lahirnya najis itu tidak sampai ke penjuru yang satu lagi. Adapun hukum yang difatwakan adalah boleh bersuci dengan air yang terdapat di semua penjuru kolam itu.

Ulama selain madzhab Hanafi[440] mengatakan bahwa air yang mengalir sama hukumnya dengan air yang tidak mengalir. Jika kadar air itu banyak dan tidak kemasukan oleh najis, yaitu tidak berubah salah satu sifatnya baik rasa, warna dan bau, maka ia dihukumi bersih. Sebaliknya, jika kadarnya sedikit, maka keseluruhannya akan menjadi *mutanajjis* meskipun hanya bersentuh dengan najis.

Menurut pendapat ulama madzhab Maliki, tidak ada batas khusus bagi kadar banyaknya sesuatu air. Adapun pendapat ulama madzhab Syafi'i dan Hambali air yang banyak itu ialah air yang kadarnya mencapai dua kulah (kurang lebih 500 kati Baghdad), dan pengertian air yang mengalir ialah apabila memang terjadi *aliran* air, yaitu seperti yang didefinisikan oleh ulama madzhab Syafi'i, air yang naik ke atas ketika ia berombak, baik ia benar-benar terjadi ataupun sekadar dikira saja, jika alirannya besar, maka ia tidak akan menjadi *mutanajjis*. Kecuali, jika terjadi perubahan pada air tersebut, dan air itu dianggap terpisah dari air yang di depannya dan juga air yang di belakangnya.

Menurut ulama madzhab Hambali air yang terkena najis, maka air yang ada di dekatnya juga najis. Begitu juga yang ada di belakangnya, di depannya, serta yang ada di dua tebing sungai yang menyebelahinya, atau dengan kata lain air yang berada di sekeliling najis dari setiap sudut—baik di bawah, kanan dan kiri—juga najis. Kedua keterangan ini adalah sama.

Jika air itu mengalir dan di dalamnya terdapat najis yang ikut mengalir bersamanya seperti bangkai, dan aliran air itu berubah (karena najis tersebut), maka air yang berada pada bagian sebelumnya adalah bersih karena najis tidak akan sampai kepadanya. Keadaan ini seperti air yang dicurahkan kepada najis dari kendi. Begitu juga bagian yang berada pada setelahnya dihukumi bersih, karena najis itu juga tidak sampai kepadanya. Adapun bagian air yang mengelilinginya baik di atas, bawah, kanan, dan juga kirinya, jika memang kadarnya mencapai dua kulah dan tidak terjadi perubahan apa pun dengan sebab najis itu, maka ia dihukumi bersih. Tetapi jika kadarnya tidak sampai dua kulah, maka ia menjadi *mutanajjis*, keadaannya sama seperti air yang tidak mengalir.

Perlu diperhatikan juga bagian-bagian dari setiap satu aliran itu, dari satu bagian ke bagian yang lain, yaitu air yang meninggi dan menurun di antara dua tebing sungai ketika ia berombak. Air di bagian yang mengalir merupakan air yang tidak padu. Oleh karena itu, jika ada najis yang terjatuh ke dalamnya dan bergerak mengikuti pergerakan aliran air, maka bagian aliran air yang terkena najis tersebut dihukumi najis. Tetapi, air yang mengalir setelahnya dihukumi sebagai air basuhan najis. Jika najis itu seekor anjing, maka wajiblah dibasuh sebanyak tujuh kali, salah satunya dibasuh dengan air debu yang bersih.

Untuk mengetahui air yang mengalir itu dua kulah, adalah dengan cara mengukurnya sepanjang satu seperempat hasta baik panjang, lebar, dan dalamnya.

---

[440] *Bidayatul Mujtahid*, Jilid I, hlm. 23; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 30; *asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 30 dan hlm. seterusnya; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 24 dan hlm. seterusnya; *al-Muhadzdzab*, Jilid 1, hlm. 7; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 40 dan hlm. seterusnya; *al-Mughni*, Jilid I, hlm. 31 dan hlm. seterusnya.

Jika di depan air ada tempat tinggi yang menahannya dari mengalir, maka hukumnya adalah sama seperti air yang tidak mengalir.

Kesimpulannya adalah apabila ada najis mengenai air, maka air itu dihukumi sebagai air *mutanajjis.* Ini menurut ijma ulama. Apabila ada air mengenai najis, maka air itu juga menjadi *mutanajjis.*[441]

4. HUKUM GHUSALAH

Ghusalah ialah air yang telah digunakan untuk mengangkat hadats atau menghilangkan kotoran: najis, baik najis *hukmi* ataupun najis *haqiqi.* Menurut pendapat *jumhur* selain ulama madzhab Hanafi, hukum *ghusalah* adalah bersih jika tempat yang dibasuh itu bersih.

Adapun menurut para fuqaha, maka ada tiga uraian terperinci sebagai berikut.

Ulama madzhab Hanafi[442] berpendapat bahwa *ghusalah* (air basuhan najis) terbagi kepada dua jenis: *ghusalah* najis *haqiqi* dan *ghusalah* najis *hukmi,* yaitu hadats. *Ghusalah* najis *hukmi* ialah air *musta'mal,* dan menurut *zhahir ar-riwayat* ia dihukumi bersih, tetapi tidak menyucikan. Artinya, ia tidak boleh digunakan untuk berwudhu. Akan tetapi menurut pendapat yang *rajih,* ia boleh digunakan untuk menghilangkan najis *haqiqi.*

Air *musta'mal* ialah air yang telah terpisah dari badan dan berkumpul di suatu tempat. Namun apabila air itu masih berada pada anggota yang menggunakannya, maka ia tidak dinamakan sebagai *musta'mal.* Suatu air hanya akan menjadi *musta'mal* apabila digunakan untuk mengangkat hadats ataupun sebab niat untuk mengerjakan ibadah mendekatkan diri kepada Allah SWT seperti shalat biasa, shalat jenazah, memasuki masjid, menyentuh *mushaf* Al-Qur'an, membaca Al-Qur'an, dan lain-lain. Oleh sebab itu, jika seseorang itu berhadats, maka air itu akan menjadi air *musta'mal* tanpa *khilaf.* Karena terdapat dua sebab, yaitu terangkatnya hadats dan mengerjakan ibadah. Tetapi jika seseorang itu belum berhadats, maka menurut pendapat ulama madzhab Hanafi selain Zufar, ia juga akan menjadi *musta'mal,* karena terdapat sebab melakukan ibadah. Karena, wudhu dianggap sebagai suatu cahaya di atas satu cahaya yang lain. Menurut pendapat Zufar, ia tidak akan menjadi air *musta'mal* karena tidak terdapat sebab yang mengangkat hadats. Tetapi jika wudhu ataupun mandi itu semata-mata bertujuan untuk mendinginkan badan dan orang tersebut belum berhadats, maka ia tidak akan menjadi air *musta'mal.*

Ghusalah najis *haqiqi* ialah air basuhan najis yang berubah keadaannya apabila berpisah dari tempat basuhan, yaitu berubah rasa, warna, atau baunya. Atau air basuhan najis apabila tempat basuhan itu belum bersih, umpamanya air itu berpisah dari tempat basuhan sesudah basuhan tiga kali berturut-turut yang digunakan untuk membasuh najis yang tidak dapat dilihat wujudnya. Karena, semua najis itu berpindah kepada air itu, dan tidak ada bagian air yang bersih dari najis.

Tidak boleh menggunakan *ghusalah* kecuali untuk air minum, membersihkan tanah yang basah, memberi minum binatang, dan seumpamanya. Tetapi jika air itu telah berubah rasa, warna, ataupun bau, maka perubahan ini menunjukkan bahwa najis tersebut mendominasi air itu. Dalam hal ini ia sama dengan hukum air kencing. Jika belum berubah, maka boleh digunakan. Karena apabila air tidak berubah, maka hal ini menunjukkan bahwa najis itu belum mendominasi kebersihan air. Hukum menggunakan sesuatu yang bukan

[441] *Ad-Durrul Mukhtar,* Jilid I, hlm. 300 dan halaman selanjutnya.
[442] *Al-Bada'i',* Jilid I, hlm. 66 - 69; *Raddul Mukhtar,* Jilid I, hlm. 300.

termasuk najis *'ain* pada keseluruhan bagiannya adalah boleh.

Ulama madzhab Maliki[443] berpendapat jika *ghusalah* itu berubah rasa, warna, bau, maka ia dihukum *mutanajjis* jika tempat (yang dibasuh) masih ada najis. Tetapi jika tempat (yang dibasuh itu) bersih, maka *ghusalah* itu dihukumi bersih. Tidak boleh menggunakan air *mutanajjis* dalam semua urusan.

Menurut pendapat yang *azhhar* di kalangan ulama madzhab Syafi'i,[444] *ghusalah* yang sedikit dihukumi bersih apabila berpisah dari tempat yang dibasuh dalam keadaan tidak berubah. Dan tempat yang dibasuh itu juga telah menjadi bersih, karena air yang masih ada di tempat yang dibasuh adalah sebagian yang tertinggal. Tetapi jika *ghusalah* yang berpisah dari tempat yang dibasuh itu terkena najis, maka sudah tentu tempat yang telah dibasuh itu turut terkena najis. Adapun *ghusalah* yang banyak, maka ia dihukumi bersih selagi ia tidak berubah meskipun tempat yang dibasuh belum bersih. Artinya, *ghusalah* yang sedikit yang sudah terpisah dari tempat yang dibasuh dihukumi bersih, tetapi tidak menyucikan apabila tidak berubah rasa, warna, ataupun baunya, di samping tidak bertambah beratnya sesudah dikira kadar air yang diserap oleh baju dan kadar kotoran yang keluar dari kain itu, dan juga tempat yang dibasuh sudah menjadi bersih. Namun sekiranya ia berubah, bertambah beratnya, belum bersih tempat yang dibasuh, maka ia dihukumi *mutanajjis* sama seperti hukum tempat yang dibasuh. Dengan ini, maka jelas bahwa hukum *ghusalah* adalah sama seperti hukum tempat yang dibasuh secara mutlak. Oleh sebab itu, apabila tempat yang dibasuh itu dihukumi bersih, maka *ghusalah* juga dihukumi bersih. Dan jika tidak, maka ia juga dihukumi tidak bersih.

Ulama madzhab Hambali[445] dan ulama mazhab Syafi'i berpendapat bahwa air yang digunakan untuk membersihkan najis, apabila ia berpisah dari tempat basuhan dalam keadaan berubah karena najis itu ataupun ia berpisah sebelum tempat yang dibasuh itu menjadi bersih, maka air itu ataupun *ghusalah* itu menjadi *mutanajjis*. Karena, ia telah berubah karena najis itu. Kondisi ini sama seperti apabila ada air sedikit bersentuhan dengan tempat yang terkena najis dan ia tidak mampu membersihkannya, maka ia dihukumi *mutanajjis*, sama seperti apabila air itu yang didatangi najis.

Namun apabila air itu berpisah dalam keadaan tidak berubah dari basuhan yang telah membersihkan tempat berkenaan, maka jika tempat yang hendak dibasuh itu adalah tanah, ia dihukumi suci. Karena, tanah yang telah dikencingi oleh orang Arab pada masa Rasul dapat dibersihkan dengan curahan setimba air ke atasnya berdasarkan kepada perintah Nabi Muhammad saw..

Jika tempat itu bukan tanah, maka terdapat dua pendapat mengenai masalah ini. Menurut pendapat yang *ashah*, ia dihukumi bersih.

C. ISTINJA'

1. *PENGERTIAN ISTINJA' DAN PERBEDAANNYA DENGAN ISTIBRA' SERTA ISTIJMAR*

Perkataan *istinja'* menurut bahasa adalah perbuatan yang dilakukan untuk menghilangkan najis, yaitu tahi. Adapun menurut istilah syara' *istinja'* adalah perbuatan yang dilakukan untuk menghilangkan najis dengan

443 *Asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 82; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 35.
444 *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 85; *Syarh al-Hadhramiyyah*, hlm. 23,dan hlm. selanjutnya.
445 *Al-Mughni*, Jilid I, hlm. 58, Jilid 11, hlm. 98.

menggunakan benda seperti air atau batu. Jadi, *istinja'* berarti menggunakan batu atau air.

Istinja' dapat diartikan juga sebagai tindakan menghilangkan najis yang kotor meskipun najis tersebut jarang keluar seperti darah, air madzi, dan air wadi. Pembersihan itu juga bukan dilakukan begitu saja, melainkan dilakukan ketika ada keperluan saja, yaitu dengan menggunakan air ataupun batu.

Istinja' juga dapat diartikan perbuatan membersihkan najis yang keluar dari qubul ataupun dubur. Oleh sebab itu, ia bukanlah untuk menghilangkan najis akibat angin (kentut), karena bangun tidur, atau karena berbekam. Benda yang digunakan untuk *istinja'* ataupun *istithabah* adalah air ataupun bahan lain yang dapat digunakan untuk menghilangkan najis.

Adapun *istijmar* adalah membersihkan najis dengan menggunakan batu dan yang semacamnya. Perkataan *istijmar* berasal dari kata *al-jamarat* yang berarti 'bebatuan.'

Sedangkan *istibra'* adalah membersihkan dari sesuatu yang keluar baik dari kemaluan depan ataupun belakang. Sehingga, ia yakin bahwa sisa-sisa yang keluar itu sudah hilang. Ia dapat diartikan juga sebagai membersihkan tempat keluar najis dari sisa-sisa percikan air kencing.

Istinzah adalah menjauhkan diri dari kotoran, dan ia mempunyai arti yang sama dengan *istibra'*.

Istinqa' adalah membersihkan, yaitu dengan cara menekan bagian belakang tubuh yang biasanya digunakan untuk duduk dengan menggunakan batu ataupun dengan jari ketika ber-*istinja'* dengan air.[446]

Semua cara ini adalah untuk membersihkan najis, dan seseorang tidak boleh mengambil wudhu melainkan sesudah dia yakin bahwa sisa air kencingnya sudah tidak ada lagi.

2. HUKUM ISTINJA', ISTIJMAR, DAN ISTIBRA'

Menurut ulama madzhab Hanafi,[447] *istinja'* adalah sunnah mu'akkad bagi lelaki dan perempuan dalam kondisi normal, selagi najis itu tidak melampaui tempat keluarnya. Karena, Nabi Muhammad saw. melakukan cara itu dan juga karena beliau bersabda,

وَمَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ مَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَحْسَنَ وَمَنْ لاَ فَلاَ حَرَجَ

"Siapa yang beristijmar hendaklah dilakukan dengan bilangan yang ganjil. Siapa yang melakukannya, maka adalah lebih baik. Dan siapa yang tidak melakukannya, maka tidaklah berdosa."[448]

Jika najis itu melampaui saluran keluarnya meskipun sebesar uang koin dirham, maka wajib membersihkannya dengan air. Jika limpahan itu sampai melebihi kadar koin dirham, maka wajib dibasuh dengan air ataupun benda cair lainnya.

Jumhur ulama selain ulama madzhab Hanafi[449] berkata, bahwa ber-*istinja'* ataupun

---

446 *Ad-Durrul Mukhtar wa Raddul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 310, 319; *Muraqi al-Falah*, hlm. 7; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 62; *asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 87, 93, 96, 100; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 42 dan seterusnya.

447 *Fathul Qadir*, Jilid I, hlm. 148; *Tabyinul Haqa'iq*, Jilid I, hlm. 76; *al-Lubab*, Jilid I, hlm. 57; *ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 310, 313; *Muraqi al-Falah*, hlm. 7.

448 Diriwayatkan oleh Abu Dawud, Ibnu Majah, Ahmad, al-Baihaqi, dan Ibnu Hibban dari Abu Hurairah (*Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 217).

449 *Asy-Syarhush Shaghir*, Jilid 1, hlm 94, 96, *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 37; *asy-Syarhul Kabir*, Jilid I, hlm. 109 dan seterusnya; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 43, 46; *al-Muhadzdzab*, Jilid I, hlm. 28; *al-Mughni*, Jil I, hlm. 149 dan seterusnya; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 71, 77.

ber-*istijmar* atas sesuatu yang keluar dari dua kemaluan seperti air kencing, air madzi, ataupun tahi adalah wajib. Hal ini berdasarkan firman Allah SWT,

"Dan segala kotoran hendaklah engkau jauhi." **(al-Muddatstsir: 5)**

Perintah dalam ayat ini adalah umum meliputi setiap tempat, baik pada pakaian ataupun badan. Lagipula, ber-*istinja'* dengan air merupakan cara yang mendasar dalam menghilangkan najis. Juga, berdasarkan sabda Rasulullah saw.,

إِذَا ذَهَبَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْغَائِطِ فَلْيَذْهَبْ مَعَهُ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ يَسْتَطِيبُ بِهِنَّ فَإِنَّهَا تُجْزِئُ عَنْهُ

"Jika salah seorang di antara kamu hendak pergi ke tempat buang air besar, hendaklah membawa tiga batu. Karena, sesungguhnya batu itu sudah cukup untuk membersihkannya."[450]

Juga, berdasarkan sabda Rasul,

"Hendaknya seseorang di antara kamu tidak beristinja' dengan bilangan batu yang kurang dari tiga." **(HR Muslim)**

Dalam lafaz lain, Imam Muslim menyatakan, "Sesungguhnya kami dilarang ber-*istinja'* dengan bilangan yang kurang dari tiga batu."

Kesemuanya ini adalah perintah, dan setiap perintah menunjukkan kewajiban.

Istinja' tidak diwajibkan kepada siapa saja yang bangun dari tidur ataupun yang keluar angin dari duburnya. Ini disetujui oleh seluruh ulama berdasarkan sabda Rasulullah saw.,

"Siapa yang beristinja' karena kentut, maka dia bukanlah termasuk golongan kami."[451]

Ketika menafsiri surah al-Maa'idah ayat 6, Zaid bin Aslam berkata,

"Apabila kamu hendak melaksanakan shalat (padahal kamu berhadats kecil), maka (berwudhulah) yaitu basuhlah wajahmu...." **(al-Maa'idah: 6)**

Ayat ini hanya menyuruh membasuh muka. Ini membuktikan bahwa selain muka tidaklah wajib. Lagipula, *istinja'* disyariatkan dengan tujuan membersihkan najis, padahal ketika kentut tidak ada najis. Menurut pendapat *azhar* dari kalangan ulama madzhab Syafi'i, *istinja'* tidak disyariatkan karena keluar ulat dan juga tahi keras yang tidak mengotori bagian dubur, karena tidak terdapat najis. Namun menurut pendapat ulama madzhab Syafi'i dan Hambali, dalam keadaan seperti itu *istinja'* tetap disunnahkan. Menurut ulama madzhab Hanafi dan Maliki, *istinja'* diwajibkan jika memang ulat dan tahi yang keras itu keluar selepas membuang air besar dan sebelum ber*istinja'*.

Istibra' boleh dilakukan baik dengan berjalan, berdehem, ataupun memiringkan badan ke sebelah kiri ataupun dengan cara lainnya, seperti mengangkat dan menghentakkan kakinya. Yang dimaksud dengan *istibra'* adalah membersihkan bagian zakar yang menjadi tempat keluar air kencing, dengan cara mengurut batang zakarnya dengan tangan kiri,

---

450 Riwayat Abu Dawud, diriwayatkan juga oleh asy-Syafi'i dan al-Baihaqi, "Hendaklah kamu ber-*istinja'* dengan tiga batu." Diriwayatkan oleh Ahmad, an-Nasa'i, Abu Dawud, ad-Daruquthni dan dia berkata bahwa isnad hadits ini hasan shahih dari Aisyah, *"Jika salah seorang di antara kamu pergi ke tempat buang air besar, maka pergilah dengan membawa tiga batu. Karena, sesungguhnya batu itu cukup untuk membersihkannya."* (*Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 214; *Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 90)

451 Riwayat ath-Thabrani dalam *al-Mu'jamush Shaghir*.

dimulai dari bibir duburnya hingga ke kepala zakar sebanyak tiga kali, agar tidak ada lagi sisa basah air kencing di tempat itu. Boleh juga dilakukan dengan meletakkan jari tengah tangan kirinya di bawah zakarnya dan ibu jarinya di bagian atas zakarnya, kemudian mengurutnya turun ke arah kepala zakar, dan disunnahkan juga menariknya dengan perlahan sebanyak tiga kali agar keluar sisa air kencingnya, jika ada.

Menurut ulama madzhab Maliki, Hambali, dan juga Syafi'I, *istibra'* itu dilakukan dengan cara menarik dan mengurut zakar dengan perlahan-lahan sebanyak tiga kali. Yaitu, dengan meletakkan jari telunjuk tangan kirinya di bawah pangkal zakarnya, sedangkan ibu jarinya di atas zakar, kemudian mengurutnya dengan perlahan-lahan hingga keluarlah sisa air kencing yang masih ada. Ketika menarik dan mengurut zakar, disunnahkan dengan cara perlahan, sehingga yakin bahwa tempat itu sudah bersih dari air kencing. Janganlah seseorang mengikut perasaan ragu-ragu (*wahm*), karena sikap itu dapat menyebabkan timbulnya penyakit waswas yang merusak keberagamaan.[452]

Imam Ahmad meriwayatkan sebuah hadits,

"Apabila seseorang di antara kamu kencing, maka hendaklah ia menarik zakarnya sebanyak tiga kali."

Adapun cara *istibra'* bagi perempuan adalah dengan menekan bagian ari-ari kemaluannya dengan ujung jari tangan kirinya.

Pada umumnya, *istibra'* itu mempunyai cara yang berlainan menurut keadaan masing-masing. Tujuannya adalah agar seseorang itu yakin bahwa tidak ada lagi air kencing yang tertinggal pada saluran air kencing, sehingga dikhawatirkan akan keluar. Ada orang yang cukup dengan sekali urutan saja dan ada juga yang memerlukan berulang-ulang urutan. Ada orang yang perlu berdehem dan ada orang yang tidak perlu melakukan apa-apa.

Menyumbat lubang kencing zakar dengan sesuatu seperti kapas adalah makruh. Makruh juga duduk berlama-lama dalam WC, karena dapat menyebabkan sakit limpa atau hati.

Dalil yang menunjukan bahwa *istibra'* dituntut adalah hadits riwayat Ibnu Abbas, bahwa Nabi Muhammad saw. melintasi bagian yang dekat dengan dua buah kubur, lalu beliau bersabda,

إِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ أَمَّا أَحَدُهُمَا فَكَانَ لاَ يَسْتَتِرُ مِنَ الْبَوْلِ وَأَمَّا الآخَرُ فَكَانَ يَمْشِي بِالنَّمِيمَةِ

"Kedua-dua orang yang berada dalam kubur ini sedang diazab, tetapi bukan diazab karena melakukan dosa besar. Salah seorang di antara keduanya (diazab karena) apabila kencing tidak melakukan istibra' dan yang lainnya karena sering mengadu domba."[453]

Adapun dalil bagi ulama yang mengatakan bahwa *istibra'* adalah sunnah bukannya wajib adalah sabda Rasulullah saw.,

تَنَزَّهُوا مِنَ الْبَوْلِ فَإِنَّ عَذَابَ الْقَبْرِ مِنْهُ

"Bersucilah dari air kencing, karena azab kubur pada umumnya disebabkan darinya."

Yang dimaksud dengan berhentinya air kencing adalah ketika ia tidak akan keluar

---

452 Oleh sebab itu orang yang bijak berkata, waswas disebabkan rusaknya akal atau ragu dalam masalah agama.

453 Riwayat Bukhari dan Muslim.

lagi. Adapun maksud hadits di atas adalah berkenaan dengan orang yang tidak melakukan *istibra'*, padahal biasanya kalau dia tidak *istibra'* maka air kencingnya akan keluar lagi.

3. ALAT-ALAT, SIFAT, DAN CARA BER-ISTINJA'

Istinja' hendaklah dilakukan dengan menggunakan air, batu, atau yang semacamnya, yaitu benda-benda yang keras, suci, dan mampu menghilangkan kotoran, dan juga barang tersebut bukanlah barang yang berharga (terhormat) menurut syara'. Di antara alat yang bisa dugunakan untuk ber-*istinja'* adalah kertas, potongan kain, kayu, dan kulit kayu. Dengan menggunakan alat-alat ini, maka tujuan *istinja'* akan tercapai sama seperti ketika menggunakan batu.

Cara yang paling baik adalah dengan menggunakan bahan yang keras dan juga air sekaligus. Yaitu, dengan mendahulukan menggunakan kertas dan yang semacamnya, kemudian diikuti dengan menggunakan air, karena benda najis itu akan hilang dengan kertas ataupun batu, dan bekasnya akan hilang dengan menggunakan air.[454]

Menggunakan air saja adalah lebih baik daripada menggunakan batu saja atau yang seumpamanya. Karena, air mampu menghilangkan zat najis dan juga bekasnya. Berbeda dengan batu, benda kertas, dan yang seumpamanya.

Diriwayatkan dari sahabat Anas bin Malik, bahwa ketika ayat ke-108 surah at-Taubah turun, yaitu,

"... Di dalamnya ada orang-orang yang ingin membersihkan diri...." **(at-Taubah: 108)**

Rasulullah saw. bersabda,

يَا مَعْشَرَ الأَنْصَارِ إِنَّ اللهَ قَدْ أَثْنَى عَلَيْكُمْ فِي الطُّهُورِ فَمَا طُهُورُكُمْ قَالُوا نَتَوَضَّأُ لِلصَّلاَةِ وَنَغْتَسِلُ مِنَ الْجَنَابَةِ وَنَسْتَنْجِي بِالْمَاءِ قَالَ فَهُوَ ذَاكَ فَعَلَيْكُمُوهُ

"Wahai kaum Anshar! Sesungguhnya Allah SWT telah memuji kalian berkaitan dengan masalah bersuci. Apakah (jenis-jenis) bersuci yang telah kamu lakukan?" Mereka menjawab, "Kami berwudhu untuk shalat, mandi karena jinabah, dan ber-*istinja'* dengan air." Rasul berkata, *"Pahalanya adalah untuk kalian, maka hendaklah kalian mengamalkannya."*[455]

Syarat ber-*istinja'* dengan batu ataupun kertas dan yang seumpamanya adalah sebagai berikut.[456]

1. Hendaklah najis yang keluar itu belum kering. Jika ia sudah kering, maka wajib menggunakan air ketika membersihkannya.
2. Jangan sampai najis itu berpindah tempat dari tempat keluarnya dan melekat pada tempat yang lain itu. Dan jangan sampai

---

454 *Al-Lubab.* Jilid I, hlm. 57 dan sesudahnya; *Muraqi al-Falah*, hlm. 7; *al-Qawanin alFiqhiyuyh.* hlm. 36 - 37, *asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 92, 100, *Mughnil Muhtaj*, Jilid 1, hlm. 13: *al-Mughni*, Jilid I, hlm. 151 dan seterusnya; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 72, 75; *al-Muhadzdab*, Jilid I, hlm. 27 dan seterusnya.

455 Riwayat Ibnu Majah, al-Hakim, dan al-Baihaqi dan sanadnya hasan. Hadits ini didukung oleh kata-kata Ibnu Abbas, "Ayat berikut ini diturunkan kepada penduduk, '*Di dalamnya ada orang yang ingin membersihkan diri, dan Allah mengasihi orang yang menyucikan dirinya.*'" Nabi Muhammad saw. bertanya kepada mereka tentang cara bersuci lalu mereka menjawab, "Kami menggunakan batu dan disusuli dengan air." (*Nashbur Rayah* Jilid I, hlm. 218 dan seterusnya)

456 *Mughnil Muhtaj*. Jilid I. hlm. 44 dan seterusnya; *al-Muhadzdzab*, Jilid I, hlm. 28; *Kasysyaful Qina'* Jilid I, hlm. 72 dan seterusnya; *al-Mughni*, Jilid I, hlm. 152, 159 dan seterusnya; *ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 311 dan seterusnya; *asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 97, 100; *Bidayatul Mujtahid*, Jilid I, hlm. 83; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 36; *al-Lubab*, Jilid I, hlm. 58; *Fathul Qadir*, Jilid I, hlm. 148; *Tabyinul Haqa'iq*, Jilid I, hlm. 77.

najis itu melewati tempat keluarnya. Jika ia melewati dan berada ditempat lain, maka untuk membersihkannya wajib menggunakan air. Ini merupakan kesepakatan ulama.

3. Janganlah najis itu bercampur dengan benda lain yang basah, baik benda itu najis ataupun suci. Jika ia bercampur dengan benda lain yang kering, maka tidaklah mengapa.
4. Hendaklah najis yang keluar itu melewati saluran yang biasa. Oleh sebab itu, penggunaan batu atau seumpamanya tidak cukup apabila najis yang keluar itu tidak melewati saluran biasa, seperti keluar melewati jalur bekam, ataupun melewati satu lubang yang terbuka di bawah usus meskipun saluran yang asal tersumbat secara kebetulan. Juga, tidak memadai ber-*istinja'* dengan kertas dan yang seumpamanya untuk menyucikan air kencing seorang *khunsa musykil*, meskipun yang keluar itu melewati salah satu dari dua kemaluannya. Karena, kemungkinan ia adalah kemaluan yang lebih. Begitu juga kertas tidak memadai untuk menyucikan air kencing yang keluar dari zakar yang tertutup kulup apabila air kencingnya telah mengenai kulit kulupnya.

Menurut pendapat ulama selain ulama madzhab Maliki, menggunakan kertas dan yang seumpamanya untuk mengusap darah haid ataupun nifas adalah mencukupi. Begitu juga—menurut pendapat yang *azhar* di kalangan ulama madzhab Syafi'i dan di kalangan ulama madzhab Hambali dan Hanafi—sudah cukup apabila seseorang menggunakan batu untuk mengusap apa saja yang keluarnya jarang seperti darah, wadi, dan juga madzi. Ataupun, untuk membersihkan najis yang sudah berceceran tidak seperti kebiasaan kebanyakan orang, tetapi tidak sampai lewati bagian pantatnya (yaitu pantat sel dalam yang terlindung ketika seseoran berdiri), dan juga tidak melewati bagian pala zakarnya (yaitu bagian ujung dari te khitan atau kadar tempat tersebut ap memang zakarnya terpotong).

Menurut pendapat ulama madzhab liki, seseorang tidak boleh ber-*istijmar* de menggunakan batu untuk membersihka mani, air madzi, dan darah haid, melai ia wajib menggunakan air untuk menghi kan air mani, darah haid, dan darah nifas juga darah istihadhah jika memang istiha tersebut tidak datang setiap hari, mesk hanya sekali. Jika ia datang setiap hari, ia dimaafkan sama seperti lelaki atau rempuan yang senantiasa keluar air ker Jika keadaannya demikian, maka tidak menghilangkannya.

Begitu juga menurut pendapat u madzhab Maliki, untuk menghilangkan kencing perempuan, baik perawan ata janda, maka harus menggunakan air. Ka ia sering melewati tempat keluarnya hing bagian anggota yang biasanya digunakan tuk duduk.

Apakah Tiga Buah Merupakan Syarat ba *Istinja'* dengan Batu?

Ulama madzhab Hanafi dan Maliki kata, "Sunnah menggunakan tiga batu, t tidaklah wajib. Dan apabila menggunaka rang dari tiga, maka sudah cukup, jika bila itu memang sudah dapat membersihkan Maksud bersih di sini adalah hilangny najis dan juga basahnya najis, hingga yang telah digunakan itu tidak terdapat b najis apapun lagi kecuali dalam kadar paling minimal. Oleh sebab itu, apa yang menurut pendapat ulama madzhab M dan sunnah menurut pendapat ulama m

hab Hanafi adalah bersihnya tempat *istinja'*, bukannya jumlah batu yang digunakan. Ini berdasarkan hadits Rasulullah saw. yang lalu,

"Siapa yang beristijmar, maka hendaklah ia mengganjilkan bilangannya. Siapa yang melakukan demikian, maka itulah adalah baik, dan siapa yang tidak melakukannya, maka tidaklah berdosa."

Ulama madzhab Syafi'i dan Hambali berpendapat bahwa yang diwajibkan adalah bersihnya tempat *istinja'* dan juga sempurnanya tiga buah batu, ataupun dengan tiga kali usapan meskipun hanya dengan menggunakan tiga sudut dari sebiji batu. Jika tempat *istinja'* belum juga bersih dengan menggunakan tiga buah batu, maka wajib dibersihkan dengan batu yang keempat dan seterusnya, hingga tidak bekas najisnya hilang kecuali yang memang hanya bisa dihilangkan dengan menggunakan air ataupun batu yang kecil. Karena, itulah (suci) yang menjadi tujuan *istinja'*. Dalil mereka adalah beberapa hadits yang telah lalu. Di antaranya adalah,

"Hendaklah kamu beristinja' dengan menggunakan tiga buah batu."

Juga, hadits riwayat Muslim dari Salman,

"Rasulullah saw. melarang kami beristinja' dengan bilangan batu yang kurang dari tiga biji."

Dalam redaksi lain disebutkan, *"dengan tiga sudut dari sebuah batu."*

Apabila seseorang menggunakan lebih dari tiga buah batu, maka dia mengganjilkan bilangannya. Karena, berdasarkan riwayat asy-Syaikhan dari Abu Hurairah, bahwa Nabi Muhammad saw. bersabda,

مَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ

"Apabila salah seorang di antara kamu beristijmar, maka beristijmarlah dengan bilangan yang ganjil."

Hukum wajib yang ditunjukkan oleh hadits ini telah dihapus oleh hadits lain riwayat Abu Dawud,

مَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ مَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَقَدْ أَحْسَنَ وَمَنْ لاَ فَلاَ حَرَجَ

"Barangsiapa beristijmar, hendaklah ia mengganjilkan bilangannya. Siapa yang melakukan (demikian), maka itulah yang baik, dan siapa yang tidak (melakukan demikian), maka tidaklah berdosa."

Adapun bilangan basuhan ketika ber-*istinja'* dengan air, maka menurut pendapat yang *ashah*, adalah mengikut kepada perasaan hingga hati merasa puas dan yakin bahwa tempat itu sudah bersih, ataupun dengan munculnya dugaan kuat bahwa tempat itu sudah bersih. Inilah pendapat yang *ashah* dari Imam Ahmad. Abu Dawud berkata, "Imam Ahmad ditanya tentang sejauh mana batasan ber-*istinja'* dengan air." Lalu dia menjawab, "(Hingga) bersih."

Tidak ada riwayat dari Nabi Muhammad saw. berkenaan dengan masalah ini yang menetapkan jumlah tertentu (ketika *istinja'*) dan Rasul juga tidak menyuruh menggunakan jumlah tertentu. Ada juga riwayat yang bersumber dari Imam Ahmad bahwa dia berpendapat, *bilangannya adalah tujuh kali basuhan*.[457] Oleh sebab itu, yang diwajibkan dalam *istinja'* adalah adanya *zhan* (dugaan kuat) bahwa najis tersebut telah hilang. Dan

---

457 *Muraqi al-Falah*, hlm. 8; *al-Mughni*, Jilid I, hlm. 161 dan seterusnya; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 46.

tidaklah mengapa menguji bau najis dengan tangan, karena kewujudan bau najis itu menunjukkan bahwa najis itu masih ada di tempat yang berkenaan. Oleh karena itu jika memang masih ada bau, maka tangan tersebut dihukumi terkena najis.

Cara Ber-*istinja'*

Hendaklah seseorang menuangkan air ke atas tangan kirinya sebelum dia menyentuh najis, kemudian dia membasuh qubulnya, yaitu saluran air kencing, dan membasuh seluruh zakarnya apabila keluar air madzi. Kemudian barulah membasuh dubur diikuti dengan mencurahkan air, dan menggosok dengan tangan kiri. Hendaklah dia membungkukkan badan sedikit kemudian menggosoknya (dubur) dengan cermat sehingga tempat itu menjadi bersih. Ber-*istinja'* dengan menggunakan tangan kanan tidak dianjurkan. Begitu juga menyentuh zakar dengan tangan kanan.[458]

Seseorang yang sedang berpuasa hendaklah tidak memasukkan jarinya ke dalam dubur, karena tindakan itu dapat membatalkan puasa.

Cara Ber-*istijmar*

Hendaklah batu pertama digunakan untuk mengusap, dimula dari bagian depan ke arah bagian belakang, dan batu kedua digunakan untuk bagian belakang ke arah bagian depan. Kemudian batu yang ketiga digunakan untuk mengusap seperti ketika menggunakan batu yang pertama, yaitu dari arah depan ke arah belakang, jika memang buah zakar dalam keadaan tergantung karena—jika buah zakar tidak tergantung—dikhawatirkan ia akan terkena kotoran. Dan apabila zakar itu turun (rapat), maka ketika menggunakan batu yang ketiga hendaknya menggerakannya seperti ketika menggerakkan batu yang kedua, yaitu dari arah belakang ke depan.

Adapun perempuan hendaklah memulainya dari arah depan ke arah belakang, supaya kelamin depannya tidak terkena najis[459]

Ulama madzhab Syafi'i[460] berpendapat bahwa meratakan setiap satu batu ke semua bagian tempat (keluar najis) adalah sunnah, yaitu memulakan dengan batu yang pertama dari bagian depan sebelah kanan dubur, kemudian mendorongnya dengan perlahan mengelilingi dubur hingga kembali ke tempat semula. Begitu juga dengan batu yang kedua, tetapi hendaklah memulakannya dari bagian depan sebelah kiri. Sementara, batu ketiga digunakan untuk membersihkan kedua belah sisinya dan juga bagian keluarnya najis yang dinamai *musrabah.*

4. *HAL-HAL YANG DISUNNAHKAN KETIKA ISTINJA'*[461]

Hal-hal yang disunnahkan ketika *istinja'* adalah:

a. Ketika ber-*istinja'* hendaklah dengan menggunakan batu ataupun kertas yang lembut: tidak kasar seperti batu bata dan tidak pula licin seperti batu akik. Karena, tujuannya adalah supaya dapat digunakan untuk membersihkan najis. Bahan selain batu yang dapat digunakan adalah setiap bahan yang bersih yang dapat menghi-

458 *Al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 36; *Tabyinul Haqa'iq*, Jilid I, hlm. 78.

459 *Muraqi al-Falah*, hlm. 8.

460 *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 45; *al-Muhadzdzab*, Jilid I, hlm. 27.

461 *Muraqi al-Falah*, hlm. 7; *ad-Durr al-Mukhtar*, Jilid I, hlm. 311 - 315; *Fath al-Qadir*, Jilid I, hlm. 150; *Tabyin al-Haqa'iq*, Jilid I, hlm. 78; *al-Lubab*, Jilid I, hlm. 58; *asy-Syarh ash-Shaghir*, Jilid I, hlm. 96, 100 dan seterusnya; *Bidayah al-Mujtahid*, Jilid I, hlm. 80; *al-Qawanin al-Fiqhiyah*, hlm. 37; *Mughni al-Muhtaj*, Jilid I, hlm. 43, 46; *al-Muhadzdzab*, Jilid I, hlm. 28; *al-Mughni*, Jilid I, hlm. 154 - 158; *Kasysyaf al-Qina'*, Jilid I, hlm. 75 dan 77.

langkan najis dan tidak membahayakan. Ia juga bukan termasuk benda yang berharga dan bukan pula benda yang bernilai. Oleh sebab itu, janganlah ber-*istinja'* dengan sesuatu yang kotor seperti arang, sesuatu yang berbahaya seperti kaca, sesuatu yang benilai seperti sutra, dan lain-lain yang ada nilai dan harganya. Karena, tindakan itu termasuk tindakan merusak harta benda. Begitu juga, janganlah ber-*istinja'* dengan menggunakan bahan yang bernilai baik dari segi rasa, kemuliaannya, ataupun karena ia milik orang lain.

Oleh sebab itu, menurut ulama madzhab Hanafi, ber-*istinja'* dengan menggunakan barang cair selain air seperti air mawar dan cuka adalah boleh. Adapun jumhur ulama selain ulama madzhab Hanafi mensyaratkan *istinja'* itu dilakukan dengan menggunakan bahan keras yang kering, maka ber-*istinja'* dengan menggunakan cairan tidak boleh.

Mereka bersepakat bahwa *istinja'* hendaklah dengan menggunakan bahan suci yang mampu menghilangkan (najis). Oleh sebab itu, tidak boleh (ataupun makruh *tahrim* menurut ulama madzhab Hanafi) ber-*istinja'* dengan najis seperti dengan menggunakan tahi unta, tahi kambing, atau lain-lain. Juga tidak boleh menggunakan tulang, makanan, ataupun roti yang menjadi bahan makanan manusia ataupun binatang. Karena, ia dianggap sebagai satu tindakan merusak dan menghina. Begitu juga tidak boleh menggunakan sesuatu yang tidak dapat menghilangkan najis seperti kaca, bulu, tebu yang licin, atau batu bata. Juga, tidak boleh dengan menggunakan bahan yang bercerai-berai seperti tanah ataupun tanah liat dan arang yang lembut. Berbeda apabila menggunakan tanah dan arang yang keras, maka boleh. Begitu juga tidak boleh dengan menggunakan bahan yang bernilai, karena ia bernilai dari segi zatnya seperti emas, perak, dan batu permata, ataupun karena ia adalah hak milik orang lain, seperti dinding rumah orang lain, meskipun dinding itu telah diwakafkan.

Ulama madzhab Maliki mengatakan bahwa makruh ber-*istinja'* dengan tulang dan tahi binatang yang bersih, begitu juga dengan menggunakan dinding miliknya sendiri.

Kesimpulannya adalah, syarat bagi pembolehan ber-*istijmar* dengan menggunakan batu dan yang seumpamanya ada lima perkara, yaitu menggunakan bahan yang keras, bersih, dapat menghilangkan najis, tidak menyakitkan, dan tidak berupa bahan yang mulia seperti makanan, bahan terhormat, ataupun karena ia adalah milik orang lain. Jika syarat-syarat tersebut tidak sempurna, maka tidak boleh menggunakannya sebagai bahan *istinja'*. Dan sudah dianggap memadai jika dia dapat menyucikan tempat najis itu, dan memadai juga bersuci dengan tangan tanpa menggunakan tiga biji anak batu dan seumpamanya (tapi tangannya dihukumi terkena najis).

Ulama madzhab Hanafi tidak mensyaratkan bahan yang digunakan untuk ber-*istinja'* itu berupa sesuatu yang keras. Ulama madzhab Maliki dan Hanafi berkata, "Jika seseorang ber-*istijmar* dengan sesuatu yang tidak dibolehkan adalah memadai, tetapi makruh."

Ber-*istinja'* dengan menggunakan tahi binatang dan tulang dilarang sama sekali. Imam Muslim dan Ahmad meriwayatkan dari Ibnu Mas'ud, bahwa Rasulullah saw. bersabda,

فَلاَ تَسْتَنْجُوا بِهِمَا فَإِنَّهُمَا طَعَامُ إِخْوَانِكُمْ

"Janganlah kamu beristinja' dengan tahi binatang dan juga tulang, karena kedua-duanya adalah makanan bagi saudara-saudara kamu dari kalangan jin."[462]

Imam ad-Daruqutni telah meriwayatkan bahwa, "Nabi Muhammad saw. melarang kami ber-*istinja'* dengan menggunakan tahi binatang dan juga tulang, karena kedua-duanya merupakan bahan yang tidak menyucikan."[463]

Imam Abu Dawud juga meriwayatkan dari Ibnu Mas'ud, bahwa Rasul bersabda kepada Ruwaifa' bin Tsabit (Abu Bakrah),

"Beritahukan kepada orang-orang, siapa yang beristinja' dengan menggunakan tahi ataupun tulang, maka ia terlepas dari agama Muhammad saw.."[464]

Larangan ini adalah umum mencakup bahan yang suci baik dari tulang ataupun tahi. Apabila menggunakan makanan jin dilarang, maka sudah barang tentu menggunakan makanan manusia lebih dilarang lagi. Tetapi, ulama madzhab Syafi'i membolehkan melakukan *istinja'* dengan menggunakan bahan makanan yang khusus untuk binatang seperti rumput. Jumhur ulama mengatakan yang demikian itu tidak boleh.

Imam an-Nawawi berkata, "Larangan ber-*istinja'* dengan arang adalah dhaif. Dan kalaupun benar, maka ia diandaikan sebagai larangan terhadap arang yang sudah hancur."

2. Menggunakan tiga batu ataupun kertas dan yang seumpamanya adalah sunnah menurut pendapat ulama madzhab Hanafi dan Maliki, dan wajib menurut pendapat ulama madzhab Syafi'i dan juga Hambali. Oleh sebab itu, mereka berkata bahwa ada dua perkara yang diwajibkan ketika ber-*istinja'* dengan batu. Salah satunya adalah memenuhi bilangan tiga kali usapan, meskipun hanya dengan menggunakan sudut-sudut pada bagian batu yang satu. Hendaklah bilangan usapannya diganjilkan, yaitu apabila bilangannya sudah tiga kali, maka boleh sampai bilangan tujuh kali jika tempat yang di-*istinja'* itu belum suci dan bersih. Disunnahkan juga menggunakan setiap batu ataupun yang seumpamanya itu untuk membersihkan semua bagian tempat keluarnya najis. Dalil mereka adalah berdasarkan dua buah hadits, hadits pertama,

   "Apabila salah seorang di antara kamu pergi ke tempat membuang najis, hendaklah ia membawa tiga buah batu karena itu sudah mencukupi."

   Hadits kedua,

   "Siapa yang beristijmar, hendaklah ia mengganjilkan bilangan usapannya."[465]

3. Janganlah ber-*istinja'* dengan mengguna-

---

462 *Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 219; *Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 97.

463 Isnadnya shahih (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 96).

464 Riwayat Ahmad, Muslim, dan Abu Dawud dari Jabir, "Nabi Muhammad saw. melarang ber-*istinja'* dengan tulang atau tahi binatang kering." Diriwayatkan oleh ad-Daruquthni dari Ibnu Mas'ud bahwa Rasulullah saw. pergi berhajat dan menyuruh Ibnu Mas'ud membawakan tiga batu, lalu Ibnu Mas'ud membawa dua batu dan satu tahi binatang kering. Nabi membuang tahi binatang itu dan bersabda, *"Ia adalah najis, bawakan kepadaku batu."* Al-Bukhari meriwayatkan dari Abu Hurairah kisah yang serupa, yaitu beliau bersabda, *"Bawakan kepadaku batu untuk mengusap (dalam beristinja'), jangan bawakan tulang dan tahi binatang yang kering."* (*Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 216, 219; *Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 96 – 97)

465 Hadits pertama diriwayatkan oleh Imam Ahmad, an-Nasa'i, Abu Dawud, ad-Daruquthni dan dia berkata, "Hadits ini isnadnya hasan shahih," juga diriwayatkan oleh Ibnu Majah dari Aisyah. Hadits kedua diriwayatkan oleh Ahmad, Abu Dawud, dan Ibnu Majah dari Abu Hurairah (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 90, 95).

kan tangan kanan, kecuali dalam keadaan uzur. Karena, Rasul saw. bersabda,

إِذَا بَالَ أَحَدُكُمْ فَلاَ يَمَسَّ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ وَإِذَا أَتَى الْخَلاَءَ فَلاَ يَتَمَسَّحْ بِيَمِينِهِ وَإِذَا شَرِبَ فَلاَ يَشْرَبْ نَفَسًا وَاحِدًا

"Apabila salah seorang di antara kamu kencing, maka janganlah ia menyentuh zakarnya dengan tangan kanannya. Dan apabila ia memasuki kamar mandi, maka janganlah ia mengusap (najisnya) dengan tangan kanannya. Apabila ia minum, maka janganlah ia minum dengan sekali napas saja."[466]

Dengan demikian, maka ber-*istinja'* dengan tangan kiri adalah sunnah.

4. Bersembunyi dan tidak membuka aurat di hadapan pandangan orang lain adalah wajib ketika ber-*istinja'* dan juga ketika membuang air. Sebab, membuka aurat adalah haram dan dapat menyebabkan fasiq. Maka, janganlah sampai dilakukan untuk tujuan menegakkan sunnah. Hendaklah tempat keluar najis—yang ada di balik pakaian—itu diusap dengan batu atau yang semacamnya. Namun jika tempat keluar najis itu dibiarkan tanpa diusap, maka shalat orang tersebut sah. Karena, apa yang masih terdapat pada tempat keluar itu tidaklah dianggap. Dalil yang menunjukkan wajib berlindung adalah beberapa buah hadits yang diriwayatkan oleh Imam Abu Dawud dan Ibnu Majah, di antaranya adalah,

   "Siapa yang pergi ke tempat menunaikan hajat, hendaklah ia berlindung. Jika ia tidak dapat berlindung kecuali dengan menghimpun sekumpulan pasir, maka hendaklah ia membelakanginya."

   Hendaklah dilakukan di suatu tempat yang jauh dari keramaian seperti di bagian padang pasir dan seumpamanya, yang mana bagian itu tidak didengar bunyinya dan tidak tercium baunya.

5. Orang yang ber-*istinja'* dengan air hendaklah menggosok tangannya dengan tanah, kemudian membasuhnya selepas ber-*istinja'* baik menggosoknya itu dengan tanah ataupun sabun, garam halus dan yang seumpamanya.
6. Mengeringkan bagian dubur sebelum berdiri jika dia sedang berpuasa, agar tempat duduk (bagian dubur itu) itu tidak menghisap air yang ada.
7. Lelaki hendaklah memulai *istinja'* pada kemaluan depan terlebih dahulu agar tangannya tidak menjadi kotor apabila dia memulai *istinja'* pada kemaluan belakang (dubur). Adapun bagi perempuan, diberi pilihan untuk memulakan *istinja'*-nya pada salah satu di antara kedua kemaluannya. Menurut pendapat ulama madzhab Syafi'i dan Hambali, seseorang disunnahkan mencurahkan air ke kemaluannya dan juga kain yang dipakainya agar hilang perasaan waswas pada dirinya.

5. ADAB MEMBUANG AIR

Orang yang membuang air disunnahkan melakukan perkara-perkara berikut.[467]

1. Tidak membawa sesuatu yang bertuliskan asma Allah SWT, juga nama-nama yang dimuliakan seperti nama malaikat, Al-'Aziz, Al-Karim, Muhammad, dan Ahmad.

466 Riwayat Imam Hadits yang enam dari Abu Qatadah (*Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 220).

467 *Ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 316 - 318; *asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 87 - 94; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 39 - 43; *al-Muhadzdzab*, Jilid I, hlm. 25; *al-Mughni*, Jilid I, hlm. 162 - 168; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 62 - 75.

Hal ini berdasarkan hadits riwayat Anas r.a., bahwa Nabi Muhammad saw. apabila memasuki kamar mandi, beliau melepas cincinnya[468] yang terdapat tulisan *Muhammad Rasulullah.* Namun jika seseorang membawa masuk benda seperti itu ke dalam kamar mandi dengan maksud untuk menjaganya dari terjatuh, maka tidaklah dilarang.

2. Hendaklah memakai sandal, menutup kepala, membawa batu, ataupun menyiapkan bahan lainnya untuk menghilangkan najis seperti air atau yang semacamnya.
3. Hendaklah melangkah dengan kaki kiri terlebih dahulu ketika memasuki kamar mandi. Dan apabila melangkah keluar, hendaknya memulai dengan kaki kanan. Karena apa saja yang dilakukan untuk tujuan kemuliaan, hendaklah dimulai dengan anggota kanan. Tetapi jika untuk hal-hal yang menjijikkan, hendaklah dimulai dengan menggunakan anggota kiri. Ini disebabkan karena anggota kanan cocok untuk sesuatu yang dimuliakan dan anggota kiri tepat untuk sesuatu yang kotor. Oleh sebab itu, apabila keluar atau masuk masjid dan rumah, maka yang hendaknya dilakukan adalah sebaliknya ketika masuk atau keluar kamar mandi.

Ketika seseorang hendak masuk kamar mandi, hendaknya ia membaca doa,

بِسْمِ اللهِ، اللَّهُمَّ إِنِّيْ أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ

"Dengan menyebut asma Allah. Ya Allah, aku berlindung kepadamu dari setan lelaki dan setan perempuan."

Hal ini perlu dilakukan karena mengikuti sebuah hadits yang diriwayatkan oleh asy-Syaikhan dalam bab *"as-Sunnah,"*

"Untuk melindungi aurat manusia dari mata-mata jin adalah apabila salah seorang di antara kamu memasuki kamar mandi, maka hendaklah dia membaca, 'Bismillah,' karena kamar mandi itu menunggui seseorang dengan penyakit. Maka apabila dia datang ke kamar mandi, hendaklah ia membaca doa,

أَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ

Dan ketika keluar hendaklah membaca doa,

غُفْرَانَكَ اَلْحَمْدُ للهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنِّي الْأَذَى وَعَافَانِيْ

Amalan ini disunnahkan, karena untuk mengikuti sunnah Rasulullah saw.. Hadits ini juga diriwayatkan oleh an-Nasa'i.

4. Hendaklah dia bertumpu di atas kakinya yang kiri ketika duduk, karena cara ini dapat memudahkan keluarnya najis. Juga, karena terdapat sebuah hadits riwayat ath-Thabrani dari Suraqah bin Malik yang menyebutkan,

"Kami disuruh oleh Rasulullah saw. bertumpu di atas kaki kiri dan menegakkan kaki yang kanan."

Begitu juga, hendaklah seseorang merenggangkan jarak di antara dua kakinya, tidak bercakap-cakap kecuali karena darurat, dan jangan berlama-lama melebihi

[468] Riwayat Ibnu Majah, Abu Dawud, dan dia mengatakan bahwa hadits ini munkar, diriwayatkan oleh an-Nasa'i, at-Tirmidzi dan dia menganggap shahih (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 73).

kadar yang diperlukan karena perbuatan itu akan menyebabkan timbulnya penyakit bawasir ataupun jantung berdarah dan seumpamanya.

Dia juga disunnahkan untuk tidak mengangkat pakaiannya, kecuali jika pakaian itu menyentuh tanah. Karena, cara seperti itu lebih menjamin bagi tertutup auratnya. Ini juga berdasarkan sebuah hadits riwayat Abu Dawud dari Nabi Muhammad saw.,

"Apabila Rasulullah ingin membuang air, beliau tidak mengangkat pakaiannya kecuali apabila ia menyentuh tanah."

Bagi orang yang membuang air kecil, disunnahkan duduk supaya air kencingnya tidak memercik kembali ke arahnya. Kencing sambil berdiri adalah makruh kecuali jika ada uzur. Ibnu Mas'ud berkata, "Dianggap sebagai tindakan yang kurang sopan jika kamu kencing sambil berdiri." Aisyah berkata, "Siapa yang menceritakan kepadamu bahwa Rasulullah saw. kencing sambil berdiri, maka janganlah kamu memercayainya. Sebenarnya, beliau tidak pernah kencing kecuali sambil duduk."[469]

Diriwayatkan dari sekumpulan para sahabat: Umar, Ali, dan lainnya, tentang hukum rukhshah kencing sambil berdiri. Seseorang juga disunnahkan kencing di tempat yang tanahnya lembut, agar percikan air kencingnya itu tidak mengenai badannya. Diriwayatkan dari Abu Musa oleh Imam Ahmad dan Abu Dawud,

"Apabila seseorang itu kencing, hendaklah ia berlindung (menjaga) diri dari air kencingnya."

5. Janganlah kencing melawan arah tiupan angin, agar najis itu tidak kembali kepadanya. Jangan pula kencing ke dalam air yang tidak mengalir atau air yang mengalir, tetapi sedikit, ataupun yang mengalir itu banyak menurut pendapat ulama madzhab Hanafi. Karena, ada larangan dalam sebuah hadits riwayat al-Bukhari dan Muslim.[470]

Janganlah juga kencing di tanah-tanah pekuburan untuk menghormatinya. Begitu juga jangan kencing di jalan-jalan dan tempat orang berkumpul untuk bercakap-cakap, karena Nabi Muhammad saw. bersabda,

اتَّقُوا الْمَلَاعِنَ الثَّلَاثَةَ الْبَرَازَ فِي الْمَوَارِدِ وَقَارِعَةِ الطَّرِيقِ وَالظِّلِّ

"Takutilah tiga tempat yang dikutuk; membuang air besar di tempat laluan air, di tengah-tengah jalan raya, dan di bawah bayang-bayang atau tempat orang berteduh."[471]

Kencing ke dalam tanah yang merekah ataupun lubang juga dilarang, karena Nabi Muhammad saw. melarang seseorang kencing ke dalam lubang yang menjadi tempat tinggal binatang.[472]

---

469 At-Tirmidzi berkata inilah hadits yang paling shahih mengenai buang air kecil. Diriwayatkan oleh kumpulan lima Imam kecuali Abu Dawud (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 88).

470 Nash haditsnya, "Jangan kencing di dalam air yang tenang, kemudian mandi di situ."

471 Diriwayatkan oleh Abu Dawud dengan isnad yang jayyid dari Mu'adz. Diriwayatkan juga oleh Imam Muslim, Ahmad, dan Abu Dawud dari Abu Hurairah, "*Takutlah kepada yang dilaknati.*" Para sahabat bertanya, "Siapakah yang dilaknati, wahai Rasulullah?" Rasul menjawab, "*Mereka yang membuang air besar di tengah jalan atau di bawah pohon tempat orang berteduh.*" Dalam hal ini, membuang air kecil diqiyaskan dengan membuang air besar.

472 Riwayat Abu Dawud dari Abdullah bin Sarjis (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 84).

Janganlah kencing di bawah pohon yang sedang berbuah, agar buahnya tidak terjatuh ke atas air kencing itu. Kencing ke dalam air yang sedikit, menurut pendapat ulama madzhab Hanafi, adalah haram. Kencing ke dalam air yang banyak adalah makruh tahrim. Kencing ke dalam air yang mengalir adalah makruh tanzih, karena air itu akan menjadi *mutanajjis*. Ulama madzhab Syafi'i berkata, tidak boleh kencing di bawah pohon meskipun ketika ia belum berbuah. Karena, dikhawatirkan buahnya akan menjadi kotor ketika jatuh yang dapat menyebabkan orang merasa jijik untuk mengambilnya. Tetapi mereka tidak mengharamkannya, karena kotoran yang mungkin terjadi tidaklah meyakinkan. Ulama madzhab Hambali membolehkan kencing sewaktu pohon tidak berbuah, karena yang disukai Nabi Muhammad saw. untuk berlindung ketika beliau menunaikan hajatnya adalah rumpun pohon tamar.[473]

Ber-*istinja'* dengan air di tempat menunaikan hajat adalah makruh. Hendaklah orang itu berpindah ke tempat lain supaya percikannya tidak akan mengenainya, yang sudah barang tentu akan menyebabkan najis. Kencing di tempat mandi juga makruh karena sabda Nabi Muhammad saw.,

"Janganlah kamu kencing di tempat mandi kemudian mengambil wudhu di dalamnya. Sesungguhnya perasaan waswas secara umumnya adalah disebabkan dari hal ini."[474]

Hal ini jika memang tidak ada saluran yang membolehkan air kencing dan air lainnya keluar dari tempat itu.

6. Menurut pendapat ulama madzhab Hanafi, menghadap kiblat ataupun membelakanginya dengan kemaluan ketika membuang air meskipun dilakukan di dalam bangunan, adalah makruh tahrim, karena Nabi Muhammad saw. bersabda,

إِذَا أَتَيْتُمُ الْغَائِطَ فَلاَ تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ وَلاَ تَسْتَدْبِرُوهَا وَلَكِنْ شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا

"Apabila kamu memasuki kamar mandi, maka janganlah kamu menghadap ke arah kiblat atau mernbelakanginya ketika membuang air kecil atau besar. Tetapi, hendaklah kamu menghadap ke arah timur ataupun barat."[475]

Jumhur ulama selain ulama madzhab Hanafi berpendapat bahwa tindakan yang demikian itu tidak makruh jika terjadi di tempat yang memang disediakan untuk membuang air. Karena, terdapat sebuah hadits riwayat Jabir,

"Nabi Muhammad saw. melarang kami menghadap ke arah kiblat ketika membuang air kecil, tetapi saya melihatnya menghadap ke arahnya setahun sebelum beliau wafat."[476]

Apa yang dilihat oleh Jabir itu dipahami bahwa Nabi Muhammad saw. melakukannya di dalam bangunan ataupun ketika beliau berlindung dengan sesuatu.

---

473 Riwayat Ahmad, Muslim, dan Ibnu Majah.

474 Riwayat Abu Dawud dan Ibnu Majah dari Abdullah bin Mughaffal.

475 Riwayat Ahmad dan asy-Syaikhan dalam shahih mereka dari Abu Ayyub (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 80).

476 Riwayat at-Tirmidzi dan dia menghukuminya sebagai hadits hasan. Dia berkata bahwa hadits ini hasan gharib. Diriwayatkan juga oleh *al-Jama'ah* dari Ibnu Umar (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 80–81).

Menghadap kiblat dan juga membelakanginya di dalam suatu bangunan yang bukan disediakan untuk membuang air adalah haram. Begitu juga di padang pasir, tanpa suatu pelindung yang tinggi, sekurang-kurangnya dua pertiga hasta ataupun lebih, serta pelindung itu tidak jauh darinya melebihi tiga hasta. Kondisi ini sama dengan kondisi ketika menyetubuhi istri di bagian lapang tanpa pelindung. Sebaliknya, jika ia dilakukan bukan di tempat lapang seperti di dalam rumah ataupun di tempat lapang yang berlindung, maka tidak haram.

Makruh juga menghadap ke arah matahari dan bulan dalam keadaan telanjang. Karena, kedua-duanya mengandung cahaya Allah SWT, dan juga kedua-duanya dianggap sebagai tanda kebesaran-Nya. Oleh sebab itu, jika seseorang berlindung dari keduanya dengan sesuatu ataupun (membuang air) di dalam bangunan yang disediakan, maka tidaklah mengapa. Begitu juga makruh menghadap ke arah tiupan angin, agar ia tidak terkena percikan air kencingnya sendiri, yang akan menyebabkan badannya kotor oleh najis tersebut.

7. Disunnahkan tidak melihat ke arah langit atau melihat kelaminnya. Sunnah juga tidak memain-mainkan kelamin dengan tangan, dan juga sunnah tidak menoleh ke kanan dan ke kiri. Tidak bersuci pada saat itu juga disunnahkan, karena semuanya ini adalah tindakan yang tidak layak dalam keadaan yang demikian. Jangan pula dia duduk berlama-lama, karena yang demikian itu akan menyebabkan penyakit bawasir. Hendaklah dia melepaskan pakaiannya sedikit demi sedikit sebelum dia bangun.

Haram kencing di dalam masjid meskipun ke dalam suatu wadah, karena tindakan seperti itu adalah tidak wajar dilakukan. Haram juga kencing di kuburan karena untuk menghormatinya. Dan makruh kencing di bagian pekuburan karena untuk menghormatinya.

Apabila dia bersin pada saat membuang air kecil atau besar, hendaklah dia mengucapkan *al-Hamdulillah* di dalam hatinya. Kemudian sesudah ber*istinja'* dan setelah keluar dari tempat *istinja'* hendaklah membaca doa,

اَللّٰهُمَّ طَهِّرْ قَلْبِيْ مِنَ النِّفَاقِ، وَحَصِّنْ فَرْجِيْ مِنَ الْفَوَاحِشِ

"Ya Allah, sucikanlah hatiku dari kemunafikan, dan jagalah farjiku dari perbuatan yang menjijikkan."

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي أَذَاقَنِيْ لَذَّتَهُ، وَأَبْقَى فِيَّ، وَأَخْرَجَ عَنِّيْ أَذَاهُ

"Segala puji bagi Allah yang telah mencicipkan kepadaku satu kenikmatan dan menetapkan kemanfaatan pada diriku, dan mengeluarkan hal yang menyakitkan dari diriku."

D. WUDHU DAN PERKARA YANG BERKAITAN DENGANNYA

1. *WUDHU*

Dalam pasal ini akan dijelaskan tentang definisi wudhu, rukun, syarat, sunnah, adab, perkara yang dimakruhkan dalam wudhu, perkara yang membatalkan wudhu, dan cara berwudhu bagi orang yang udzur, serta hal-hal yang dilarang bagi orang yang tidak mempunyai wudhu.

Kita telah membicarakan bersuci dari kotoran (najis) pada pasal sebelumnya. Sebenarnya bersuci dari kotoran merupakan

thaharah haqiqiyyah (bersuci yang sebenarnya). Adapun bersuci dari hadats adalah bagian dari *thaharah hukmiyyah* (bersuci dari segi hukum). *Thaharah hukmiyyah* terbagi menjadi tiga bagian yaitu wudhu, mandi, dan tayamum. Di sini, kita akan mulai dengan membicarakan masalah wudhu. Ia didahulukan karena perkara yang mewajibkan wudhu ialah hadats kecil, sedangkan perkara yang mewajibkan mandi ialah hadats besar. Adapun tayamum merupakan pengganti wudhu dan mandi dalam keadaan-keadaan tertentu. Sebelum ini, kita telah mendefinisikan *thaharah hukmiyyah* sebagai sifat syara' yang diatributkan pada anggota badan, dan dia dapat menimbulkan keadaan suci *(thaharah)*. Sementara *thaharah haqiqiyyah* adalah tindakan menghilangkan kotoran, yaitu barang-barang yang ditetapkan oleh syara' sebagai kotor.

a. Definisi dan Hukum-Hukum Wudhu (Jenis atau Cara)

Menurut bahasa, kata wudhu—dengan membaca *dhammah* pada huruf *wawu (wudhu')*—adalah nama untuk suatu perbuatan yang memanfaatkan air dan digunakan untuk (membersihkan) anggota-anggota badan tertentu. Definisi wudhu inilah yang dimaksud pada pasal ini. Ia diambil dari kata berbahasa arab *al-wadha'ah, al-hasan,* dan *an-nazhafah.* Jika dikatakan *wadha'a ar-rajul* dalam ungkapan Arab, maka ia berarti "lelaki itu telah bersih/baik/suci."

Jika kata wudhu dibaca dengan *fathah* pada huruf *wawu (wadhu'),* maka ia berarti air yang digunakan untuk berwudhu.

Wudhu menurut istilah syara' adalah kegiatan kebersihan yang khusus,[477] atau perbuatan-perbuatan tertentu yang dimulai dengan niat khusus.[478] Perbuatan tersebut adalah membasuh muka, membasuh kedua tangan, mengusap kepala (rambut kepala), dan membasuh kedua kaki. Definisi wudhu yang lebih jelas adalah menggunakan air yang suci pada empat anggota badan (yaitu seperti yang telah disebutkan di atas) dengan cara-cara tertentu yang telah ditentukan oleh syara'.[479] Hukum asal wudhu (yang diniatkan untuk digunakan melaksanakan shalat) adalah fardhu, karena ia merupakan syarat sah shalat. Hal ini berdasarkan firman Allah SWT,

"Wahai orang-orang yang beriman! Apabila kamu hendak melaksanakan shalat, maka basuhlah wajahmu dan tanganmu sampai ke siku, dan sapulah kepadamu dan (basuh) kedua kakimu sampai ke kedua mata kaki...." **(al-Maa'idah: 6)**

Dan sabda Nabi Muhammad saw.,

لاَ يَقْبَلُ اللهُ صَلاَةَ أَحَدِكُمْ إِذَا أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ

"Allah tidak akan menerima shalat seseorang di antara kamu yang telah berhadats hingga dia berwudhu."[480]

Dan juga berdasarkan atas konsensus ulama (ijma') yang mengatakan wajib.

Menurut ulama, wudhu diwajibkan di Madinah seperti yang dinyatakan oleh para *muhaqqiq* (ulama peneliti). Hikmah dari membersihkan anggota-anggota badan tersebut adalah karena anggota-anggota tersebut sering terkena kotoran dan debu.

---

[477] *Muraqi al-Falah,* hlm. 9.
[478] *Mughnil Muhtaj,* Jilid I, hlm. 47.
[479] *Kasysyaful Qina',* Jilid I, hlm. 91.
[480] Riwayat asy-Syaikhan.

Kadang-kadang wudhu mempunyai hukum lain, yaitu sunnah, wajib (menurut pendapat ulama madzhab Hanafi)[481] ataupun haram. Oleh sebab itu, para fuqaha membagi wudhu menjadi beberapa bagian, dan mereka juga menyebutkan sifat-sifatnya.

Ulama madzhab Hanafi[482] berpendapat bahwa hukum wudhu terbagi menjadi lima bagian, yaitu sebagai berikut.

Pertama: Fardhu

1. Wudhu difardhukan bagi orang yang berhadats apabila ia ingin melaksanakan shalat, baik shalat itu adalah shalat fardhu ataupun shalat sunnah, dan baik shalat itu dilakukan secara sempurna ataupun tidak seperti shalat jenazah dan sujud tilawah.[483] Hukum ini berdasarkan ayat yang telah di sebutkan di atas, yaitu firman Allah SWT,

   "Wahai orang-orang yang beriman! Apabila kamu hendak melaksanakan shalat, maka basuhlah wajahmu dan tanganmu sampai ke siku, dan sapulah kepadamu dan (basuh) kedua kakimu sampai ke kedua mata kaki...." **(al-Maa'idah: 6)**

   Dan juga, berdasarkan hadits Rasulullah saw.,

   "Allah tidak menerima shalat salah seorang kamu jika ia berhadats, hingga ia mengambil wudhu."[484]

   "Allah tidak menerima shalat seseorang tanpa berwudhu. Begitu juga Dia (Allah) tidak menerima sedekah yang dihasilkan dari harta khianat (ghulul)."[485]

2. Wudhu difardhukan karena ingin memegang Al-Qur'an, walaupun hanya sepotong ayat yang ditulis di atas kertas atau di atas dinding ataupun dicap di atas uang. Hal ini karena firman Allah,

   لَا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾

   "Tidak ada yang menyentuhnya selain hamba-hamba yang disucikan." **(al-Waaqi'ah: 79)**

   Dan sabda Rasulullah saw.,

   لاَ يَمَسُّ الْقُرْآنَ إِلاَّ طَاهِرٌ

   "Al-Qur'an tidak boleh disentuh kecuali oleh orang yang suci dari hadats."[486]

Kedua: Wajib

Wudhu diwajibkan karena ingin mengerjakan thawaf; mengelilingi Ka'bah. Jumhur ulama selain madzhab Hanafi mengatakan bahwa ia adalah fardhu. Rasulullah saw. bersabda,

اَلطَّوَّافُ بِالْبَيْتِ صَلاَةٌ إِلاَّ أَنَّ اللهَ قَدْ أَحَلَّ فِيهِ النُّطْقَ فَمَنْ نَطَقَ فِيهِ فَلاَ يَنْطِقُ إِلاَّ بِخَيْرٍ

---

481 Fardhu dalam madzhab Hanafi ialah hukum yang ditetapkan dengan dalil qath'i. Adapun wajib adalah hukum yang ditetapkan dengan dalil zhanni (dugaan kuat).

482 *Muraqi al-Falah*, hlm. 13 dan seterusnya.

483 Ada beberapa ayat Al-Qur'an yang dinamakan dengan ayat sajadah. Menurut ulama Syafi'i dan Hambali, jumlahnya ada 14 ayat. Apabila ayat ini dibaca oleh orang Mukmin, maka hendaklah dia sujud dengan niat dan dalam keadaan suci serta menghadap kiblat. Sujud tilawah ini hukumnya adalah wajib menurut ulama Hanafi. Adapun menurut jumhur hukumnya adalah sunnah.

484 Diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari, Muslim, Abu Dawud, dan at-Tirmidzi dari Abu Hurairah (*Subulus Salam*, Jilid I, hlm. 40).

485 Diriwayatkan oleh al-Jama'ah kecuali al-Bukhari dari Ibnu Umar. Kata *ghulul* artinya khianat, dan maksudnya di sini adalah mencuri harta rampasan sebelum dibagi (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 204).

486 Diriwayatkan oleh al-Atsram, ad-Daruquthni, al-Hakim, al-Baihaqi, ath-Thabrani, dan Malik dalam *al-Muwaththa'* secara *mursal*. Hadits ini adalah dhaif, tetapi Ibnu Hajar berkata bahwa hadits ini bisa diterima (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 204).

"Thawaf di Baitullah itu merupakan shalat, hanya saja Allah membolehkan percakapan di dalamnya. Oleh sebab itu, barangsiapa bercakap di dalam tawaf, maka hendaklah dia hanya mengucapkan perkara yang baik."[487]

Ulama madzhab Hanafi berpendapat bahwa thawaf bukan merupakan shalat yang sebenarnya, maka sah dan tidaknya bukan bergantung pada bersuci. Oleh sebab itu, jika seseorang tidak berwudhu kemudian melakukan thawaf, maka dia diwajibkan membayar dam, jika thawaf itu wajib. Namun jika thawaf itu termasuk fardhu, dan orang yang melakukan sedang dalam keadaan *janabah*, maka dia diwajibkan membayar unta *(badanah)*. Dan jika thawaf itu sunnah, maka dia diwajibkan bersedekah.

Ketiga: Sunnah

Wudhu disunnahkan dalam banyak keadaan, di antaranya adalah dalam keadaan-keadaan seperti berikut.[488]

1. Berwudhu setiap kali hendak shalat. Hal ini karena sabda Nabi saw.,

   لَوْلاَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِيْ لأَمَرْتُهُمْ عِنْدَ كُلِّ صَلاَةٍ بِوُضُوءٍ أَوْ مَعَ كُلِّ وُضُوءٍ سِوَاكٌ

   "Jika tidak karena dikhawatirkan aku menyusahkan umatku, tentulah aku menyuruh mereka berwudhu pada setiap hendak melaksanakan shalat, dan setiap wudhu juga hendaklah disertai dengan bersiwak."[489]

   Memperbarui wudhu disunnahkan jika seseorang telah melakukan satu shalat dengan menggunakan wudhu yang sebelumnya, baik shalat tersebut shalat fardhu ataupun shalat sunnah. Hal ini karena setiap satu kali wudhu digambarkan bagaikan satu cahaya yang akan menambah terang cahaya yang lain. Jika orang memperbarui wudhu, namun dia tidak mengerjakan perbuatan apa pun yang disyariatkan, maka memperbarui wudhu tersebut merupakan *israf*.[490]

   Kesunnahan memperbarui wudhu ini adalah berdasarkan sabda Nabi Muhammad saw. yang mengatakan,

   مَنْ تَوَضَّأَ عَلَى طُهْرٍ كُتِبَ لَهُ عَشْرُ حَسَنَاتٍ

   "Barangsiapa berwudhu sedangkan dia masih dalam keadaan suci (belum berhadats), maka akan ditetapkan untuknya sepuluh kebaikan."[491]

   Begitu juga seseorang disunnahkan untuk selalu berada dalam keadaan berwudhu, karena terdapat sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah, al-Hakim, Ahmad, dan al-Baihaqi dari Tsauban r.a.,

   "Beristiqamahlah dan jangan ingkar! Ketahuilah bahwa sesungguhnya perbuatan kamu yang paling baik adalah shalat, dan orang yang selalu memelihara wudhunya adalah orang Mukmin."

2. Menyentuh buku-buku agama seperti buku tafsir, hadits, aqidah, fiqih, dan lain-

---

487 Diriwayatkan oleh Ibnu Hibban, al-Hakim, dan at-Tirmidzi dari Ibnu Abbas (*Nashbur Rayah*, Jilid III, hlm. 57).

488 *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 63.

489 Riwayat Ahmad dengan isnad yang shahih dari Abu Hurairah (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 210).

490 Ibnu Abidin, *Raddul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 111.

491 Riwayat Abu Dawud, at-Tirmidzi, dan Ibn Majah dari Ibnu Umar, tetapi hadits ini dhaif.

nya. Tetapi jika di dalam buku tersebut ayat Al-Qur'an lebih banyak dari tafsirnya, maka haram hukumnya menyentuh tanpa berwudhu.

3. Sunnah berwudhu ketika hendak tidur dan setelah bangun tidur, dan disunnahkan bersegera melakukan wudhu selepas bangun tidur. Hal ini karena sabda Nabi Muhammad saw.,

إِذَا أَتَيْتَ مَضْجَعَكَ فَتَوَضَّأْ وُضُوءَكَ لِلصَّلاَةِ ثُمَّ اضْطَجِعْ عَلَى شِقِّكَ الأَيْمَنِ ثُمَّ قُلْ: اَللَّهُمَّ إِنِّيْ أَسْلَمْتُ نَفْسِيْ إِلَيْكَ، وَوَجَّهْتُ وَجْهِيْ إِلَيْكَ، وَفَوَّضْتُ أَمْرِيْ إِلَيْكَ، وَأَلْجَأْتُ ظَهْرِيْ إِلَيْكَ لاَ مَلْجَأَ وَلاَ مَنْجَا مِنْكَ إِلاَّ إِلَيْكَ آمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَ وَبِنَبِيِّكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ

"Apabila kamu hendak memasuki tempat tidur, maka hendaklah berwudhu seperti wudhu untuk mengerjakan shalat. Kemudian tidurlah dengan memiringkan badan ke sebelah kanan. Lalu bacalah doa, 'Ya Allah, aku berserah diri kepada-Mu, aku memalingkan mukaku ke arah-Mu, aku serahkan urusanku kepada-Mu, dan aku berlindung dengan-Mu. Tidak ada tempat berlindung dan tempat meminta kecuali pada-Mu. Aku beriman dengan kitab-Mu yang telah Engkau turunkan, dan beriman dengan Nabi-Mu yang telah Engkau utus."[492]

4. Sebelum melakukan mandi junub, juga disunnahkan berwudhu dan sunnah juga bagi orang yang berada dalam keadaan *janabah* (berhadats besar) ketika dia ingin makan, minum, tidur, dan mengulangi bersetubuh (jimak). Karena, terdapat sunnah Nabi mengenai hal itu. Aisyah berkata, "Nabi Muhammad saw. berwudhu apabila ingin makan atau tidur, yaitu jika beliau berada dalam keadaan *janabah.*"[493] Aisyah berkata lagi, "Sesungguhnya Rasulullah saw. apabila berada dalam keadaan *janabah,* beliau membasuh kemaluan dan berwudhu seperti wudhu untuk shalat apabila beliau ingin tidur."[494] Abu Sa'id al-Khudri juga berkata, "Apabila salah seorang di antara kamu telah bersetubuh (berjimak) dengan istrinya, kemudian dia ingin mengulangi, maka hendaklah berwudhu terlebih dahulu."[495]

5. Sunnah berwudhu sesudah marah, karena wudhu dapat meredakan kemarahan. Imam Ahmad telah meriwayatkan di dalam kitab *Musnad,* "Jika salah satu di antara kamu marah, maka hendaklah ia berwudhu."

6. Sunnah berwudhu untuk membaca Al-Qur'an, mengkaji, dan meriwayatkan hadits serta membaca buku-buku agama. Karena, hal ini menunjukkan tingginya perhatian terhadap hal-hal tersebut. Imam Malik berwudhu dan bersuci dulu ketika akan meriwayatkan hadits dari Rasulullah saw.. Hal ini dilakukan untuk memuliakannya.

---

[492] Riwayat Imam Ahmad, al-Bukhari, dan at-Tirmidzi dari al-Barra' bin Azib. Hadits ini menyuruh membasuh tangan setelah bangun tidur, setelah itu baru mengambil wudhu. Jabir meriwayatkan hadits ini secara *marfu'* bahwa Nabi Muhammad saw. bersabda, *"Apabila seseorang di antara kamu bangun dari tidur dan hendak berwudhu, maka janganlah ia memasukkan tangannya ke dalam tempat air yang akan digunakan untuk wudhu, sebelum ia membasuh tangannnya terlebih dulu. Karena, ia tidak tahu di mana tangannya diletakkan dan di atas apa tangannya diletakkan."* (*Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 2)

[493] Riwayat Imam Ahmad dan Muslim dan ada juga yang diriwayatkan oleh an-Nasa'i yang maknanya hampir sama.

[494] Riwayat al-Jama'ah.

[495] Riwayat al-Jama'ah kecuali al-Bukhari.

7. Berwudhu disunnahkan apabila hendak adzan dan iqamah, berkhotbah meskipun khotbah nikah, berziarah ke kubur Nabi Muhammad saw., mengerjakan wuquf di Arafah, dan melakukan sa'i di antara bukit Shafa dengan Marwa. Ini dilakukan karena tempat-tempat tersebut berada dalam bagian ibadah.
8. Sunnah berwudhu setelah melakukan kesalahan seperti mengumpat, berbohong, menghasud, atau perbuatan-perbuatan yang sejenisnya. Hal ini karena perbuatan-perbuatan yang baik dapat menghapuskan dosa yang ditimbulkan dari perbuatan-perbuatan yang buruk. Nabi saw. bersabda,

أَلاَ أَدُلُّكُمْ عَلَى مَا يَمْحُو اللهُ بِهِ الْخَطَايَا وَيَرْفَعُ بِهِ الدَّرَجَاتِ؟ قَالُوا بَلَى يَا رَسُولَ اللهِ. قَالَ إِسْبَاغُ الْوُضُوءِ عَلَى الْمَكَارِهِ وَكَثْرَةُ الْخُطَا إِلَى الْمَسَاجِدِ وَانْتِظَارُ الصَّلاَةِ بَعْدَ الصَّلاَةِ فَذَلِكُمُ الرِّبَاطُ، فَذَلِكُمُ الرِّبَاطُ

"Maukah kamu jika aku tunjukkan kepada sesuatu yang bisa menghapuskan dosa-dosamu, yang bisa mengangkat derajatmu?" Mereka menjawab, "Mau, wahai Rasulullah." Rasul bersabda, *"Menyempurnakan (melakukan) wudhu setelah melakukan perkara-perkara yang dibenci, memperbanyak langkah untuk menuju ke masjid, menunggu masa shalat setelah mengerjakan shalat sebelumnya, maka perbuatan yang demikian itu adalah ribath (benteng) bagi kamu semua. Maka, yang demikian itu adalah benteng kamu sekalian."*[496]

9. Sunnah berwudhu setelah tertawa terbahak-bahak di luar shalat, karena perbuatan tersebut dianggap sebagai hadats.
10. Sunnah berwudhu sesudah memandikan dan menghantarkan mayat ke kubur. Hal ini berdasarkan sabda Nabi Muhammad saw.,

مَنْ غَسَّلَ الْمَيِّتَ فَلْيَغْتَسِلْ وَمَنْ حَمَلَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ

"Barangsiapa memandikan mayat, maka hendaklah ia memandikan dirinya. Dan barangsiapa menghantarkan mayat, maka hendaklah ia berwudhu."[497]

11. Sunnah berwudhu dengan maksud untuk menghindar dari perbedaan pendapat di kalangan ulama dalam suatu kasus. Umpamanya apabila seseorang menyentuh perempuan atau menyentuh kemaluannya dengan telapak tangan, atau sesudah dia makan daging unta, maka ia disunnahkan berwudhu. Karena, sebagian ulama berpendapat bahwa wudhu adalah wajib sebab hal-hal tersebut. Hal ini dilakukan supaya ibadahnya menjadi sah menurut seluruh ulama dan supaya terhindar tanggung jawab keagamaannya.

Keempat: Makruh

Mengulang wudhu sebelum melaksanakan shalat adalah dimakruhkan. Yakni, berwudhu di atas wudhu yang masih ada, meskipun dia telah berpindah tempat.[498] Hukum

[496] Riwayat Malik, Muslim, at-Tirmidzi, an-Nasa'i dan Ibnu Majah—dengan arti yang hampir sama—dari Abu Hurairah. Diriwayatkan juga oleh Ibnu Majah dan Ibnu Hibban dalam *Shahih*-nya dari Abu Sa'id al-Khudri (*at-Targhib wat-Tarhib*, Jilid I, hlm. 158).

[497] Riwayat Abu Dawud, Ibnu Majah, dan Ibnu Hibban dari Abu Hurairah. Hadits ini adalah hadits hasan.

[498] Pendapat ini adalah yang telah diteliti oleh Ibnu Abidin (*Raddul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 111) walaupun dalam *Muraqi al-Falah* ia mengatakan bahwa mengulang wudhu adalah sunnah jika tempat wudhunya itu berlainan.

tersebut kekal selama dia belum melaksanakan shalat atau melaksanakan perbuatan yang semisalnya.

Kelima: Haram

Berwudhu dengan air rampasan *(ghasab)* dari seseorang adalah haram, begitu juga berwudhu dengan air milik anak yatim. Ulama madzhab Hambali berkata bahwa tidak sah berwudhu dengan air yang dirampas *(ghasab)* dan semisalnya, karena terdapat hadits yang menyatakan,

مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ

"Barangsiapa melakukan perbuatan yang tidak sesuai dengan perintah kami, maka ia ditolak."[499]

Ulama madzhab Maliki mengatakan[500] bahwa wudhu terbagi menjadi lima: wajib, *mustahab,* sunnah, mubah, dan makruh. Wudhu yang wajib adalah wudhu yang dilakukan untuk melaksanakan shalat fardhu, shalat sunnah (*tathawwu'*), untuk mengerjakan sujud karena membaca ayat-ayat *Sajdah* dalam Al-Qur'an, untuk mengerjakan shalat jenazah, menyentuh Al-Qur'an, dan untuk mengerjakan thawaf. Menurut pendapat mereka, tidak sah bagi seseorang yang melaksanakan shalat, kecuali dengan wudhu yang wajib.

Barangsiapa berwudhu untuk mengerjakan salah satu perkara-perkara tersebut di atas, maka dia dapat mengerjakan seluruh perkara-perkara itu dengan menggunakan satu kali wudhu.

Wudhu yang sunnah adalah wudhu bagi orang yang junub (berhadats besar) ketika ia ingin tidur.

Wudhu yang *mustahab* adalah wudhu yang dilakukan setiap hendak mengerjakan shalat bagi perempuan yang sedang *istihadhah* dan orang yang terkena penyakit beser (suka kencing). Namun, ulama selain madzhab Maliki mewajibkan wudhu untuk kedua kondisi tersebut. Termasuk wudhu yang *mustahab* adalah wudhu untuk mengerjakan perbuatan yang dapat mendekatkan diri kepada Allah, seperti membaca Al-Qur'an, berdzikir, berdoa, dan membaca buku agama. Dianjurkan juga berwudhu karena ingin belajar, ingin berjumpa dengan pemimpin, dan apabila ingin berhadapan dan bertemu orang banyak.

Wudhu yang mubah adalah wudhu untuk membersihkan diri dan untuk mendinginkan badan yang panas.

Wudhu yang makruh adalah wudhu yang diperbarui, sedangkan ia belum melakukan ibadah apa pun dengan wudhu yang pertama.

Ulama madzhab Syafi'i dan Hambali[501] memiliki pendapat yang sama dengan ulama madzhab Hanafi dan Maliki, mengenai perkara-perkara yang telah disebutkan. Orang-orang yang berada dalam kondisi di atas adalah dianjurkan untuk berwudhu; di antaranya adalah ketika hendak membaca Al-Qur'an atau hadits, mempelajari ilmu agama, memasuki, duduk, atau menyeberangi masjid, berdzikir, adzan, ingin tidur, menghilangkan rasa ragu terhadap hadats kecil, ketika marah,[502] ketika mengucapkan yang diharamkan seperti mengumpat dan sejenisnya, ketika hendak

---

499 Riwayat Imam Muslim dari Aisyah. Lafal al-Bukhari dan Muslim ialah, *"Siapa yang membuat perkara baru (bid'ah) dalam urusan kami ini, maka ia ditolak."*

500 *Al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 20.

501 *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 49; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 98 dan seterusnya.

502 Karena marah itu bersumber dari setan dan setan berasal dari api. Adapun air mempunyai fungsi untuk memadamkan api, sebagaimana yang disebutkan dalam hadits.

mengerjakan beberapa amalan haji seperti wuquf, melontar jumrah, dan berziarah ke kubur Nabi Muhammad saw.. Berwudhu juga disunnahkan pada waktu hendak makan dan setiap akan melakukan shalat. Hal ini karena terdapat sebuah hadits Rasulullah saw. yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah,

لَوْلاَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِيْ لأَمَرْتُهُمْ بِالْوُضُوءِ عِنْدَ كُلِّ صَلاَةٍ

"Jika tidak menyusahkan umatku, tentulah aku memerintah mereka untuk berwudhu pada setiap akan menunaikan shalat."[503]

Menurut pendapat ulama madzhab Syafi'i, wudhu juga disunnahkan setelah melakukan bekam, hidung berdarah, sewaktu mengantuk, setelah tidur dalam keadaan pantatnya rapat, sesudah tertawa terbahak-bahak ketika akan shalat, setelah makan sesuatu yang dimasak dengan api, memakan daging unta, ketika dalam keadaan ragu-ragu mengenai hadatsnya, karena berziarah ke kubur, mengantar dan menyentuh mayat.

b. Rukun-Rukun Wudhu

Al-Qur'an telah menyebut empat rukun (fardhu) wudhu, yaitu membasuh muka, membasuh kedua tangan, mengusap kepala, dan membasuh kedua kaki. Hal ini sebagaimana dalam firman Allah,

"Wahai orang-orang yang beriman! Apabila kamu hendak melaksanakan shalat, maka basuhlah wajahmu dan tanganmu sampai ke siku, dan sapulah kepadamu dan (basuh) kedua kakimu sampai ke kedua mata kaki...." **(al-Maa'idah: 6)**

Jumhur fuqaha selain ulama madzhab Hanafi telah menambahkan fardhu wudhu tersebut dengan berdasarkan dalil-dalil dari As-Sunnah. Yang mereka sepakati adalah fardhu niat wudhu. Ulama madzhab Maliki dan Hambali mewajibkan *muwalah* (berturut-turut) di antara rukun-rukun wudhu. Hal ini juga sama dengan yang diungkapkan oleh ulama madzhab Syafi'i dan Hambali. Selain itu, ulama madzhab Maliki mewajibkan menggosok anggota wudhu ketika meratakan air.

Oleh sebab itu, rukun wudhu dibedakan menjadi empat, menurut pendapat ulama madzhab Hanafi, yaitu yang disebut dalam ayat tersebut di atas. Dan ia terbagi menjadi tujuh menurut pendapat ulama madzhab Maliki, yaitu dengan menambahkan niat, menggosok anggota badan, dan *muwalah* (berturut-turut). Dan menurut pendapat ulama madzhab Syafi'i, ia menjadi enam dengan menambahkan niat dan tartib.

Menurut pendapat ulama madzhab Hambali dan Syiah Imamiyah, rukun wudhu ada tujuh yaitu dengan menambahkan niat, tartib, dan *muwalah* (berturut-turut).

Dengan demikian, jelaslah bahwa rukun wudhu terbagi menjadi dua bagian. Yaitu, rukun-rukun yang disepakati oleh semua ulama dan rukun-rukun yang tidak mendapat kesepakatan dari mereka.

1) Rukun yang disepakati oleh semua ulama

Ia terdiri atas empat rukun yang semuanya disebutkan dalam Al-Qur'an, yaitu sebagai berikut.

1. Membasuh muka, sebagaimana disebutkan dalam firman Allah SWT,

...فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ.... ﴿٦﴾

[503] Riwayat Ahmad dengan isnad yang shahih.

"...maka basuhlah wajahmu...." **(al-Maa'idah: 6)**

yaitu membasuh semua bagian luar muka dengan sekali basuhan saja.[504] Rukun ini juga berdasarkan kepada ijma para ulama.[505]

Maksud membasuh adalah meratakan air pada satu anggota tubuh hingga air tersebut menetes. Menurut pendapat yang *ashah*, sekurang-kurangnya tetesan air tersebut adalah dua tetes dan dianggap tidak mencukupi apabila hanya sekadar meratakan air tanpa menetes. Selain itu, yang dimaksud dengan membasuh di sini adalah menyempurnakan perbuatan tersebut, baik dilakukan oleh orang yang berwudhu sendiri ataupun dengan pertolongan orang lain. Yang dihitung sebagai fardhu wudhu adalah satu kali basuh saja. Adapun mengulangi membasuh sebanyak tiga kali merupakan hal yang disunnahkan, bukan hal yang fardhu.

Muka adalah anggota bagian depan pada wajah seseorang. Ukuran panjangnya adalah antara tempat tumbuhnya rambut kepala—dalam keadaan normal—hingga ke bagian akhir dagu, atau dengan kata lain antara permulaan ruang dahi hingga ke bagian bawah dagu. Adapun yang dimaksud dagu adalah tempat tumbuhnya jenggot yang terletak di atas dua tulang rahang bagian bawah. Sedangkan dua tulang rahang adalah dua tulang yang menjadi tempat tumbuhnya gigi bagian bawah. Di antara bagian yang termasuk muka adalah bagian dahi seseorang yang ditumbuhi rambut yang dalam bahasa Arab disebut dengan *al-ghamam*. Adapun dua bagian kosong yang berada di samping dahi bagian atas *(an-naz'atain)*,[506] tidaklah termasuk bagian muka. *An-naz'atain* dianggap sebagai bagian dari kepala karena kedua-duanya masuk ke dalam kepala.

Batas lebar muka adalah bagian di antara dua anak telinga. Menurut pendapat yang *rajih* dari ulama madzhab Hanafi dan Syafi'i, bagian kosong yang terdapat di antara ujung pipi dan telinga termasuk ke dalam anggota muka. Akan tetapi, ulama madzhab Maliki dan Hambali berpendapat bahwa ia termasuk ke dalam anggota kepala. Termasuk bagian wajah menurut pendapat ulama madzhab Hambali, seperti yang terdapat dalam kitab *al-Mughni*, adalah bagian yang disebut dengan *at-tahdzif* yaitu bagian tepi dahi yang ditumbuhi rambut-rambut yang tipis yang terletak di antara ujung pipi dan dahi.[507] Ini disebabkan tempat tersebut berada di bagian muka. Akan tetapi, an-Nawawi mengatakan bahwa menurut yang telah diakui *jumhur* ulama madzhab Syafi'I, *maudhi' at-tahdzif* (tempat tumbuh bulu) adalah bagian dari kepala karena rambutnya berhubungan dengan rambut kepala. Penulis kitab *Kasysyaful Qina'* dari madzhab Hambali mengatakan bahwa *maudhi' at-tahdzif* (tempat tumbuh bulu) tidak termasuk ke dalam anggota muka, melainkan ia termasuk ke dalam anggota kepala.

Ruang kosong yang terdapat di atas dua telinga yang bersambung dengan dua ujung

---

504 Riwayat al-Jama'ah kecuali Imam Muslim dari Ibnu Abbas r.a., dia berkata, "Rasulullah saw. berwudhu dengan membasuh sekali-sekali." (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 172)

505 *Ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 88; *Fathul Qadir*, Jilid I, hlm. 8 dan seterusnya; *al-Bada'i'*, Jilid I, hlm. 3 dan seterusnya; *Tabyinul Haqa'iq*, Jilid I, hlm. 2; *asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 104 dan seterusnya; *asy-Syarhul Kabir*, Jilid I, hlm. 85; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 50 dan seterusnya; *al-Muhadzdzab*, Jilid I, hlm. 16; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 92, 106; *al-Mughni* Jilid I, hlm. 114 - 120; *Bidayatul Mujtahid*, Jilid I, hlm. 10; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm 10.

506 Orang Arab memuji dahi yang luas dan mencela dahi yang sempit atau dahi yang berbulu, karena kononnya orang yang seperti itu adalah orang bodoh, penakut, dan bakhil.

507 Anak rambut yang tumbuh di dahi dibuang oleh wanita Arab supaya wajahnya kelihatan luas, sebab itulah ia dinamakan tempat *tahdzif*, artinya tempat rambut dibuang.

pipi adalah termasuk anggota kepala, karena kedua-duanya masuk dalam bulatan kepala. Meskipun demikian, hendaklah sebagian kecil dari kepala dimasukkan ke dalam anggota muka untuk menyempurnakan hukum wajib membasuh muka. Karena, hukum wajib membasuh muka tidak akan sempurna kecuali dengan membasuh sebagian kepala tersebut. Ulama madzhab Hambali berpendapat bahwa sunnah hukumnya membasuh *maudhi' al-mafshal*, yaitu bagian yang terletak di antara janggut dengan telinga. Karena, ia termasuk ke dalam anggota yang sering dilupakan orang. Ulama madzhab Syafi'i juga mengatakan bahwa sunnah hukumnya membasuh *maudhi' ash-shal'i*, yaitu bagian kepala yang botak, *maudhi' at-tahdzif;* yaitu dua sisi dahi yang ditumbuhi rambut tipis dan dua ruang kosong yang terletak di atas dua telinga ketika membasuh muka. Hal ini dilakukan untuk menghindari perbedaan pendapat tentang hukum wajib membasuh bagian-bagian tersebut.

Wajib membasuh sebagian kecil bagian kepala, leher, bagian bawah tulang rahang, dan dua telinga. Begitu juga wajib melebihkan sedikit ketika membasuh kedua tangan dan kedua kaki. Hal ini berdasarkan hukum wajib yang ditetapkan untuk membasuh kedua anggota tersebut. Karena suatu kewajiban yang tidak dapat sempurna kecuali dengan sesuatu yang lain, maka sesuatu yang lain tersebut menjadi wajib.

Termasuk juga bagian anggota muka adalah dua bibir,[508] bagian hidung yang lunak, bagian depan hidung, dan yang semcamnya. Tidak wajib membasuh bagian dalam dua bibir dan dua mata.

Wajib membasuh bulu kening, bulu mata, ujung pipi (yaitu bulu yang tumbuh di atas tulang yang lurus dengan telinga dan terletak di antara pelipis dan pipi), bulu pipi, bulu rewes (yaitu bulu yang tumbuh di bawah bibir mulut bagian bawah), bagian luar dan dalam jenggot (yaitu bulu yang hanya tumbuh di dagu, tempat pertemuan dua tulang rahang) baik ia tumbuh dengan tipis ataupun tebal.[509] Ini karena terdapat sebuah hadits riwayat Muslim yang menceritakan bahwa Rasul bersabda kepada seorang laki-laki yang tidak membasuh kuku kakinya. Beliau bersabda,

ارْجِعْ فَأَحْسِنْ وُضُوءَكَ

"Kembalilah dan sempurnakan wudhu kamu."

Jika jenggot seseorang tebal hingga kulitnya tidak tampak, maka yang wajib dibasuh hanya bagian luar saja, dan sunnah hukumnya menyela-nyelai bagian dalam jenggot tersebut. Ketetapan sunnah ini karena sukar untuk menyampaikan air ke kulit pada bagian tersebut. Dalilnya adalah berdasarkan sebuah hadits yang diriwayatkan oleh al-Bukhari yang menggambarkan bahwa Nabi saw. sedang berwudhu, kemudian beliau mengambil seciduk air untuk membasuh muka.[510] Padahal, janggut beliau tebal. Hal ini menunjukkan bahwa seciduk air biasanya tidaklah mencukupi untuk membasuh hingga sampai ke bagian dalam (jenggot).

Adapun jenggot yang panjang hingga melebihi paras muka, maka ia wajib dibasuh menurut pendapat yang *mu'tamad* di kalangan ulama madzhab Syafi'i dan Hambali. Hal ini karena ia adalah bulu yang tumbuh di bagian anggota fardhu. Oleh sebab itu, secara lahir ia termasuk ke dalam nama anggota tersebut. Dan ia tidak dapat disamakan dengan rambut

---

[508] Yaitu, bibir yang kelihatan ketika keduanya ditutup secara biasa.

[509] Janggut yang lebat ialah yang menutupi kulit muka apabila dilihat oleh orang yang berhadapan dengannya.

[510] Riwayat al-Bukhari, dari Ibnu Abbas (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 147).

kepala. Adapun rambut yang keluar dari batas kepala, tidak termasuk ke dalam kepala. Selain itu, karena terdapat sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dari Amru bin Absah,

"Kemudian apabila dia membasuh muka seperti yang diperintahkan Allah, maka keluarlah dosa muka dari ujung jenggotnya bersama dengan tetesan air."

Ulama madzhab Hanafi dan Maliki tidak mewajibkan membasuh jenggot yang panjang, karena ia dihitung sebagai bulu yang keluar dari bagian anggota fardhu dan ia juga bukan dari bagian muka.

Ulama madzhab Hambali menambahkan, mulut dan hidung adalah bagian dari anggota muka. Pendapat ini juga menegaskan bahwa berkumur dan membersihkan hidung dalam wudhu merupakan hal yang wajib berdasarkan hadits yang diriwayatkan Abu Dawud dan perawi yang lain. Maksud hadits tersebut adalah, "Apabila kamu berwudhu, maka hendaklah kamu berkumur."

Hadits lain yang diriwayatkan at-Tirmidzi dari Salamah bin Qais juga menyatakan, "Apabila kamu berwudhu, maka hendaklah kamu membersihkan hidung."

Juga, terdapat hadits lain yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah yang dapat diterima oleh semua ulama,

وَإِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فَلْيَجْعَلْ فِي أَنْفِهِ مَاءً ثُمَّ لِيَنْثِرْ

"Apabila salah satu di antara kamu sedang berwudhu, maka hendaklah ia memasukkan air ke dalam hidung kemudian menghempaskannya keluar."

Ulama madzhab Hambali mewajibkan juga membaca *Bismillah* ketika berwudhu. Hal ini berdasarkan sabda Nabi Muhammad saw.,

لاَ صَلاَةَ لِمَنْ لاَ وُضُوءَ لَهُ وَلاَ وُضُوءَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرِ اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ

"Tidaklah sah shalatnya orang yang tidak berwudhu, dan tidak sah wudhu orang yang tidak menyebut nama Allah (membaca bismillah)."[511]

2. **Membasuh kedua tangan hingga ke siku dengan sekali basuh. Rukun ini berdasarkan firman Allah SWT,**

"...maka basuhlah wajahmu dan tanganmu sampai ke siku...." **(al-Maa'idah: 6)**

Dan juga berdasarkan kepada ijma ulama.[512] Perkataan *al-maraafiq* pada ayat di atas artinya adalah, "Tempat bertemunya dua tulang lengan, yaitu lengan atas dan bawah."

Menurut pendapat jumhur ulama termasuk juga imam madzhab empat, wajib memasukkan dua siku pada waktu membasuh kedua tangan karena huruf *jarr* (*ilaa*) yang digunakan dalam ayat tersebut menunjukkan arti "hingga sempurnanya sesuatu tersebut" (*intiha' al-ghayah*), sehingga di sini kata *ilaa* tersebut berarti "bersama (*ma'a*)." Hal ini sama seperti firman Allah SWT,

...وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ... ﴿٥٢﴾

"...Dia akan menambahkan kekuatan di atas kekuatanmu...." **(Huud: 52)**

---

511 Riwayat Ahmad, Abu Dawud, dan Ibnu Majah dari Abu Hurairah. Imam Ahmad dan Ibnu Majah juga meriwayatkan hadits dari Sa'id bin Zaid dan Abu Sa'id.

512 Rujukan yang sama, *al-Bada'i'*, hlm. 4; *Fathul Qadir*, hlm. 10; *Tabyinul Haqa'iq*, hlm. 3; *ad-Durrul Mukhtar*, hlm. 90 dan seterusnya; *asy-Syarhush Shaghir*, hlm. 107 dan seterusnya; *asy-Syarhul Kabir*, hlm. 87 dan seterusnya; *Bidayatul Mujtahid*, Jilid I, hlm. 10; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 10; *Mughnil Muhtaj*, hlm. 52; *al-Muhadzdzab*, hlm. 16 dan seterusnya; *al-Mughni*, hlm. 122 dan seterusnya; *Kasysyaful Qina'*, hlm. 108 dan seterusnya.

Dan juga pada ayat,

"...dan janganlah kamu makan harta mereka bersama hartamu...." **(an-Nisaa': 2)**

Hal ini disebabkan karena yang dimaksud dengan kata *tangan* pada asalnya adalah mencakup seluruh tangan dan lengan. Tetapi jika ia dibatasi dengan siku (*marafiq*), maka hal ini menyebabkan anggota yang lain menjadi gugur. Sunnah Nabi saw. telah menjelaskan arti dari ayat *mujmal* tersebut. Imam Muslim meriwayat dari Abu Hurairah tentang cara wudhu Rasulullah saw.,

"Bahwa Nabi Muhammad saw. telah berwudhu, kemudian beliau membasuh muka. Maka, sempurnalah wudhunya. Setelah itu, beliau membasuh tangan kanan hingga ke bagian atas tangan (siku), kemudian Rasul membasuh tangan kiri hingga ke bagian atas tangan (siku)."[513]

Ad-Daruquthni telah meriwayatkan dari Utsman r.a. yang berkata, "Mari saya tunjukkan kepada kamu bagaimana Rasulullah berwudhu." Kemudian dia membasuh muka dan kedua tangannya hingga pangkal tangan (siku).

Ad-Daruquthni juga meriwayatkan dari Jabir yang berkata, "Jika Nabi Muhammad saw. berwudhu, maka beliau mengalirkan air ke atas dua sikunya."[514]

Wajib membasuh celah jari dan bagian yang tertutup di bawah kuku yang panjang yang menutupi ujung jari. Begitu juga menurut pendapat ulama madzhab Hanafi, wajib menghilangkan semua kotoran kuku yang menghalang air sampai kepada bagian tersebut, jika memang kotoran yang ada itu banyak. Namun jika kotoran itu sedikit, maka ia dimaafkan. Menurut pendapat ulama madzhab Hanafi, kotoran tersebut dimaafkan, baik ia sedikit ataupun banyak. Sikap ini dimaksudkan untuk menghindarkan diri dari kesukaran. Namun, madzhab ini bersepakat atas wajibnya menghilangkan kotoran yang menghalangi air kepada bagian kuku dan bagian lainnya, kotoran tersebut adalah seperti minyak dan lilin.

Menurut pendapat ulama madzhab Maliki, menyisipi celah-celah jari tangan dan juga kaki adalah wajib.

Wajib membasuh jari yang lebih yang tumbuh pada anggota fardhu bersama-sama dengan jari biasa. Hal ini karena ia tumbuh pada tempat jari. Begitu juga menurut pendapat ulama madzhab Hambali dan Maliki, wajib membasuh kulit yang tumbuh yang bergantung, bukan pada anggota yang fardhu tetapi menjulur pada anggota fardhu. Ulama madzhab Syafi'i mengatakan bahwa jika kulit tangan bagian atas tergantung, maka tidak wajib membasuh sedikit pun dari kulit tersebut, baik kedudukannya sejajar dengan tangan ataupun tidak. Hal ini karena yang dimaksud dengan tangan tidak mencakup anggota tersebut. Selain itu, kedudukan kulit tersebut tidak berada di bagian anggota fardhu.

Jika terdapat sebagian anggota tangan yang wajib dibasuh terpotong, maka menurut kesepakatan ulama wajib membasuh bagian yang tersisa (masih ada). Karena, perkara yang mudah dilaksanakan tidak gugur hukum wajibnya disebabkan adanya perkara yang susah. Selain itu, Nabi Muhammad saw. juga bersabda,

إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ

[513] *Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 152.
[514] *Ibid.*.

"Apabila aku menyuruh kamu melakukan sesuatu, maka laksanakanlah seberapa daya yang kamu mampu."

Adapun orang yang tangannya terpotong pada bagian siku, maka dia wajib membasuh ujung tulang lengan bagian atas, karena bagian ini termasuk ke dalam anggota siku.

Jika bagian tangan yang terpotong di atas siku, maka sunnah membasuh tangan yang tersisa yang masih ada, sehingga dengan membasuh anggota tersebut tidak ada anggota yang tertinggal dalam melaksanakan wudhu.

Menurut pendapat jumhur ulama, menggerakkan cincin yang ketat adalah wajib. Tetapi menurut ulama madzhab Maliki, menggerakkan cincin yang mubah dipakai baik bagi laki-laki ataupun perempuan adalah tidak wajib, meskipun cincin tersebut ketat dan air tidak dapat masuk ke bawahnya. Ia tidak dianggap sebagai penghalang sampainya air pada anggota berkenaan.

3. Mengusap kepala

Mengusap kepala adalah rukun ketiga ibadah wudhu. Ia berdasarkan firman Allah SWT,

"Dan usaplah kepala kamu." **(al-Maa'idah: 6)**

Imam Muslim telah meriwayatkan sebuah hadits, "Sesungguhnya Nabi Muhammad saw. telah mengusap ubun-ubun dan serbannya."

Mengusap adalah satu tindakan menggerakkan tangan yang basah di atas suatu anggota badan.

Kepala adalah anggota badan yang menjadi tempat tumbuhnya rambut. Ia bermula dari bagian atas dahi hingga lubang tengkuk di bagian belakang. Termasuk ke dalam pengertian kepala adalah dua pelipis yang tumbuh di atas tulang yang timbul di bagian muka. Para fuqaha berselisih pendapat tentang kadar mengusap kepala yang dapat mencukupi untuk wudhu.[515]

Menurut pendapat yang masyhur dan *mu'tamad* di kalangan ulama madzhab Hanafi, wajib mengusap seperempat kepala dengan satu kali usap. Yaitu, sekadar luas ubun-ubun yang ada di bagian atas dua telinga—bukannya pada ujung dandanan rambut—meskipun usapan itu dari air hujan atau basah sisa mandi, asalkan bukan diambil dari anggota tubuh lain.

Dalil mereka adalah, mengusap kepala wajib dilaksanakan mengikuti kebiasaan *'urf.* Oleh sebab itu, mengusap anggota wudhu adalah sekadar apa yang sudah dinamakan sebagai mengusap secara *'urf.* Hal ini disebabkan huruf *ba'* (pada kalimat *biru'uusikum)* mengandungi pengertian *ilshaq* (terkena). Maka, arti ayat tersebut adalah seperti berikut, "Hendaklah kamu mengusapkan tangan dengan merapatkannya kepada kepala kamu."

Menurut kaidah yang terdapat di kalangan ulama madzhab Hanafi, jika huruf *ba'* dikaitkan dengan bagian anggota yang diusap, maka ia mempunyai arti semua alat yang digunakan untuk mengusap harus mengenainya. Jika huruf *ba'* dikaitkan dengan alat yang digunakan untuk mengusap, maka perbuatan mengusap itu harus mencakup semua bagian anggota yang diusap. Atas dasar ini, maka kadar kepala yang perlu diusap hanya seluas tangan

---

515 *Tabyinul Haqa'iq*, Jilid I, hlm. 3; *al-Bada'i'*, Jilid I, hlm. 4; *Fathul Qadir.* Jilid I, hlm. 10 dan seterusnya; *ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 92; *Bidayatul Mujtahid*, Jilid I, hlm. 11; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 21; *asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 108 dan seterusnya, *asy-Syarhul Kabir*, Jil I, hlm. 88; *al-Muhadzdzab*, Jilid I, hlm. 17; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 53; *al-Mughni*, Jilid I, hlm. 125 dan seterusnya; *Kasysyaful Qina'* Jilid I, hlm. 109 dan seterusnya.

saja. Karena luas tangan yang menyentuh kepala tidak lebih dari seperempat bagian kepala, maka itulah yang dimaksud oleh ayat tersebut.

Hal ini telah dijelaskan oleh sebuah hadits yang diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim dari al-Mughirah bin Syu'bah, bahwa Nabi Muhammad saw. ketika berwudhu mengusap ubun-ubun, serban, dan kedua *khuf*-nya. Hadits lain yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dari Anas juga menjelaskan, "Saya telah melihat Rasulullah saw. berwudhu, yaitu pada waktu beliau memakai serban *Qhatariyyah* (serban yang dibuat di Qatar). Beliau memasukkan tangan ke bawah serbannya dan mengusap bagian depan kepala tanpa menanggalkan serban tersebut."[516] Tindakan Rasulullah saw. tersebut dianggap sebagai penjelasan terhadap ayat yang *mujmal*, karena ubun-ubun atau bagian depan kepala merupakan seperempat kepala saja. Ia merupakan satu bagian dari empat bagian kepala yang ada. Kemungkinan pendapat ini adalah pendapat yang *rajih*.

Ulama Maliki dan salah satu riwayat yang *rajih* di kalangan ulama Hambali berpendapat bahwa wajib mengusap semua bagian kepala. Seseorang tidak wajib mengurai dandanan rambutnya dan juga tidak wajib mengusap rambut yang keluar dari batas kepala, dan mengusap rambut tersebut sebagai pengganti dari mengusap kepala adalah tidak mencukupi. Namun, mengusap rambut yang tidak keluar dari tempat fardhu adalah mencukupi. Jika seseorang tidak memiliki rambut, maka dia hendaklah mengusap kulit kepala, karena hanya itu yang ada pada kepalanya.

Menurut pendapat yang zhahir dari kalangan ulama madzhab Hambali, kewajiban mengusap seluruh bagian kepala hanyalah khusus bagi laki-laki. Sedangkan bagi wanita, cukup dengan mengusap bagian depan kepala saja, karena Aisyah hanya mengusap bagian depan kepalanya.

Menurut pendapat ulama madzhab Hambali, wajib mengusap kedua cuping telinga bagian luar dan dalam. Karena, kedua anggota tersebut termasuk bagian kepala. Hal ini berdasarkan kepada sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah, "Dua telinga adalah sebagian dari kepala."[517]

Menurut pendapat mereka, sekali usap saja mencukupi. Tidak disunnahkan mengulangi mengusap kepala dan telinga. At-Tirmidzi dan Abu Dawud mengatakan bahwa pendapat ini adalah pendapat yang dijadikan pegangan oleh mayoritas ahli ilmu. Karena, mayoritas orang yang menjelaskan sifat wudhu Rasulullah saw. menyebutkan bahwa Rasul hanya mengusap kepala satu kali saja. Dalam riwayat itu, mereka juga menyebutkan bahwa pada wudhu Rasulullah saw. (ketika membasuh bagian) yang lain, beliau membasuh sebanyak tiga kali. Namun ketika mereka berkata, "Beliau mengusap kepalanya," mereka tdak menyebutkan berapa kali beliau mengusap sebagaimana yang disebutkan pada perbuatan yang lain.

Dalil mereka ialah huruf *ba'* mengandungi makna *ilshaq* (mengenai), yaitu mengenakan perbuatan pada tempat yang dikenai. Oleh sebab itu, seolah-olah Allah menyatakan, "Kenakan usapan itu ke kepala kamu, yaitu usaplah dengan air."

Dalil lain adalah karena Rasulullah saw. mengusap pada semua bagian kepala ketika beliau berwudhu. Abdullah bin Zaid meriwayatkan bahwa Rasulullah saw. telah mengusap kepalanya dengan kedua tangannya.

---

[516] *Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 157, 167; *Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 1 - 2.

[517] Dari Ibnu Abbas, ia berkata, "Nabi Muhammad saw. mengusap kepalanya, kedua telinga sebelah luar dan juga dalamnya." (HR at-Tirmidzi dan dia menghukuminya sebagai hadits shahih) (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 162).

Yaitu, mengusap ke depan dan ke belakang dengan memulakan pada bagian depan kepala, kemudian beliau menurunkannya hingga ke bagian tengkuk. Setelah itu Rasul kembali memulai dari tempat beliau memulai mengusap.[518] Ini menunjukkan perlunya mengusap ke semua bagian kepala. Dan menurut kesepakatan ulama, melakukan hal itu adalah sunnah, seperti yang diterangkan oleh an-Nawawi.

Ulama madzhab Syafi'i menyatakan bahwa wajib mengusap sebagian kepala saja, meskipun hanya menyentuh sehelai rambut yang ada pada batas kepala, yaitu yang tidak keluar dari kepala jika ditarik ke bawah.

Pendapat yang *ashah* di kalangan ulama madzhab Syafi'i menyatakan bahwa membasuh kepala hukumnya mubah. Karena, perbuatan itu sudah memenuhi perbuatan mengusap. Meletakkan tangan di atas kepala meskipun tanpa menariknya juga mubah. Karena dengan tindakan tersebut, maksud yang diinginkan telah berhasil, yaitu membasahi kepala.

Pendapat yang *ashah* di kalangan ulama madzhab Hambali menyatakan bahwa membasuh kepala tanpa menggerakkan tangan di atasnya tidaklah mencukupi. Tetapi jika kepala dibasuh, setelah itu tangan digerakkan di atasnya, maka ia telah mencukupi meskipun hukumnya makruh.

Ulama Syafi'i mendasarkan pendapatnya kepada sebuah hadits yang diriwayatkan oleh al-Mughirah yang diriwayatkan oleh asy-Syaikhan. Hadits tersebut menyatakan bahwa Rasulullah saw. mengusap ubun-ubunnya dan juga mengusap serban bagian atas. Oleh sebab itu, mengusap sebagian kepala saja adalah mencukupi, karena apa yang diperintahkan adalah perbuatan mengusap saja, dan hal ini telah terlaksana dengan mengusap sebagiannya. Huruf *ba'* jika dikaitkan kepada sesuatu yang banyak *(muta'addid)*, seperti yang terdapat dalam ayat tersebut, maka ia berarti sebagian. Oleh sebab itu, mengusap sebagian kecil kepala sudah dianggap cukup sama seperti mengusap bagian yang banyak dari kepala.

Sebenarnya, maksud ayat tersebut adalah mutlak dan artinya tidak lebih dari menunjukkan perbuatan mengusap kepala, baik dengan cara mengusap semua bagian kepala ataupun sebagiannya saja, baik kadar mengusapnya sedikit ataupun banyak. Selama perbuatan itu bisa dianggap sebagai perbuatan mengusap, maka ia dianggap mengusap. Akan tetapi jika ia hanya mengusap sehelai atau tiga helai rambut saja, maka perbuatan tersebut tidak dapat disebut sebagai perbuatan mengusap.[519]

4. Membasuh kedua kaki hingga kedua mata kaki. Hal ini berdasarkan firman Allah SWT,

"...dan (basuh) kedua kakimu[520] sampai ke kedua mata kaki...." **(al-Maa'idah: 6)**

Ia juga berdasarkan kepada ijma ulama dan juga berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Amru bin Absah dan diceritakan oleh Imam Ahmad,

---

518 Riwayat al-Jama'ah, diriwayatkan juga oleh Imam Abu Dawud dan Imam Ahmad dari ar-Rubayi' binti Mu'awwidz. Hadits ini hasan. ar-Rubayi' berkata, bahwa Rasulullah saw. berwudhu di sampingnya. Beliau mengusap kepalanya, dan beliau mengusap seluruh bagian kepalanya di mulai dari atas kepala, yaitu ke setiap bagian tumbuhnya rambut. Tetapi, beliau tidak menggerakkan rambut dari bentuk asalnya. (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 154, 156)

519 Syekh Mahmud Syaltut dan Syekh Muhammad Ali Sais (*Muqaranah al-Madzahib fil-Fiqh*, hlm. 11).

520 Menurut qira'at yang tujuh, perkataan *"Arjulakum"* dibaca dengan *nasab* (*fathah*). Adapun qira'at yang lain membacanya dengan *jar* (*kasrah*) ikut kepada kata *wujuh* (muka).

"Kemudian Rasul mengusap kepalanya seperti yang diperintahkan Allah. Setelah itu beliau membasuh kedua kakinya hingga kedua mata kaki seperti yang diperintahkan Allah."

Ia juga berdasarkan kepada hadits lain yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dan ad-Daruquthni, dari Utsman yang berkata setelah dia membasuh kedua kakinya, "Beginilah yang saya lihat ketika Rasulullah saw. berwudhu."

Terdapat beberapa hadits lain yang menjadi dalil bagi masalah ini, seperti Hadits yang diriwayatkan oleh Abdullah bin Zaid dan hadits Abu Hurairah.

Dua mata kaki adalah dua tulang yang timbul di kedua belah kaki, yaitu pada sendi kaki.

Menurut jumhur fuqaha, wajib membasuh dua mata kaki atau kadar keduanya yang masih ada, jika memang keduanya terpotong bersama dua kaki. Yaitu, diwajibkan membasuh dengan satu kali basuh saja, sama seperti wajibnya membasuh dua siku ketika membasuh dua tangan. Ini karena ujung suatu anggota wudhu adalah termasuk ke dalam hukum anggota yang berkenaan. Bagian anggota wudhu yang disebut setelah huruf *ila* merupakan bagian yang masuk dalam hukum anggota yang sebelumnya.[521] Dalil lainnya adalah hadits yang diriwayatkan Abu Hurairah,

"Kemudian beliau membasuh kaki kanannya hingga ke batas betis, setelah itu membasuh kaki kirinya hingga ke batas betis." Kemudian dia berkata, "Begitulah saya melihat Rasulullah saw. berwudhu."[522]

Menurut pendapat jumhur, wajib membasuh kedua kaki dengan kedua mata kakinya. Tidaklah cukup hanya dengan mengusap kedua-duanya saja. Hal ini karena Rasulullah saw. bersabda,

وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ

"Celakalah bagi tumit-tumit kaki yang akan dimakan api neraka."[523]

Rasul melarang mengusap kedua kaki. Rasulullah saw. juga selalu membasuh dua kakinya. Selain itu, tidak terdapat riwayat yang shahih yang menunjukkan bahwa Rasul mengusap kedua kakinya. Rasul menyuruh membasuh kedua kaki seperti yang telah ditetapkan dalam hadits yang diriwayatkan Jabir, yang dicatat oleh ad-Daruquthni dengan lafal,

"Kami disuruh Rasulullah saw. apabila kami berwudhu untuk mengerjakan shalat supaya membasuh kedua kaki kami."

Hal yang sama juga terdapat dalam hadits yang diriwayatkan Amru bin Absah, Abu Hurairah, Abdullah bin Zaid, dan Utsman yang telah lalu, yang menceritakan tentang wudhu Rasulullah saw.. Hadits tersebut adalah, "Kemudian Rasul membasuh kedua kakinya."

Juga, terdapat hadits yang menceritakan bahwa setelah berwudhu—yang di dalamnya beliau membasuh kedua kaki—Rasulullah menyatakan,

"Barangsiapa melebihi atau mengurangi batas ini, maka ia telah melakukan kesalahan dan kezaliman."[524]

---

521 *Al-Bada'i',* Jilid I, hlm. 5; *asy-Syarhush Shaghir,* Jilid I, hlm. 109; *Mughnil Muhtaj,* Jilid I, hlm. 53; *al-Mughni,* Jilid I, hlm. 132 dan seterusnya.

522 Riwayat Muslim (*Nailul Authar,* Jilid I, hlm. 152).

523 Riwayat Imam Ahmad dan asy-Syaikhan dari Abdullah bin Umar, dia berkata, "Kami tertinggal di belakang dalam suatu perjalanan bersama Rasulullah. Kemudian kami dapat mengejarnya dan waktu ashar pun masuk. Lalu kami mengambil wudhu dan mengusap kaki kami. Rasul kemudian berseru dengan kuat, *"Celakalah bagi tumit-tumit kaki yang akan dimakan api neraka."* Rasul mengucapkan kalimat ini sebanyak dua atau tiga kali (*Nailul Authar.* Jilid I, hlm. 167).

524 Diriwayatkan oleh Abu Dawud, an-Nasa'i, Ibnu Majah, dan Ibnu Khuzaimah dari jalur yang shahih dan juga dianggap shahih oleh Ibnu Khuzaimah (*Nailul Authar.* Jilid I, hlm. 146, 152, 168, 173).

Tidak diragukan lagi bahwa terdapat kekurangan dalam mengusap jika dibandingkan dengan membasuh. Rasul juga bersabda kepada seorang Arab badui, *"Berwudhulah kamu sebagaimana yang diperintahkan oleh Allah."*[525]

Kemudian Rasul menerangkan kepadanya tentang cara berwudhu. Dalam penjelasan itu, beliau menyebut membasuh dua kaki. Selain itu, terdapat ijma para sahabat tentang wajibnya membasuh dua kaki ketika berwudhu. Keterangan yang menyebutkan bahwa kata *arjulakum* dibaca dengan *arjulikum* (membaca kasrah *lam*) merupakan bacaan yang ganjil, yang bertentangan dengan maksud zhahir ayat dan tidak dapat dijadikan alasan kepada apa yang diperselisihkan di kalangan ulama. Diikutkannya kata *arjulakum* kepada kata *ru'usikum* disebabkan karena kedudukannya yang berdekatan. Adapun membaca lafal tersebut dengan bacaan *lam* yang di-*fathah* merupakan *'athaf* kepada kata *aidiyakum*.

Kemudian perintah Nabi Muhammad saw. agar menyela-nyelai celah-celah jari tangan dan kaki menunjukkan hukum wajibnya membasuh kedua kaki tersebut.[526]

Golongan Syiah Imamiyyah[527] mewajibkan mengusap kedua kaki, karena berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dari Aus bin Abi Aus ats-Tsaqafi yang mengatakan bahwa dia melihat Nabi Muhammad saw. sampai di terusan air yang terdapat pada suatu kaum di Thaif. Lalu beliau berwudhu dengan mengusap dua sandal dan dua kakinya.[528] Mereka membaca huruf *lam* pada kata *arjulakum* dengan *kasrah* (menjadi *arjulikum)*. Mereka juga mendasarkan kepada riwayat yang bersumber dari Ali, Ibnu Abbas, dan Anas. Akan tetapi, telah ditetapkan dalam beberapa riwayat bahwa mereka telah menarik kembali pendapat tersebut. Asy-Syaukani mengatakan bahwa orang yang mewajibkan mengusap kaki adalah pengikut madzhab Syiah al-Imamiyyah. Akan tetapi, mereka tidak menunjukkan dalil-dalil yang terang. Padahal, mereka telah menentang maksud yang terdapat dalam al-Kitab dan sunnah yang mutawatir, baik sunnah yang bersifat perkataan maupun sunnah yang dalam bentuk perbuatan. Mereka berpendapat bahwa membaca *lam* dengan *fathah* pada kata *arjulakum* disebabkan kata tersebut di-*'athaf*-kan kepada kata *aidiyakum*.

Alasan membasuh dan mengusap kedua kaki adalah berdasarkan kepada dua bacaan tersebut, yaitu bacaan *lam* yang dibaca *fathah* dan *lam* yang dibaca *kasrah* pada perkataan *arjulakum/arjulikum*.[529] Alasannya adalah sebagaimana yang diterangkan oleh az-Zamakhsyari, untuk menghindarkan dari pemborosan penggunaan air. Ini disebabkan penggunaan air pada waktu membasuh kemungkinan besar akan terjadi pemborosan.

Kesimpulannya, rukun-rukun wudhu yang telah disepakati semua ulama adalah ada empat yaitu membasuh muka, kedua tangan, kedua kaki dengan satu kali basuhan saja, dan juga mengusap kepala dengan satu kali usapan. Adapun melakukannya, baik membasuh ataupun mengusap sebanyak tiga kali, adalah sunnah seperti yang akan dijelaskan nanti.

---

[525] Riwayat Imam Ahmad, Abu Dawud, dan ad-Daruquthni dari Anas bin Malik dan diriwayatkan juga oleh Ahmad dan Muslim dari Umar ibnul Khaththab (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 170, 175).

[526] Riwayat Ahmad, Ibnu Majah, dan at-Tirmidzi dari Ibnu Abbas bahwa Rasulullah saw. bersabda, *"Apabla kamu berwudhu, hendaklah menyela-nyela celah-celah jari kaki dan tangan."* (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 153)

[527] *Al-Mukhtasar an-Nafi' fi Fiqhil Imamiyyah*, hlm. 30.

[528] Hadits ini adalah hadits *ma'lul*, karena sebagian rawinya tidak diketahui kedudukannya. Kalau seandainya hadits ini shahih, maka ada sebagian pendapat yang mengatakan bahwa ia telah di-*mansukh*. Kata Husyaim, "Hukum ini berlaku pada permulaan Islam." (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 169)

[529] *Nailul Authar*, *Ibid.*.

2) Rukun Wudhu yang Diperselisihkan

Para fuqaha berselisih pendapat mengenai hukum wajibnya niat, tartib, *muwalah* (berturut-turut) dan menggosok anggota wudhu. Ulama selain madzhab Hanafi mengatakan bahwa niat adalah fardhu (rukun). Ulama madzhab Maliki, Hambali, dan Syiah Imamiyah mengatakan bahwa *muwalah* adalah wajib. Ulama madzhab Syafi'i, Hambali, dan Syiah Imamiyah mengatakan tartib adalah wajib dan termasuk rukun wudhu. Hanya ulama madzhab Maliki saja yang mengatakan bahwa menggosok anggota wudhu adalah wajib. Kita akan membicarakan perselisihan perkara-perkara tersebut secara lebih detail.

a) Niat

Niat menurut arti bahasa adalah keinginan dalam hati yang tidak berkaitan dengan lidah. Menurut istilah syara', ia adalah niat yang dilakukan oleh orang yang bersuci untuk menunaikan suatu kefardhuan atau niat untuk menghilangkan hadats, atau niat untuk membolehkan melakukan apa saja yang diwajibkan bersuci ketika melakukannya. Contohnya adalah, "Saya berniat untuk melakukan fardhu wudhu," atau apabila ada orang yang berhadats seperti perempuan yang mengalami *istihadhah*, orang yang selalu keluar air kencing (berpenyakit *beser*) ataupun selalu kentut, kemudian dia berniat, "Saya berniat untuk melakukan perbuatan yang membolehkan shalat, thawaf, ataupun menyentuh mushaf." Ataupun orang yang bersuci dengan niat, "Saya berniat untuk menghilangkan hadats," yaitu niat menghilangkan penghalang amal perbuatan yang memerlukan *thaharah*. Ulama madzhab Hanafi mendefinisikan niat dari segi istilah dengan keinginan hati untuk melakukan suatu perbuatan.

Para fuqaha berselisih pendapat dalam mensyaratkan niat sewaktu bersuci

Ulama madzhab Hanafi[530] mengatakan bahwa orang yang ingin berwudhu disunnahkan memulainya dengan niat. Tujuannya adalah supaya mendapatkan pahala. Waktu niat adalah sebelum ber-*istinja'* agar semua perbuatannya menjadi ibadah. Cara niat adalah dengan berniat menghilangkan hadats, berniat untuk mengerjakan shalat, berniat untuk berwudhu, atau mematuhi perintah syara'. Tempat niat adalah di dalam hati. Jika dia mengucapkan niatnya dengan tujuan untuk menggabungkan perbuatan hati dengan lisan, maka cara seperti ini sangat dianjurkan. Ini menurut pendapat yang masyhur dalam madzhab Hanafi.

Konsekuensi dari pendapat yang mengatakan bahwa niat bukanlah satu rukun, maka seseorang yang berwudhu untuk mendinginkan badan di dalam air adalah sah. Dan sah juga wudhu seseorang yang menyelam di dalam air untuk tujuan berenang, membersihkan badan, atau untuk menyelamatkan orang yang lemas dan sejenisnya. Mereka telah berhujjah dengan dalil-dali berikut.

(a) Tidak ada nash Al-Qur'an yang menjelaskan tentang niat ini, karena ayat yang berkaitan dengan wudhu hanya menyuruh membasuh tiga anggota badan dan mengusap kepala saja. Pendapat yang mengatakan niat disyaratkan untuk sahnya wudhu dengan berdasarkan kepada hadits *ahad* adalah pendapat yang melebihi kehendak nash Al-Qur'an. Sedangkan menurut mereka, menambah ajaran yang melebihi nash Al-Qur'an adalah termasuk kategori *nasakh*, sedangkan ayat Al-Qur'an tidak boleh dinasakh dengan hadits *ahad*.

[530] *Ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 98 - 100; *al-Lubab*, Jilid I, hlm. 16; *Muraqi al-Falah*, hlm. 12; *al-Bada'i'*, Jilid I, hlm. 17; *Muqaranah al-Madzahib fil Fiqh*, hlm. 14.

(b) Tidak ada nash dalam sunnah Rasulullah saw. mengenai masalah ini. Beliau tidak pernah mengajarkan niat kepada seorang badui, meskipun orang tersebut tidak mengetahuinya. Niat diwajibkan dalam tayamum, karena ia menggunakan debu dan pada hakikatnya debu tidak dapat menghilangkan hadats. Menggunakan debu hanya sebagai pengganti air saja.

(c) Diqiyaskan kepada semua jenis *thaharah* dan juga lainnya; bahwa wudhu adalah satu perbuatan untuk bersuci yang menggunakan air. Oleh sebab itu, niat tidak disyaratkan. Hal ini sama dengan menghilangkan najis. Begitu juga tidak diwajibkan niat dalam syarat-syarat shalat yang lain, seperti syarat menutup aurat. Niat juga tidak diwajibkan dalam mandinya wanita Ahli Kitab ketika dia berhenti dari haid supaya dirinya halal digauli oleh suaminya yang Muslim.

(d) Wudhu hanya satu wasilah (jalan) untuk melaksanakan shalat. Ia bukan sesuatu yang diperintah secara sendiri. Dan niat adalah syarat yang dituntut pada benda asal, bukan pada jalan.

Jumhur fuqaha, selain ulama madzhab Hanafi berpendapat bahwa niat adalah fardhu (rukun) dalam wudhu, supaya keberhasilan (sahnya) dalam ibadah terpenuhi, atau supaya maksud mendekatkan diri kepada Allah terpenuhi.[531] Karena itu, shalat tidak dianggap sah jika wudhunya diniatkan untuk mengerjakan perbuatan lain selain ibadah, seperti berwudhu dengan niat ingin makan, minum, tidur, dan sejenisnya. Mereka berhujjah dengan dalil berikut.

(i) Sunnah Rasulullah saw., beliau bersabda,

"Sesungguhnya setiap perbuatan itu berdasarkan kepada niatnya, dan setiap orang berhak mendapatkan apa yang telah diniatkannya."[532]

Hadits tersebut menunjukkan bahwa semua pekerjaan yang diakui oleh syara' adalah perbuatan yang didasarkan pada niat. Wudhu merupakan suatu perbuatan, maka ia tidak dianggap sah oleh syara' kecuali ia dilakukan dengan niat.

(ii) Untuk memastikan keikhlasan dalam beribadah. Hal ini berdasarkan firman Allah SWT,

وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ .... ۝٥

"Padahal mereka hanya diperintah menyembah Allah, dengan ikhlas menaati-Nya semata-mata karena (menjalankan) agama...." **(al-Bayyinah: 5)**

Wudhu merupakan ibadah yang diperintahkan oleh syara'. Ia tidak akan terlaksana kecuali dengan niat yang ikhlas kepada Allah, sedangkan ikhlas adalah amalan hati, yaitu niat.

(iii) *Qiyas;* niat disyaratkan dalam berwudhu sebagaimana ia disyaratkan dalam shalat dan juga dalam tayammum, yang dilakukan supaya boleh melakukan shalat.

(iv) Wudhu merupakan jalan (*wasilah*) kepada sesuatu yang dituju. Oleh sebab itu, ia memiliki hukum yang sama dengan apa yang dituju itu. Hal ini berdasarkan firman Allah SWT,

---

531 An-Nawawi, *al-Majmu'*, Jilid I, hlm. 361 dan seterusnya; *al-Muhadzdzab*, Jilid I, hlm. 14 dan seterusnya; *Bidayatul Mujtahid*, Jilid I, hlm. 7 dan seterusnya; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 21; *asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 114 dan seterusnya; *asy-Syarhul Kabir*, Jilid I, hlm. 93 dan seterusnya; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 47 dan seterusnya; *al-Mughni*, Jilid I, hlm. 110 dan seterusnya; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 94 - 101.

532 *Muttafaq 'alaih*, diriwayatkan oleh al-Jama'ah dari Umar ibnul Khaththab r.a. (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 131).

"Apabila kamu hendak melaksanakan shalat, maka basuhlah wajahmu...." **(al-Maa'idah: 6)**

Ayat ini menunjukkan bahwa wudhu adalah perbuatan yang diperintahkan ketika seseorang hendak melaksanakan shalat, atau ketika hendak melakukan ibadah yang dituntut syara'. Ia dilakukan dengan cara membasuh beberapa anggota untuk tujuan melakukan shalat. Inilah yang dinamakan niat.

Pendapat yang benar ialah pendapat yang mengatakan bahwa niat adalah fardhu (rukun). Karena, banyak hadits *ahad* yang telah menetapkan hukum-hukum yang tidak terdapat dalam Al-Qur'an. Alasan lain adalah, karena perbuatan menyiramkan air ke anggota badan tanpa niat atau dengan niat untuk mendinginkan badan tidak dapat dianggap sebagai membasuh untuk berwudhu, sehingga seseorang boleh melakukan tanggung jawab syara' atau dapat melaksanakan perkara yang diperintakan oleh syara'.[533]

Perkara-perkara yang berkaitan dengan niat

Dari penjelasan di atas, dapatlah disimpulkan bahwa terdapat beberapa perkara yang berkaitan dengan niat, yaitu:[534]

(a) Hakikat; hakikat niat dari segi bahasa adalah *qashdu* (keinginan). Adapun dari segi syara' adalah keinginan melakukan sesuatu yang disertai dengan perbuatan.

(b) Hukum; hukum niat menurut jumhur ulama adalah wajib, akan tetapi menurut ulama madzhab Hanafi ia adalah sunnah.

(c) Tujuan; tujuan niat adalah untuk membedakan antara ibadah dengan adat, atau membedakan peringkat ibadah. Yaitu membedakan tingkatan ibadah, membedakan antara sebagian ibadah dengan sebagian yang lain seperti ibadah shalat yang sebagian fardhu dan ada juga yang sunnah.

(d) Syarat; syarat niat adalah orang yang berniat hendaklah beragama Islam, *mumayyiz* (berakal), serta mengerti apa yang diniatkan, tidak melakukan perkara yang bertentangan dengan niat seperti dengan melakukan aktivitas yang lain. Oleh sebab itu, tidak boleh mengalihkan perhatian kepada perkara lain dan janganlah niat tersebut dikaitkan dengan sesuatu. Jika dikaitkan dengan mengucapkan *insya Allah,* yang artinya, "Jika dikehendaki Allah," dengan maksud sebagai *ta'liq* atau dia mengglobalkan artinya, maka niat tersebut tidak sah. Tetapi jika dia menyebut kata *insya Allah* tersebut untuk mendapatkan berkah, maka niatnya sah.

Ulama selain dari madzhab Hanafi mensyaratkan masuk waktu shalat bagi orang yang selalu berhadats, seperti orang yang mengidap penyakit *beser* (sering kencing) dan perempuan yang *istihadhah.* Ini karena *thaharah* (bersuci) bagi orang-orang tersebut adalah termasuk uzur dan darurat. Oleh sebab itu, dia terikat dengan waktu seperti halnya tayamum.

(e) Tempat; tempat niat adalah di dalam hati. Hal ini karena niat merupakan *qashdu* (keinginan), sedang tempat *qashdu* adalah hati. Oleh sebab itu, barangsiapa yakin (akan munculnya *qasdu* itu) dalam hatinya, maka hal itu dianggap telah mencukupi sebagai niat, meskipun dia tidak melafalkannya. Namun jika *(qashdu* itu) tidak terlintas di dalam hati, maka perbuatan yang telah dikerjakan itu tidak mencukupi. Menurut ulama madzhab Maliki, niat lebih baik tidak dilafalkan.

533 *Muqaranah al-Fiqh fil Madzahib,* hlm. 17.

534 *Mughnil Muhtaj,* Jilid I, hlm. 47 dan *ibid.; al-Mughni,* Jilid I, hlm. 142.

Adapun ulama madzhab Syafi'i dan juga Hambali mengatakan bahwa sunnah melafalkan niat, kecuali menurut pendapat yang *rajih* dari kalangan ulama madzhab Hambali, bahwa melafalkan niat dengan perlahan-lahan adalah sunnah. Sedangkan melafalkan niat dengan suara yang keras dan berulang-ulang, adalah makruh.

(f) Sifat niat; hendaklah seseorang berniat *thaharah* itu untuk tujuan supaya boleh melakukan suatu ibadah yang tidak dibolehkan kecuali dengan *thaharah* seperti shalat, thawaf, dan menyentuh *mushaf*. Dan hendaklah dia berniat untuk menghilangkan hadats kecil, yaitu suatu halangan yang berada pada anggota-anggota tertentu. Jadi, sifat niat adalah dengan berniat untuk menghilangkan hadats atau bersuci dari hadats. Jika berniat dengan salah satunya, maka ia mencukupi, karena dia telah berniat dengan apa yang menjadi tujuan wudhunya, yaitu menghilangkan hadats.

Jika dia niat bersuci untuk mengerjakan sesuatu yang tidak memerlukan *thaharah* seperti untuk mendinginkan badan, untuk makan, berjual beli, menikah, dan sebagainya dan dia tidak berniat untuk bersuci seperti yang dikehendaki oleh syara', maka hadatsnya tidak hilang. Hal ini karena dia tidak berniat untuk bersuci dan juga tidak berniat untuk apa melakukan sesuatu yang termasuk niat bersuci. Oleh sebab itu, dia tidak mendapatkan apa-apa seperti halnya orang yang tidak berniat.

Jika dia niat berwudhu untuk mengerjakan shalat dan untuk melakukan perbuatan yang lain seperti untuk mendinginkan badan, membersihkan badan, untuk mengajar, atau menghilangkan najis, maka niatnya tersebut sah dan mencukupi. Akan tetapi jika dia berniat secara mutlak untuk tujuan bersuci yang merangkumi hadats dan membersihkan kotoran/najis, maka niat yang demikian itu tidak sah dan juga tidak mencukupi, karena tidak ada perbedaan di antara ibadah dan adat. Perbedaan itu tidak akan terlaksana kecuali dengan niat. Apalagi, kadang-kadang bersuci itu dilakukan untuk menghilangkan hadats dan kadang-kadang untuk membersihkan najis. Jadi, ia tidak akan menjadi sah dengan niat yang mutlak dan umum.

Jika seseorang berwudhu dengan niat untuk melakukan sesuatu yang disunnahkan berwudhu seperti dia berniat wudhu untuk membaca Al-Qur'an, berdzikir, mengumandangkan adzan, tidur, duduk di dalam masjid, mempelajari suatu ilmu, menziarahi orang alim dan lainnya, maka hadats orang tersebut dapat hilang. Dan menurut pendapat ulama madzhab Hambali, dia boleh melaksanakan seberapa banyak shalat, karena dia telah berniat untuk melakukan sesuatu yang memerlukan keshahihan thaharah.

Menurut ulama madzhab Maliki, niat seperti itu tidak mencukupi untuk melaksanakan shalat, jika memang dalam wudhu tersebut tidak ada niat untuk menghilangkan hadats. Hal ini karena apa yang diniatkan (untuk membaca Al-Qur'an dll.) adalah sah dilakukan, meskipun masih dalam keadaan berhadats.

Begitu juga menurut pendapat yang *ashah* dari kalangan ulama madzhab Syafi'i, ia tidak mencukupi karena perkara-perkara itu boleh dikerjakan meskipun orang tersebut dalam keadaan berhadats, sedangkan niatnya tidak menyebutkan maksud untuk menghilangkan hadats.

Tidak ada perselisihan pendapat di antara ulama bahwa apabila seseorang berwudhu untuk shalat sunnah atau untuk melakukan apa saja yang memerlukan thaharah seperti menyentuh *mushaf* atau thawaf, maka wudhu tersebut boleh digunakan untuk shalat fardhu. Karena, ia telah menghilangkan hadatsnya.[535]

Jika dia ragu-ragu dengan niatnya ketika sedang bersuci, maka ia wajib mengulangi kembali. Karena, wudhu yang dilakukan itu menjadi ibadah yang syaratnya diragui. Oleh sebab itu, thaharahnya tidak sah, begitu juga dengan shalatnya.

Tetapi apabila keraguan dalam berniat muncul setelah selesai bersuci, maka keraguan ini tidaklah berpengaruh. Hal ini sama dengan ibadah-ibadah yang lain.

Apabila seseorang diwudhukan oleh orang lain, maka niat yang dianggap adalah niat orang yang berwudhu, bukan niat orang yang mewudhukan. Karena, orang yang berwudhu adalah yang dikehendaki, maka wudhu yang diakui adalah apa yang dia niatkan. Berlainan dengan orang yang mewudhukan, karena dia perantara yang tidak ada tuntutan untuk berwudhu, dan sejatinya wudhu itu memang bukan untuknya.

Orang berhadats secara berterusan seperti perempuan yang sedang mengalami istihadhah, orang yang mengidap penyakit *beser* (sering kencing) dan sejenisnya, hendaklah berniat supaya boleh melakukan shalat, bukan niat untuk menghilangkan hadats. Ini karena hadatsnya tidak mungkin dapat dihilangkan.

(g) Waktu niat; ulama madzhab Hanafi mengatakan bahwa waktu niat adalah sebelum seseorang itu ber-*istinja'*, agar dengan itu semua perbuatannya menjadi ibadah. Ulama madzhab Hambali juga mengatakan bahwa waktu niat adalah ketika melakukan perkara wajib yang pertama, yaitu ketika membaca *bismillah* pada waktu berwudhu. Ulama madzhab Maliki berkata bahwa tempat niat adalah ketika membasuh muka. Menurut pendapat yang lemah, dikatakan bahwa tempat niat adalah di permulaan thaharah.

Ulama madzhab Syafi'i berpendapat bawa waktu niat adalah ketika mulai membasuh muka. Menurut mereka, niat wajib disertakan dengan basuhan pertama pada anggota muka. Ini dilakukan agar niat dapat berlangsung bersama fardhu yang pertama. Begitu juga halnya niat dalam shalat. Disunnahkan berniat sebelum membasuh dua tangan, supaya niat dapat meliputi semua kesunnahan dalam thaharah dan juga fardhunya. Sehingga, orang yang melakukan akan diberi pahala atas kedua-duanya. Boleh mendahulukan niat wudhu dari permulaan thaharah dalam kadar masa yang sedikit. Akan tetapi jika jarak waktunya panjang, maka hal tersebut tidaklah mencukupi.

Disunnahkan terus mengingat niat hingga amalan terakhir dalam thaharah. Hal ini supaya semua perbuatan yang dikerjakan disertai dengan niat. Jika seseorang terus mengekalkan niat, maka ia dapat mencukupi. Maksudnya adalah, jangan sampai ada kehendak untuk memutuskan niat.

Tidaklah memengaruhi apa-apa jika di tengah-tengah mengerjakan wudhu niatnya terlepas dari ingatan. Karena, apa saja yang disyaratkan tidak akan batal dengan mun-

[535] *Al-Mughni, ibid.*.

culnya ingatan yang hilang. Masalah ini sama seperti niat dalam shalat dan puasa. Keadaan ini berbeda dengan munculnya penolakan terhadap wudhu dalam hati. Maksudnya adalah ada usaha untuk membatalkan wudhu ketika sedang melaksanakannya, seperti seseorang berkata dalam hati, "Saya membatalkan wudhu saya," maka dengan segera wudhunya batal.

Menurut pendapat ulama madzhab Syafi'i dan Hambali, sah bagi orang yang berwudhu memisahkan niat pada setiap anggota wudhunya. Yaitu, dengan berniat menghilangkan hadats pada setiap anggota wudhu. Hal ini karena melakukan amalan wudhu secara terpisah-pisah adalah boleh. Maka, memisahkan niatnya pada semua perbuatan wudhu juga boleh.

Pendapat yang *mu'tamad* dari kalangan ulama madzhab Maliki yang bertentangan dengan pendapat yang *azhar* menurut Ibnu Rusyd adalah tidak sah seseorang itu memisahkan niatnya pada setiap anggota wudhu, jika dia tidak ada hasrat untuk menyempurnakannya. Dengan demikian, jika dia memisahkan niat pada setiap anggota wudhu dengan keinginan untuk menyempurnakan wudhunya dengan segera, maka perbuatan tersebut dapat mencukupi. Dengan pendapat ini, maka terdapat persamaan antara pendapat ulama madzhab Maliki, Syafi'i, dan juga Hambali.

Sebagai kesimpulan, seluruh ulama bersepakat mengenai wajibnya niat dalam tayamum. Dan mereka berselisih pendapat tentang wajibnya niat pada waktu bersuci dari hadats besar dan hadats kecil. Perselisihan tersebut terbagi menjadi dua pendapat, sebagaimana yang telah diterangkan di atas.

b) Tartib

Yang dimaksud dengan tartib adalah membasuh anggota-anggota wudhu satu demi satu secara urut, seperti yang terdapat dalam nash Al-Qur'an. Dengan kata lain, pertama kali hendaklah membasuh muka, kemudian kedua tangan, kemudian mengusap kepala, setelah itu membasuh kedua kaki. Para fuqaha berselisih pendapat wajibnya melakukan tartib ini.[536] Ulama madzhab Hanafi dan Maliki mengatakan bahwa ia adalah sunnah *mu'akkad,* bukan termasuk fardhu. Oleh sebab itu, dianjurkan untuk memulainya dengan seperti apa yang telah disebut oleh Allah dalam surah al-Maa'idah, ayat 6. Nash Al-Qur'an yang menyebut tentang rukun-rukun wudhu semuanya di-*'athaf*-kan dengan huruf penghubung *wawu* (dan) yang hanya menunjukkan arti menggabungkan. Ia tidak menunjukkan makna tartib. Jika memang tindakan tartib diinginkan syara', tentulah ia di-*'athaf*-kan dengan huruf *fa'* atau *tsumma* (kemudian). Adapun huruf *fa'* yang ada dalam firman Allah *(faghsiluu)* hanya menunjukkan arti penyusulan keseluruhan anggota secara umum.

Imam Ali, Ibnu Abbas, dan Ibnu Mas'ud meriwayatkan hadits-hadits yang menunjukkan bahwa tartib tidaklah wajib. Imam Ali r.a. berkata, "Saya tidak peduli dengan anggota mana yang telah saya mulakan." Ibnu Abbas r.a. berkata, "Tidak mengapa memulai wudhu dengan membasuh kedua kaki sebelum membasuh kedua tangan." Ibnu Mas'ud r.a. juga menyatakan bahwa tidak mengapa jika kamu memulai dengan membasuh kedua kaki se-

---

536 *Ad-Durrul Mukhtar,* Jilid I, hlm. 113; *Muraqi al-Falah,* hlm. 12; *Fathul Qadir,* Jilid I, hlm. 23; *al-Bada'i',* Jilid I, hlm. 17 dan hlm. seterusnya; *asy-Syarhush Shaghir,* Jilid I, hlm. 130; *asy-Syarhul Kabir,* Jilid I, hlm. 102; *Mughnil Muhtaj,* Jilid I, hlm. 54; *al-Muhadzdzab,* Jilid I, hlm. 19; *al-Mughni,* Jilid I, hlm. 136 - 138; *Kasysyaful Qina',* Jilid I, hlm. 116; *Bidayatul Mujtahid,* Jilid I, hlm. 16; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah,* hlm. 22; *al-Majmu',* Jilid I, hlm. 480 - 486.

belum kamu membasuh kedua tangan ketika berwudhu.[537]

Ulama madzhab Syafi'i dan Hambali mengatakan bahwa tartib adalah fardhu dalam wudhu dan tidak wajib dalam mandi. Hal ini berdasarkan perbuatan Nabi Muhammad saw. yang menjelaskan tentang cara berwudhu yang diperintahkan.[538] Dan juga, berdasarkan atas sabda baginda saw. dalam menjalankan haji,

فَابْدَءُوا بِمَا بَدَأَ اللهُ بِهِ

"Mulakan seperti yang telah dimulakan oleh Allah."[539]

Apa yang dimaksudkan adalah arti yang terkandung dalam keumuman lafal ayat itu. Hal ini karena adanya satu *qarinah* (tanda) dalam ayat wudhu, yang menunjukkan bahwa tartib adalah perkara yang diinginkan. Allah tidak akan menyebutkan secara terpisah terhadap anggota-anggota yang sama dan tidak akan mendahulukan anggota-anggota yang sama, kecuali karena ada faedah tertentu. Faedah tersebut adalah tartib, karena ayat tersebut bertujuan menjelaskan cara wudhu yang diwajibkan. Sebagai bukti, ia tidak menyebutkan secara langsung terhadap perkara-perkara yang sunnah. Ia juga diqiyaskan kepada tartib yang wajib dalam rukun-rukun shalat.

Jika seandainya ada orang yang berwudhu dengan membalik urutan tartib yang dituntut syara', yaitu memulai dengan membasuh kedua kaki dan mengakhiri dengan membasuh muka, maka amalan wudhunya tidak ada yang sah kecuali membasuh muka saja. Dia hendaklah menyempurnakan rukun yang setelahnya menurut urutan yang diinginkan oleh syara'. Ada kemungkinan wudhu yang tidak mengikuti tartib itu dibetulkan dengan membasuh semua anggota sebanyak empat kali putaran. Karena dengan cara demikian, ia akan berhasil pada setiap membasuh satu anggota yang dihitung satu basuhan. Oleh sebab itu, dalam putaran pertama yang berhasil adalah membasuh muka, putaran kedua adalah (rukun) membasuh kedua tangan, putaran ketiga adalah (rukun) mengusap kepala, dan putaran keempat adalah (rukun) membasuh kedua kaki.

Jika dia membasuh semua anggota sekaligus, maka wudhunya tidak sah. Begitu juga hukumnya jika dia dibantu empat orang yang membasuh secara bersamaan karena tartib adalah wajib, sehingga membaliknya dianggap tidak tartib.

Jika seorang yang sedang berhadats kecil mandi dengan niat menghilangkan hadats atau sejenisnya, maka menurut pendapat yang *ashah* di kalangan ulama madzhab Syafi'i (jika memang dapat diandaikan terjadi tartib seperti dengan cara menyelam) adalah sah wudhunya, meskipun dia tidak berendam di air. Hal ini karena tindakan yang demikian dianggap mencukupi untuk menghilangkan hadats yang lebih besar, maka sudah tentu dia mampu menghilangkan hadats yang lebih kecil. Selain itu, tartib juga dapat dilakukan dalam beberapa detik saja.

Menurut pendapat ulama madzhab Hambali, tindakan ini tidak mencukupi, kecuali jika dia berada dalam air dalam masa yang cukup untuk melakukan tartib. Oleh sebab itu, dia hendaklah mengeluarkan mukanya, kemudian kedua tangan, kemudian mengusap kepala, setelah itu keluar dari air. Perbuatan tersebut dapat dilakukan dalam air yang tidak mengalir ataupun yang mengalir.

---

537 Dua atsar yang pertama diriwayatkan oleh ad-Daruquthni. Atsar yang ketiga tidak diketahui dari mana asalnya.

538 Hadits riwayat Muslim dan juga lainnya dari Abu Hurairah (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 152).

539 Hadits riwayat an-Nasa'i melewati sanad yang shahih (*Muqaranah al-Madzahib*, hlm. 21 – 23).

Tartib termasuk perbuatan fardhu yang diperintahkan syara'. Tartib tidak diwajibkan bagi dua anggota kanan dan kiri, yaitu pada kedua tangan dan kedua kaki, namun perbuatan tersebut disunnahkan. Hal ini disebabkan penyebutan kedua tangan dan kaki dalam Al-Qur'an adalah sama, sehingga para fuqaha menganggap kedua tangan adalah sebagai satu anggota, begitu juga kedua kaki. Tartib juga tidak wajib pada anggota yang tunggal. Inilah yang dimaksudkan dalam riwayat Imam Ahmad, yang menyatakan bahwa Imam Ali dan Ibnu Mas'ud membasuh anggota kiri sebelum anggota kanan, karena kedua anggota tersebut disebutkan satu dalam Al-Qur'an.

Menurut penilaian penulis, pendapat orang yang berpegang dengan tartib adalah pendapat yang lebih utama, karena Nabi Muhammad saw. telah mencontohkan secara berurutan baik dalam ucapan ataupun perbuatan. Para sahabat juga meneruskan perbuatan tersebut, hingga mereka tidak mengetahui selain tartib dalam amalan wudhu. Mereka tidak pernah berwudhu melainkan dengan cara yang teratur. Umat Islam juga meneruskan amalan tartib sepanjang masa. Tentang kedudukan huruf *wawu*, yang dianggap bahwa dia tidak menunjukkan arti tartib, ini merupakan pendapat yang betul dan dapat diterima. Tetapi, pengertian tersebut adalah ketika tidak terdapat *qarinah* (tanda) yang menunjukkan bahwa tartib itu dikehendaki. Padahal, *qarinah* yang menunjukkan bahwa tartib itu diinginkan sangatlah banyak. Amalan tersebut adalah amalan Nabi Muhammad saw. dan para sahabatnya yang dilakukan secara berterusan dari generasi ke generasi.[540]

c) Berturut-turut (*Muwalah*)

Maksudnya adalah amalan-amalan wudhu hendaknya dilakukan secara terus-menerus, tidak ada ruang dan masa yang bisa dianggap sebagai pemisah dia antara satu perbuatan dengan perbuatan yang lain menurut *'urf*, ataupun diartikan sebagai perbuatan membasuh anggota wudhu yang dilakukan secara berturut-turut sebelum basuhan anggota sebelumnya kering. Keadaan ini juga bergantung kepada normalnya suasana, masa, tempat, dan cuaca. Para fuqaha berselisih pendapat tentang hukum wajibnya *muwalah* ini.[541]

Ulama madzhab Hanafi dan Syafi'i berpendapat bahwa berturut-turut (*muwalah*) adalah amalan sunnah, bukan wajib. Oleh sebab itu, jika seseorang menjarakkan masa dalam membasuh anggota-anggota wudhu dengan kadar masa yang tidak lama, maka ia tidaklah memengaruhi apa-apa, karena hal yang demikian itu adalah sulit untuk dielakkan. Jika seseorang menjarakkan dengan kadar masa yang lama hingga air wudhu menjadi kering dalam kondisi yang normal, juga dianggap mencukupi. Karena, wudhu adalah suatu ibadah yang tidak akan batal dengan jarak waktu, baik jaraknya pendek ataupun lama, kondisinya sama seperti zakat dan haji. Mereka mempertahankan pendapat mereka dengan hujjah-hujjah berikut.

(a) Diriwayatkan bahwa Nabi Muhammad saw. pernah berwudhu di dalam sebuah pasar. Beliau membasuh muka dan kedua tangannya, serta mengusap kepala. Setelah itu, beliau diminta untuk melaksanakan shalat jenazah, kemudian beliau datang ke masjid sambil mengusap dua *khuf*-nya dan melaksanakan shalat jenazah tersebut.[542]

---

540 *Muqaranah al-Madzahib*, hlm. 21-23

541 *Bidayatul Mujtahid*, Jilid I, hlm. 17; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 21; *al-Majmu'*, Jilid I, hlm. 489 - 493; *ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 113; *asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 111; *asy-Syarhul Kabir*, Jilid I, hlm. 90; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 61; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 117; *al-Mughni*, Jilid I, hlm. 138; *al-Muhadzdzab*, Jilid I, hlm. 19.

542 Ini adalah hadits yang shahih, dan diriwayatkan oleh Imam Malik dari Nafi', bahwa Ibnu Umar telah berwudhu di dalam pasar (*al-Majmu'*, Jilid I, hlm. 493).

Imam Syafi'i berkata, "Di antara kedua (tindakan Nabi tersebut) terdapat jarak waktu yang lama."

(b) Menurut riwayat yang shahih dari Ibnu Umar, bahwa beliau pernah mengamalkan pemisahan jarak waktu tertentu tanpa diingkari oleh siapa pun.

Adapun ulama madzhab Maliki dan Hambali, mengatakan bahwa berturut-turut (*muwalah*) merupakan fardhu (rukun) dalam wudhu, namun ia bukan rukun dalam mandi. Hal ini berdasarkan dalil-dalil berikut.

(a) Diriwayatkan bahwa Nabi Muhammad saw. melihat seorang laki-laki yang sedang mengerjakan shalat. Di kedua kakinya terdapat satu tempat yang lebarnya satu dirham yang tidak terkena air. Maka, Rasul menyuruh dia untuk mengulangi wudhu dan shalatnya.[543] Jika tindakan berturut-turut (*muwalah*) tidak wajib, niscaya ia cukup dengan membasuh bagian tersebut saja.

(b) Diriwayatkan dari Umar r.a. bahwa seorang laki-laki telah berwudhu dan dia tidak membasuh kuku kaki. Hal ini terlihat oleh baginda Rasulullah saw. dan beliau berkata, "*Kembali dan sempurnakanlah wudhumu.*" Kemudian laki-laki itu pun berwudhu lagi dan kemudian melaksanakan shalat.[544]

(c) Baginda Rasulullah saw. selalu memelihara perbuatan berturut-turut (*muwalah*) dalam semua amalan wudhunya. Beliau tidak pernah berwudhu kecuali dilakukan dengan berturut-turut, dan beliau menyuruh orang yang meninggalkan *muwalah* agar mengulangi wudhunya.

(d) Wudhu diqiyaskan kepada shalat, yaitu ibadah yang bisa rusak karena hadats. Oleh sebab itu, tindakan berturut-turut (*muwalah*) disyaratkan di dalamnya seperti juga dalam shalat.

Menurut penilaian penulis, pendapat yang mengatakan bahwa berturut-turut (*muwalah*) harus dilakukan kecuali dalam keadaan udzur merupakan pendapat yang sesuai dengan sikap bersungguh-sungguh yang diperintahkan syara' dalam menunaikan ibadah, tanpa menunjukkan sikap bermain-main. Juga, sesuai dengan prinsip menjaga kesatuan ibadah, juga telah ditunjukkan oleh sunnah *fi'liyyah.* Dengan cara ini, maka ia akan membantu konsentrasi kepada niat dan konsentrasi dalam melaksanakan perintah syara' yang menghendaki amalan secara berturut-turut, tanpa dipisah dengan perbuatan yang dapat menghilangkan konsentrasi terhadap ibadahnya.

d) Menggosok Secara Perlahan dengan Tangan

Menggosok ialah menggerakkan tangan di atas anggota badan, setelah air dicurahkan di atas anggota tersebut sebelum air itu kering. Yang dimaksud dengan tangan adalah telapak tangan. Oleh sebab itu, tidaklah cukup jika menggosok kaki dengan kaki yang satunya. Para fuqaha berselisih pendapat tentang hukum wajib menggosok ini.[545]

Jumhur ulama selain ulama madzhab Maliki mengatakan bahwa perbuatan menggosok adalah sunnah. Ia tidaklah wajib, karena ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan wudhu tidak menyuruh melakukannya. Hadits juga tidak

---

543 Hadits riwayat Ahmad, Abu Dawud, dan al-Baihaqi dari Khalid bin Ma'dan dari sebagian para sahabat Nabi Muhammad saw.. Tetapi, an-Nawawi mengatakan bahwa sanadnya dhaif. Namun, Imam Ahmad mengatakan bahwa sanadnya baik.

544 Hadits riwayat Imam Ahmad dan Muslim (lihat kedua riwayat ini dalam *Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 174 dan halaman selanjutnya), tetapi an-Nawawi berkata, ia tidak menunjukkan kepada *muwalah*.

545 *Fathul Qadir*, Jilid I, hlm. 9; *ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 114; *Muraqi al-Falah*, hlm. 12; *asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 110 dan hlm. seterusnya; *asy-Syarhul Kabir*, Jilid I, hlm. 90; *Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 220, 245.

menetapkan hal itu. Ia juga tidak disebut dalam sifat wudhu Nabi Muhammad saw.. Apa yang ditetapkan mengenai cara mandi Rasul saw. adalah semata-mata mengucurkan air bersama-sama dengan mengurai pangkal rambut.[546]

Ulama madzhab Maliki mengatakan bahwa perbuatan menggosok anggota pada waktu berwudhu adalah dilakukan dengan menggunakan telapak tangan, tidak dengan menggunakan bagian belakang tangan. Adapun perbuatan menggosok anggota ketika mandi, apabila dilakukan dengan kaki, maka ia sudah mencukupi. Menggosok anggota ketika wudhu adalah dengan cara mengusapkan satu anggota kepada anggota yang lain dengan cara yang sederhana. Hal ini sunnah dilakukan dengan cara perlahan-lahan dengan sekali gosokan saja. Makruh melakukan dengan kuat dan berulang-ulang, karena sikap demikian mengandung unsur berlebihan dalam agama yang dapat membawa timbulnya rasa waswas.

Namun menurut pendapat yang masyhur, menggosok adalah wajib meskipun air telah sampai ke kulit. Mereka berhujjah dengan dalil-dalil berikut.

(a) Membasuh yang diperintahkan dalam ayat wudhu tidak akan terlaksana maksudnya kecuali dengan menggosok. Oleh sebab itu, sekadar sentuhan air ke anggota badan tidak dapat dianggap sebagai perbuatan membasuh, kecuali jika disertakan dengan mengusap sesuatu ke atas anggota. Maksudnya adalah menggosok.

(b) Hadits yang bermaksud, "Basahkanlah rambut dan bersihkan kulit."[547] Hadits ini dianggap sebagai sebuah hadits yang shahih yang menunjukkan wajibnya melakukan perbuatan menggosok, karena membersihkan sesuatu tidak akan berhasil dengan hanya sekadar mengucurkan air ke atasnya.

(c) Qiyas, mereka mengqiyaskan perbuatan bersuci dari hadats kecil dengan perbuatan membersihkan najis yang tidak mungkin berlaku, kecuali dengan menggosok dan mengoreknya. Begitu juga mereka mengqiyaskan dengan mandi junub yang disebut dalam firman Allah,

"... Jika kamu junub maka mandilah...." **(al-Maa'idah: 6)**

Kata *faththahharuu* merupakan ungkapan yang mengandung arti *mubalaghah*, yang menunjukkan arti lebih dalam bersuci dan ia akan terlaksana dengan cara menggosok. Sifat lebih tersebut akan terjadi dengan perbuatan menggosok. Menurut pendapat saya, perbuatan menggosok merupakan suatu cara untuk membersihkan dan menyempurnakan kebersihan anggota luar. Oleh sebab itu, untuk melaksanakan tujuan ini cukuplah dengan mengatakan bahwa melakukan perbuatan menggosok adalah sunnah. Ia tidak wajib karena hadits yang menceritakan basuhan yang dilakukan Nabi Muhammad saw. tidak menunjukkan bahwa Rasul melakukan gosokan ini. Begitu juga tidak terdapat dalam buku-buku bahasa yang menunjukkan bahwa perbuatan menggosok merupakan dalam pengertian membasuh. Oleh sebab itu, apa yang wajib

[546] Maimunah menyebut cara mandi dengan menggunakan kata *al-ghuslu*, sementara itu Aisyah menggunakan perkataan *ifadhah*. Namun, kedua kata ini mempunyai arti yang sama. Oleh sebab itu, *al-ghuslu* (membasuh) tidak memasukkan kegiatan menggosok (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 244 dan hlm. seterusnya).

[547] *Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 220.

adalah apa saja perbuatan yang sesuai dengan maksud membasuh menurut bahasa, sebagaimana yang diperintahkan.

Hukum Orang yang Lupa Salah Satu Rukun Wudhu

Ibnu Juzi al-Maliki[548] mengatakan bahwa barangsiapa lupa terhadap satu rukun wudhu, maka jika dia teringat sesudah kering air wudhunya, hendaklah dia melakukan rukun yang terlupa secara khusus. Jika dia teringat sebelum kering air wudhunya, maka hendaklah dia memulai wudhunya lagi dari awal. Ath-Thulaithali mengatakan bahwa hendaklah ia mengulangi apa yang ia lupa dan amalan yang setelahnya, dia tidak diharuskan memulai wudhu'nya dari awal. Ini adalah pendapat yang *ashah*.

c. Syarat-Syarat Wudhu

Perkara-perkara yang menyebabkan seseorang wajib berwudhu adalah terjadinya hadats, masuk waktu shalat, mengerjakan shalat, dan hal-hal yang semacamnya. Pendapat yang *ashah* dari kalangan ulama madzhab Syafi'i mengatakan bahwa yang mewajibkan wudhu adalah kedua perkara tersebut, yaitu hadats dan menunaikan shalat atau hal sejenisnya.

Adapun syarat-syarat wudhu terbagi menjadi dua jenis, yaitu syarat wajib dan syarat sah.[549]

Syarat-syarat wajib adalah semua perkara yang apabila dapat terkumpul semua, maka seseorang diwajibkan untuk bersuci. Adapun syarat-syarat sah adalah perkara yang menjadikan sahnya amalan bersuci.

1) Syarat-Syarat Wajib

Seseorang wajib berwudhu apabila terdapat delapan syarat berikut ini.

1. Berakal; orang yang gila tidak wajib dan tidak sah wudhunya, yaitu pada waktu gila ataupun pada waktu penyakit ayannya kambuh. Wudhu juga tidak diwajibkan bagi orang yang tidur dan yang terlupa. Wudhu tidak sah apabila dilakukan oleh kedua orang tersebut. Pendapat ini adalah menurut *jumhur* ulama selain madzhab Hanafi, karena tidak terdapat niat pada orang yang sedang tidur atau terlupa.
2. Baligh; wudhu tidak diwajibkan kepada anak-anak dan tidak sah kecuali dari seorang yang mumayyiz. Mumayyiz juga merupakan syarat bagi sahnya wudhu.
3. Islam; Islam adalah syarat wajib menurut ulama madzhab Hanafi. Hal ini berdasarkan pendapat yang masyhur di kalangan mereka, yang mengatakan bahwa orang kafir tidak diperintahkan menunaikan ibadah dan hukum-hukum syariah yang lain. Oleh sebab itu, orang kafir tidak diwajibkan berwudhu, karena orang kafir tidak diperintah untuk melaksanakan hukum-hukum syariah. Akan tetapi, jumhur ulama menyatakan bahwa Islam merupakan syarat sah. Hal ini berdasarkan ketetapan mereka bahwa orang kafir diperintahkan melaksanakan hukum-hukum syariah. Oleh sebab itu, tidak sah orang kafir yang melakukan hukum-hukum tersebut, karena di antara syarat sah melaksanakannya adalah Islam.[550] Syarat ini juga menjadi syarat dalam semua ibadah seperti bersuci, shalat, zakat, puasa, dan juga haji.
4. Mampu menggunakan air yang suci dan mencukupi; wudhu tidak diwajibkan kepada orang yang tidak mampu menggunakan air yang suci. Ia juga tidak diwajibkan

---

548 *Al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 23.

549 *Al-Bada'i'*, Jilid I, hlm. 15; *ad-Durrul Mukhtar wa Raddul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 80; *Muraqi al-Falah*, hlm. 10; *asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 131, 134; *asy-Syarhul Kabir*, Jilid I, hlm. 84 dan hlm. seterusnya; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 47; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 95.

550 Lihat buku kami *al-Wasith fi Ushulil Fiqh*, hlm. 153 dan hlm. seterusnya. Cetakan pertama.

kepada orang yang tidak memiliki air dan debu. Orang yang mempunyai air, tetapi tidak mencukupi bagi semua anggota meskipun hanya untuk sekali penggunaan (maka ia tidak diwajibkan). Tidak diwajibkan juga atas orang yang apabila menggunakan air dapat memberi mudharat kepadanya. Yang dimaksud dengan orang yang mampu adalah orang yang mempunyai air yang penggunaannya tidak memudharatkan dirinya. Ini merupakan pendapat di kalangan ulama madzhab Hanafi dan Maliki. Akan tetapi, pendapat yang *azhar* di kalangan ulama madzhab Syafi'i dan Hambali mengatakan bahwa wajib menggunakan air yang tidak mencukupi tersebut, kemudian ia melakukan tayamum.

5. Hadats; orang yang sedang dalam keadaan memiliki wudhu tidak diwajibkan mengulangi wudhu, yaitu berwudhu atas wudhu yang belum batal.

6 dan 7. Suci dari haid dan nifas, yaitu ketika seorang wanita berhenti dari keduanya menurut pandangan syara'. Oleh sebab itu, wudhu tidak diwajibkan atas perempuan yang sedang haid dan nifas.

8. Waktu yang sempit; Hal ini karena perkara-perkara syara' ditujukan kepada seorang mukallaf dalam waktu yang sempit (yaitu pada akhir waktu) dan dalam waktu yang panjang (yaitu pada permulaan waktu), maka wudhu tidak diwajibkan ketika waktu yang panjang. Akan tetapi, ia diwajibkan ketika waktu sempit.

Syarat-syarat ini dapat diringkas dengan "kemampuan seorang mukallaf dalam melaksanakan bersuci dengan menggunakan air."

2) Syarat-Syarat Sah

Menurut ulama madzhab Hanafi, wudhu dapat dianggap sah dengan adanya tiga syarat. Adapun menurut jumhur ulama, wudhu dapat dianggap sah dengan empat syarat.

1. Meratakan air yang suci ke atas kulit, yaitu meratakan air ke seluruh anggota yang wajib dibasuh, hingga tidak ada bagian yang tertinggal. Perbuatan ini bertujuan untuk meratakan air pada seluruh bagian kulit. Oleh sebab itu, jika terdapat bagian sebesar jarum yang tidak terkena air, maka wudhunya tidak sah.

   Berdasarkan syarat ini, maka wajib menggerakkan cincin yang ketat menurut jumhur ulama selain ulama madzhab Maliki. Ulama madzhab Maliki berpendapat bahwa tidak wajib menggerakkan cincin yang boleh dipakai, baik oleh laki-laki ataupun perempuan, walaupun cincin tersebut ketat dan tidak dapat dimasuki air. Keadaan ini tidak dianggap sebagai penghalang, berbeda dengan cincin yang tidak dibenarkan oleh syara', seperti emas bagi laki-laki ataupun memakai cincin dengan jumlah yang melebihi batas. Oleh sebab itu, wajib menanggalkan cincin tersebut jika air tidak bisa memasuki bagian bawah cincin. Namun jika air bisa masuk hanya dengan menggerakkannya saja (maka ia dibolehkan), karena ia dianggap seperti menggosok dengan kain.

   Menurut kesepakatan para fuqaha, wudhu tidak sah dengan menggunakan benda cair selain air, seperti cuka, jus, susu, dan sejenisnya. Begitu juga tidak sah berwudhu dengan air *mutanajjis* (air yang terkena najis), karena shalat tidak sah kecuali dengan air suci, ataupun tidak sah satu shalat itu kecuali dengan keadaan suci.

2. Menghilangkan apa saja yang menghalangi air sampai ke anggota wudhu. Dengan kata lain, tidak terdapat suatu penghalang yang menghalangi air sampai ke kulit seperti lemak, minyak, dan termasuk juga kotoran mata, dawat cina yang liat dan cat kuku bagi perempuan. Namun, minyak biasa dan sejenisnya tidaklah menghalangi air sampai ke kulit.
3. Tidak terdapat perkara-perkara yang menafikan wudhu atau berhentinya perkara-perkara yang membatalkan wudhu. Maksudnya adalah berhentinya semua hal yang dapat menyebabkan batalnya wudhu sebelum wudhu itu dimulai—selain bagi orang yang uzur seperti berhentinya darah haid, nifas, air kencing, dan semacamnya. Begitu juga disyaratkan berhentinya hadats ketika sedang melakukan wudhu. Karena apabila seseorang keluar air kencing ketika sedang wudhu, maka wudhunya batal dan menyebabkan wudhu tidak sah.

   Sebagai kesimpulan, wudhu yang dilakukan ketika hadats berlangsung atau ketika perkara yang membatalkan wudhu wujud adalah tidak sah bagi orang yang tidak uzur.
4. Masuk waktu untuk tayamum menurut pendapat jumhur ulama selain ulama madzhab Hanafi. Menurut pendapat ulama madzhab Syafi'i, ia juga disyaratkan bagi orang yang memiliki hadats yang berketerusan seperti orang yang mengidap penyakit *beser* (selalu kencing) disebabkan bersuci dalam keadaan demikian dianggap bersuci karena uzur dan darurat. Oleh sebab itu, ia terikat dengan waktu.

Beragama Islam merupakan syarat sah ibadah menurut pendapat ulama selain ulama madzhab Hanafi. Menurut ulama madzhab Hanafi, ia adalah syarat wajib. Akan tetapi, syarat mumayyiz merupakan syarat sah wudhu dan syarat sah bagi ibadah yang lain menurut kesepakatan seluruh ulama.

Ulama madzhab Syafi'i mengatakan bahwa syarat wudhu dan mandi ada tiga belas yaitu beragama Islam, mumayyiz, suci dari haid dan nifas, bersih dari apa saja yang menghalangi air sampai ke kulit, mengetahui hukum fardhu, tidak menganggap salah satu rukun sebagai sunnah, menggunakan air yang suci, menghilangkan najis *'ain* yang tedapat pada badan dan pakaian orang yang berwudhu, pada anggota wudhu tidak terdapat bahan yang dapat mengubah air, tidak menggantungkan niat, mengucurkan air ke atas anggota wudhu, masuk waktu bagi orang yang hadatsnya berterusan, dan berturut-turut (*muwalah*).

d. Sunnah-Sunnah Wudhu

Ulama madzhab Hanafi membedakan antara perkara sunnah dan mandub. Mereka mengatakan bahwa sunnah adalah sesuatu yang sangat dianjurkan, yaitu amalan yang dilaksanakan oleh Nabi Muhammad saw. secara berterusan yang hanya kadang-kadang ditinggalkan oleh beliau tanpa uzur. Hukumnya adalah diberi pahala apabila dilakukan dan dicela apabila ditinggalkan.

Adapun *mandub* dan *mustahab* adalah amalan yang dilakukan oleh Nabi Muhammad saw. secara tidak berterusan. Di sini ia dikenal sebagai adab-adab wudhu. Hukumnya diberikan pahala apabila dilaksanakan dan tidak dicela apabila ditinggalkan.

Sunnah-sunnah wudhu yang paling penting di kalangan ulama madzhab Hanafi ada 18 perkara. Adapun di kalangan ulama madzhab Maliki ada delapan perkara dan di kalangan ulama madzhab Syafi'i terdapat lebih kurang 30 perkara. Perbedaan ini terjadi karena mereka tidak membedakan antara amalan sunnah

dengan amalan *mandub.* Di kalangan ulama madzhab Hambali, jumlah yang dianjurkan untuk dilakukan ketika wudhu lebih kurang 20 perkara.[551]

1. Niat adalah sunnah menurut pendapat ulama madzhab Hanafi. Waktunya adalah sebelum melakukan *istinja'.* Caranya adalah dengan berniat untuk menghilangkan hadats, mendirikan shalat, berniat untuk berwudhu, atau mematuhi perintah. Tempat niat adalah dalam hati. Para ulama terkemuka mengatakan bahwa membaca lafal niat adalah disunnahkan. Mereka juga berkata bahwa niat adalah fardhu di kalangan jumhur ulama selain ulama madzhab Hanafi, seperti yang telah dijelaskan dalam penjelasan tentang fardhu atau rukun-rukun wudhu di atas.
2. Membasuh kedua tangan hingga ke pergelangan sebanyak tiga kali sebelum memasukkan kedua tangan ke dalam tempat air, baik setelah seorang itu bangun dari tidur ataupun tidak tidur. Hal ini karena kedua tangan merupakan alat untuk berwudhu. Terdapat sabda Nabi Muhammad saw.,

   وَإِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلْيَغْسِلْ يَدَهُ قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَهَا فِي الإِنَاءِ فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لاَ يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ

   "Apabila salah satu di antara kamu bangun dari tidur, maka hendaklah ia mencuci tangannya sebelum ia memasukkan ke dalam tempat air. Karena, tidak ada orang di antara kamu yang tahu di manakah ia meletakkan tangannya pada waktu tidur."[552]

   Dalam hadits yang lain disebutkan, "Sehingga dia membasuhnya sebanyak tiga kali."

   Akan tetapi menurut pendapat yang *rajih,* ia cukup dilakukan sekali saja, sebagaimana amalan lain pada wudhu. Melakukan sebanyak tiga kali adalah sunnah. Ulama madzhab Hambali mengatakan bahwa membasuh sebanyak tiga kali adalah sunnah bagi orang yang bangun tidur selain tidur malam.
3. Membaca *bismillah* pada permulaan wudhu, yaitu ketika membasuh kedua tangan hingga sampai kepada dua pergelangan. Bacaan yang diriwayatkan dari Rasul seperti yang diriwayatkan oleh ath-Thabrani dari Abu Hurairah dengan *sanad* yang *hasan* adalah,

   بِسْمِ اللهِ الْعَظِيمِ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ عَلَى دِيْنِ الإِسْلاَمِ

   "Dengan menyebut nama Allah Yang Mahaagung dan segala puji bagi-Nya atas nikmat agama Islam."

   Menurut pendapat lain, bacaan yang afdhal adalah,

   بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

   "Dengan menyebut nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang."

   Hal ini berdasarkan hadits,

[551] *Al-Bada'i',* hlm. 18 - 23; *Fathul Qadir,* hlm. 13 - 23; *ad-Durrul Mukhtar,* Jilid I, hlm. 101 - 114; *Muraqi al-Falah,* hlm. 13; *asy-Syarhush Shaghir,* hlm. 117 - 121; *asy-Syarhul Kabir,* Jilid I, hlm. 96 - 104; *Bidayatul Mujtahid,* Jilid I, hlm. 8-12; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah,* hlm. 22; *al-Muhadzdzab,* Jilid I, hlm. 15-19; *Kasysyaful Qina',* Jilid I, hlm. 118 - 122; *al-Mughni,* Jilid I, hlm. 96 - 143.

[552] Hadits riwayat *al-A'immah as-Sittah* dalam kitab-kitab mereka dari Abu Hurairah (*Nashbur Rayah,* Jilid I, hlm. 2).

كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لاَ يُبْدَأُ بِاسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَقْطَعُ

"Setiap perkara yang penting yang tidak dimulai dengan membaca bismillah, maka ia terputus."[553]

Ulama madzhab Maliki menganggap bahwa membaca *bismillah* merupakan salah satu kelebihan berwudhu. Ulama madzhab Hambali juga mewajibkan membacanya ketika berwudhu. Dalilnya ialah sabda Rasul saw.,

"Tidaklah sah shalat seseorang yang tidak berwudhu, dan tidaklah sah wudhu seseorang yang tidak menyebut nama Allah."[554]

Ulama madzhab Hambali berhujjah dengan hadits-hadits ini untuk mempertahankan pendapat mereka yang mengatakan, wajib membaca *bismillah* ketika mulai berwudhu. Akan tetapi, jumhur ulama menakwilkan maksud hadits tersebut, bahwa ia menafikan kesempurnaan wudhu dan tidak menafikan sahnya berwudhu. Kedudukannya sama dengan hadits yang menyatakan bahwa tidak sah shalat bagi tetangga masjid, kecuali di masjid.[555] Dan juga hadits, "Mengingat Allah adalah berada di hati seorang Mukmin, baik *bismillah* dibaca ataupun tidak."[556] Takwil tersebut berdasarkan kepada hadits *marfu'* dari Ibnu Umar,[557] "Barangsiapa berwudhu dengan menyebut nama Allah, maka semua badannya akan menjadi suci. Dan barangsiapa berwudhu tanpa menyebut nama Allah, maka hanya anggota wudhunya saja yang menjadi suci."[558]

Alasan lain adalah karena terdapat riwayat an-Nasa'i dan Ibnu Khuzaimah dengan sanad yang *jayyid* dari Anas r.a., "Berwudhulah dengan nama Allah." Bacaan *bismillah* yang paling sempurna adalah dengan cara menyebutnya secara lengkap, setelah itu memuji Allah dengan mengucapkan,

اَلْحَمْدُ للهِ عَلَى الإِسْلاَمِ وَنِعْمَتِهِ اَلْحَمْدُ للهِ الَّذِى جَعَلَ الْمَاءَ طَهُورًا

Adapun alasan tidak diwajibkannya membaca *bismillah* adalah karena ayat wudhu yang menjelaskan perkara-perkara wajib tidak menyebutnya.

4. Berkumur dan membersihkan hidung; berkumur adalah memasukkan air ke dalam mulut sambil mengocok-ngocoknya, setelah itu mengeluarkannya kembali. Atau dengan kata lain, mengenakan air

553 Hadits ini disebut oleh Abdul Qadir ar-Rahawi dalam kitab *al-Arba'in* dari Abu Hurairah. Namun, ia hadits yang lemah.

554 Hadits riwayat Abu Dawud, Ibnu Majah, dan al-Hakim, dia berkata, "Hadits ini sanadnya shahih dari Abu Hurairah." (*Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 3)

555 Hadits riwayat ad-Daruquthni dari Jabir dan Abu Hurairah. Ia adalah hadits yang lemah (*al-Jami'ush Shaghir, Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 136).

556 Hadits riwayat ad-Daruquthni. Ia adalah hadits yang lemah (*Nashbur Rayah*, Jilid IV, hlm. 183; *Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 136).

557 Ibnu Sayyid an-Nas telah menjelaskan dalam kitab *Syarh at-Tirmidzi* bahwa hadits dalam sebagian riwayat dengan menggunakan lafal, "Bukanlah wudhu yang sempurna." Ar-Rafi'i juga menggunakannya sebagai dalil. Ibnu Hajar berkata, "Saya tidak pernah mendapatinya demikian." (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 136)

558 Hadits riwayat ad-Daruquthni dan al-Baihaqi. Di dalamnya ada perawi yang *matruk* dan ia dianggap sebagai hadits *maudhu'*. Hadits ini diriwayatkan juga oleh ad-Daruquthni dan al-Baihaqi dari Abu Hurairah. Dalam sanadnya terdapat dua perawi yang lemah. Ia juga diriwayatkan oleh ad-Daruquthni dan al-Baihaqi lagi dan dalam sanadnya terdapat perawi yang *matruk* (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 135).

ke seluruh bagian mulut. Membersihkan hidung adalah memasukkan air dan menghisapnya ke dalam hidung.

Kedua perbuatan tersebut diikuti dengan kesunnahan *istintsar*, yaitu mengeluarkan air dengan angin dari lubang hidung dengan cara meletakkan dua jari, yaitu jari telunjuk dan ibu jari pada hidung, seperti yang dilakukan ketika mengeluarkan ingus. Semua perbuatan tersebut adalah sunnah *mu'akkad* menurut pendapat jumhur ulama selain ulama madzhab Hambali. Hal ini karena terdapat sebuah hadits riwayat Muslim, "Orang yang memulai wudhunya, kemudian ia berkumur, memasukkan air ke hidung dan mengeluarkannya (*beristintsar*), maka akan dikikis segala kesalahan dan kotoran dalam mulut dan dalam rongga hidungnya bersama-sama dengan air wudhunya itu.

Adapun hadits, "Berkumurlah dan masukkanlah air ke dalam hidung," merupakan hadits yang dhaif. Alasan *istintsar* tidak diwajibkan, karena ayat yang menjelaskan hukum-hukum berwudhu tidak menyebutkannya.

Cara Rasulullah saw. Berkumur dan Ber-*istinsyaq* ketika Berwudhu

Berkumur dan ber-*istinsyaq* disunnahkan sebanyak tiga kali, karena terdapat sebuah hadits *muttafaq 'alaih* dari Utsman bin Affan r.a. yang menyatakan bahwa dia meminta satu ciduk air, kemudian dia menuangkannya ke atas kedua telapak tangannya sebanyak tiga kali, setelah itu membasuh kedua-duanya. Kemudian dia memasukkan tangan kanan ke dalam tempat air itu, dan dilanjutkan dengan berkumur dan ber-*istintsar*. Setelah itu, dia membasuh muka sebanyak tiga kali, kemudian membasuh kedua tangannya hingga sampai pada kedua siku sebanyak tiga kali. Kemudian mengusap kepala dan membasuh kedua kaki hingga sampai pada kedua mata kaki sebanyak tiga kali. Setelah itu dia berkata, "Saya telah melihat Rasulullah saw. berwudhu seperti wudhu saya tadi." Kemudian dia berkata, "Barangsiapa berwudhu seperti wudhu saya ini, kemudian setelah itu dia melaksanakan shalat sebanyak dua rakaat dengan sungguh-sungguh, maka Allah akan mengampunkan segala dosa yang telah lewat."[559]

Baginda Rasul bersabda sebagaimana yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad, Muslim, dan *Ashabus Sunan al-Arba'ah* dari Aisyah, "*Terdapat sepuluh perkara yang dianggap sebagai perkara fitrah.*" Kemudian beliau menyebutkan di antaranya adalah *madhmadhah* (berkumur) dan *istinsyaq*. Fitrah berarti sunnah karena mulut dan hidung merupakan dua anggota batin. Oleh sebab itu, tidak diwajibkan membasuh kedua anggota tersebut seperti bagian dalam janggut dan dua mata. Alasan lain adalah karena wajah merupakan anggota yang digunakan untuk *muwajahah* (bertatap muka), sedangkan hidung dan mulut bukan termasuk bagian untuk *muwajahah*.

Para fuqaha telah bersepakat mengenai sunnahnya melakukan *madhmadhah* (berkumur) dan *istintsar* secara berlebihan/keras bagi orang yang tidak berpuasa. Hal ini karena terdapat sabda Rasul saw. dalam sebuah riwayat yang sanadnya disahkan oleh Ibnul Qaththan, "*Apabila*

---

[559] *Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 139; hadits ini didukung oleh sebuah hadits lemah riwayat ad-Daruquthni dari Ibnu Abbas secara *marfu'* dengan lafal, "*Madhmadhah* dan *istinsyaq* itu sunnah."

kamu berwudhu, hendaklah berlebihan ketika bermadhmadhah (berkumur) dan beristinsyaq selama kamu tidak berpuasa."

Sebuah hadits yang lain riwayat Laqith bin Sabrah menyebutkan, "*Sempurnakanlah wudhu, gosoklah celah-celah jari, dan lebihkan istinsyaq kecuali jika kamu berpuasa.*"[560]

Tidak disunnahkan berlebihan dalam ber-*istinsyaq* bagi orang yang berpuasa, malah ia dihukumi makruh, karena dikhawatirkan dapat membatalkan puasa.

Perbuatan berlebihan dalam ber-*madhmadhah* (berkumur) adalah dengan memasukkan air hingga sampai ke akhir langit-langit (ujung tenggorokan), dua sisi gigi dan anak lidah. Sunnah memasukkan jari tangan kiri ke bagian-bagian tersebut. Berlebihan dalam ber-*instinsyaq* adalah dengan memasukkan air dan menghisap napas hingga ke dalam hidung. Menggerakkan air ke sana kemari dalam mulut kemudian mengeluarkannya adalah sunnah.

Istintsar disunnahkan karena terdapat perintah dalam sebuah hadits yang diriwayatkan Ibnu Abbas dari Nabi Muhammad saw., "*Beristintsarlah sebanyak dua kali atau tiga kali dengan cara berlebihan.*"[561]

Menurut ulama madzhab Hanafi, *madhmadhah* (berkumur) dan *istinsyaq* adalah sunnah *mu'akkad*. Ia mengandung lima sunnah yang lain yaitu tartib, mengulang sebanyak tiga kali, memperbarui air, keduanya dilakukan dengan tangan kanan dan dilakukan dengan berlebihan pada keduanya, yaitu dengan cara *ghargharah* dan menghisap air hingga sampai ke batang hidung bagi orang yang tidak berpuasa. Orang yang berpuasa tidak boleh melakukan hal tersebut karena dikhawatirkan dapat membatalkan puasanya.[562]

Ulama madzhab Maliki juga mengatakan bahwa sunnah melakukan *madhmadhah* (berkumur) dan *istinsyaq* dengan tiga kali gayungan air bagi tiap satunya. Melakukan secara berlebihan dapat membatalkan puasa.

Ulama madzhab Syafi'i mengatakan bahwa menurut pendapat yang *ashah*, tartib pada kedua perbuatan tersebut (berkumur dan *istinsyaq*) merupakan sesuatu yang perlu, bukan sekadar perbuatan yang dianjurkan saja. Hal ini berbeda dengan mendahulukan tangan kanan atas tangan kiri.

Menurut pendapat yang *azhhar* seperti yang dikatakan oleh an-Nawawi dalam kitab *al-Minhaj*, *madhmadhah* (berkumur) dan *istinsyaq* yang dilakukan secara serentak adalah diutamakan daripada melakukan keduanya secara sendiri-sendiri. Caranya adalah tiap satu dari tiga gayungan air hendaklah digunakan untuk *madhmadhah* terlebih dahulu, kemudian digunakan juga untuk ber-*istinsyaq*. Yaitu, menggabungkan keduanya dengan segayung air di tangan merupakan perbuatan yang lebih afdhal daripada memisahkannya. Hal ini karena terdapat beberapa hadits yang shahih yang menjelaskan tentang hal ini.[563]

560 Hadits ini telah dihukumi shahih oleh at-Tirmidzi dan perawi lainnya. Ia diriwayatkan juga oleh Imam Hadits yang lima (*al-Khamsah*) (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 145).

561 Hadits riwayat Ahmad, Abu Dawud, Ibnu Majah, al-Hakim, Ibnul Jarud, dan dihukumi shahih oleh Ibnul Qaththan. Hadits ini juga disinggung oleh al-Hafizh Ibnu Hajar dalam kitab *al-Talkhish* tanpa menyatakan bahwa ia lemah, begitu juga dengan pendapat al-Mundziri (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 146).

562 *Ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 108.

563 *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 58.

Menurut pendapat yang masyhur di kalangan ulama madzhab Hambali, *madhmadhah* (berkumur) dan *istinsyaq* adalah wajib dalam wudhu dan mandi. Karena, membasuh muka dalam kedua jenis *thaharah* tersebut adalah wajib. Dan mulut serta hidung merupakan termasuk anggota muka. Terdapat sebuah hadits yang diriwayatkan Aisyah yang bermaksud, "Melakukan *madhmadhah* (berkumur) dan *istinsyaq* adalah bagian dari wudhu yang pasti."[564]

Rasulullah saw. tidak pernah meninggalkan kedua tindakan tersebut. Hal ini sebagaimana yang disebutkan dalam setiap hadits yang menjelaskan tentang wudhu Rasul. Yaitu, hadits yang diriwayatkan oleh Utsman yang telah disebut di atas, dan juga hadits yang diriwayatkan oleh Imam Ali yang menyatakan bahwa, "Jika Rasul berwudhu, beliau ber-*madhmadhah*, ber-*istinsyaq*, dan ber-*istintsar* dengan tangan kirinya. Beliau melakukan hal itu sebanyak tiga kali." Setelah itu beliau bersabda, *"Inilah cara bersuci Nabi Allah saw.."*[565]

Hadits lain yang diriwayatkan Abu Hurairah menyatakan bahwa bahwa Nabi Muhammad saw. bersabda,

"Apabila salah satu di antara kamu berwudhu, maka hendaklah ia memasukkan air ke dalam hidung, kemudian hendaklah dia beristintsar."

Beliau juga telah menyuruh orang yang berwudhu untuk melakukan *madhmadhah* (berkumur) dan *istinsyaq*.[566]

Sebenarnya, zhahir hadits ini menunjukkan hukum wajib dalam melakukan *madhmadhah* dan *istinsyaq*. Sebagian dari ulama madzhab Syafi'i dan ulama yang lain telah mengakui kelemahan dalil orang yang berpendapat tidak wajib melakukan *madhmadhah, istintsar*, dan *istinsyaq*. Al-Hafizh Ibnu Hajar berkata dalam kitab *Fathul Bari*, "Ibnul Mundzir menyebut bahwa asy-Syafi'i tidak pernah berhujjah mengenai hukum tidak wajib ber-*istinsyaq* walaupun terdapat perintah yang shahih untuk melakukannya. Yang jelas, dia tidak mengetahui adanya perselisihan pendapat tentang orang yang tidak mengerjakan perkara tersebut, tidak wajib mengulanginya. Ini adalah dalil fiqih, masalah ini tidak diterima dari sahabat dan tabi'in mana pun kecuali hanya dari Atha'.[567]

5. Bersiwak, hukum sunnahnya bersiwak disepakati oleh seluruh ulama kecuali ulama madzhab Maliki, yang menganggap bersiwak adalah salah satu perbuatan yang baik. Saya akan membicarakan hal ini secara khusus pada pasal tertentu.
6. Menyela-nyelai jenggot, jari tangan, dan jari kaki, sunnah hukumnya menyela jenggot yang tebal dengan seciduk air. Ia dilakukan dari bagian bawah jenggot.[568] Begitu juga sunnah hukumnya menyela jari tangan dan jari kaki menurut kesepakatan seluruh fuqaha. Hal ini karena terdapat sebuah Hadits yang diriwayatkan Ibnu Majah dan at-Tirmidzi, dan dia menganggapnya sebagai Hadits shahih,

564 Hadits riwayat Abu Bakar dalam kitab *asy-Syafi* dengan sanadnya. Diriwayatkan juga oleh ad-Daruquthni dalam kitab *Sunan*-nya.

565 Diriwayatkan oleh Ahmad dan an-Nasa'i dari Ali r.a. (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 143).

566 Hadits pertama *muttafaq 'alaih*. Hadits kedua diriwayatkan oleh ad-Daruquthni (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 143).

567 *Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 141.

568 Adapun janggut yang tipis dan juga janggut milik orang bikan lelaki yang tebal yang masih berada dalam paras muka, maka wajib menyampaikan air ke bagian luar dan dalam serta ke pangkalnya dengan cara menyela-nyelainya ataupun dengan cara yang lain. *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 60.

bahwa Rasul telah menyela jenggotnya. Selain itu, terdapat Hadits lain yang diriwayatkan Abu Dawud yang menyatakan bahwa jika Rasul hendak berwudhu, maka beliau mengambil seciduk air, lalu mengarahkannya ke bawah dagu dan beliau menyela jenggotnya. Setelah itu, beliau bersabda, *"Beginilah Tuhanku menyuruh aku melakukannya."*[569]

Dan juga, disebabkan ada sebuah hadits yang telah diriwayatkan oleh Laqith bin Sabrah tentang *istinsyaq*, *"Sempurnakanlah wudhu, sela-selailah celah-celah jari dan berlebihanlah dalam istinsyaq kecuali jika kamu berpuasa."*[570] Hadits riwayat Ibnu Abbas menyatakan bahwa Rasulullah saw. bersabda,

إِذَا تَوَضَّأْتَ فَخَلِّلْ بَيْنَ أَصَابِعِ يَدَيْكَ وَرِجْلَيْكَ

"Apabila kamu berwudhu, maka selailah jari kedua tangan dan juga jari kedua kakimu."[571]

Begitu juga yang terdapat dalam hadits riwayat al-Mustaurid bin Syaddad, "Saya melihat Rasulullah saw. jika beliau berwudhu, beliau menyela jari kedua kaki dengan jari kelingking."[572]

7. Membasuh sebanyak tiga kali, para fuqaha bersepakat tentang hukum sunnah membasuh sebanyak tiga kali. Akan tetapi, ulama madzhab Maliki menganggap hal tersebut sebagai perbuatan yang baik. Hal ini disebabkan karena perbuatan ini terdapat dalam sunnah Rasulullah saw. seperti dalam hadits yang diriwayatkan Amru bin Syu'aib yang menjelaskan bahwa Rasul membasuh dua telapak tangan, muka, dan kedua lengannya sebanyak tiga kali.[573] Ia tidak diwajibkan, karena Rasulullah saw. pada satu waktu berwudhu dengan sekali basuh saja. Lalu beliau bersabda, *"Inilah amalan yang diterima oleh Allah."*

Pada waktu yang lain, Rasul berwudhu dengan membasuh sebanyak dua kali. Setelah itu beliau bersabda, "Allah akan menggandakan pahalanya sebanyak dua kali."

Pada waktu yang lain juga, Rasul berwudhu dengan membasuh sebanyak tiga kali. Setelah itu beliau bersabda, *"Inilah wudhuku dan juga wudhu para Nabi sebelumku."*[574]

Pendapat para ulama dan mayoritas sahabat menyatakan bahwa tidak disunnahkan mengulangi mengusap kepala. Hal ini karena terdapat sebuah hadits yang diriwayatkan Abdullah yang menjelaskan tentang wudhu Rasulullah saw.. Hadits tersebut adalah, "Beliau mengusap kepala dengan satu kali usap saja."[575] Sebuah hadits lain yang diriwayatkan dari Ali r.a.

---

[569] Lihat dua Hadits tersebut dalam *Nail al-Authar*, Jilid I, hlm. 148, Hadits Ibn Abbas di dalam kitab al-Bukhari, bab sifat wudhu' Rasulullah saw., tidak wajib menyampaikan air ke bagian dalam janggut yang tebal. *Nail al-Authar*, Jilid I, hlm. 147. Lihat juga Hadits-hadits yang berkaitan menyela-nyelai janggut dalam kitab *Nashb ar-Rayah* Jilid I. hlm. 23.

[570] Hadits riwayat Imam Hadits yang lima (*al-Khamsah*) dan dihukumi sahih oleh at-Tirmidzi. *Nail al-Authar*. Jilid I, hlm. 145.

[571] Hadits riwayat Ahmad, Ibn Majah dan at-Tirmidzi. *Nail al-Authar*. Jilid I. hlm. 153.

[572] Hadits riwayat *al-Khamsah* kecuali Ahmad (rujukan yang lalu): Lihat hadits-hadits mengenai menyela-nyelai jari-jari dalam *Nashbur Rayah*. Jilid I. hlm. 27.

[573] Hadits riwayat Abu Dawud, an-Nasa'i, dan Ibnu Majah. Pada bagian akhirnya disebut, "Demikianlah wudhu. Siapa yang menambah atau menguranginya, maka dia telah melakukan kesalahan dan zalim, atau zalim dan melakukan kesalahan." (*Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 29)

[574] Hadits riwayat ad-Daruquthni dari Zaid bin Tsabit dan Abu Hurairah, tetapi dalam sanadnya terdapat seorang perawi yang lemah, *ibid.*.

[575] *Muttafaq 'alaih.*

menyatakan bahwa Rasul berwudhu dan mengusap kepala dengan satu kali usap saja, kemudian dia berkata, "Ini adalah wudhu Nabi Muhammad saw.. Barangsiapa ingin mengetahui cara Rasulullah saw. bersuci, maka lihatlah kepada cara ini." At-Tirmidzi berkata hadits ini adalah hadits *hasan shahih.*

Ini merupakan penjelasan yang disebut oleh Abdullah bin Abi Aufa, Ibnu Abbas, Salamah ibnul Akwa' dan ar-Rubayi'. Mereka semua berkata, "Rasul menyapu kepala dengan satu kali usap saja." Kisah mereka tentang perbuatan wudhu Nabi Muhammad saw. ini merupakan satu kenyataan tentang perbuatan yang berterusan. Suatu perbuatan tidak akan dianjurkan secara berterusan, kecuali ia menunjukkan lebih baik dan sempurna.

Disebabkan ia mengusap dalam bersuci, maka tidak disunnahkan melaksanakannya secara berulang-ulang. Hal ini sama ketika mengusap dalam tayamum, mengusap di atas balutan, dan semua jenis usapan yang lain.

Ulama madzhab Syafi'i mengatakan bahwa sunnah mengulang usapan sebanyak tiga kali. Hal ini karena terdapat sebuah hadits yang diriwayatkan dari Anas, "Mengulang sebanyak tiga kali adalah perbuatan yang lebih afdhal."

Hadits lain riwayat Syaqiq bin Salamah menurut catatan Abu Dawud, dia berkata, "Saya melihat Utsman bin Affan membasuh dua lengannya sebanyak tiga kali dan mengusap kepala sebanyak tiga kali, kemudian dia berkata, 'Saya melihat Rasulullah saw. melakukan hal yang seperti ini.'" Telah diriwayatkan hadits yang sama seperti tersebut di atas oleh beberapa sahabat Rasulullah saw. seperti Utsman, Ali, Ibnu Umar, Abu Hurairah, Abdullah bin Abi Aufa, ar-Rubayi', dan Ubay bin Ka'ab. Mereka semua meriwayatkan bahwa Rasulullah saw. telah berwudhu dengan mengulang (perbuatan wudhunya) sebanyak tiga kali.

Akan tetapi, jumhur ulama menolak pendapat ulama madzhab Syafi'i dengan mengatakan bahwa tidak terdapat penjelasan yang terang dalam hadits yang menjadi hujjah mereka. Dengan ini, maka jelaslah bahwa pendapat jumhur menjadi bukti yang lebih kuat dari sunnah yang shahih.

8. Mengusap seluruh kepala; sunnah hukumnya mengusap seluruh kepala menurut pendapat ulama madzhab Syafi'i dan Hanafi. Hal ini berdasarkan atas hadits yang telah diriwayatkan oleh asy-Syaikhan (al-Bukhari dan Muslim). Sunnah dengan sekali usap saja menurut pendapat ulama madzhab Hanafi, dan dengan tiga kali usap menurut pendapat ulama madzhab Syafi'i. Di samping itu, pendapat ini merupakan solusi atas pertentangan dengan pendapat orang yang mewajibkannya. Karena seperti yang telah saya jelaskan terdahulu, mengusap seluruh kepala adalah wajib mengikuti kalangan ulama madzhab Maliki dan Hambali.

Melaksanakan kesunnahan sewaktu mengusap kepala, maksudnya adalah meletakkan kedua tangan pada bagian depan kepala dengan mempertemukan kedua jari telunjuk, serta meletakkan kedua ibu jari di atas dua ujung pipit (*ati-ati*). Kemudian kedua jari tersebut digerakkan ke arah tengkuk, setelah itu dikembalikan ke tempat semula jika dia memiliki rambut yang mudah terbalik.[576] Akan tetapi jika rambutnya tidak mudah terbalik karena

[576] Begitulah riwayat al-Jama'ah dari Abdullah bin Zaid (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 154).

pendek atau karena tiada rambut, maka tidak perlu mengembalikan kedua tangan karena tidak ada manfaatnya.

Ulama madzhab Maliki berpendapat bahwa sunnah hukumnya mengembalikan usapan kepala ke arah depan kepala, setelah diusapkan ke arah belakang yang merupakan usapan wajib. Hal ini disunnahkan, meskipun dia tidak mempunyai rambut. Yaitu, dengan cara meratakan usapan satu kali lagi jika masih terdapat rasa basah pada tangan hasil dari usapan yang wajib. Adapun jika tidak ada, yaitu jika tangannya sudah kering, maka hukum sunnah tersebut menjadi gugur.

Dalil pendapat ulama madzhab Hanafi adalah hadits riwayat Amru bin Syu'aib dan hadits dari Utsman yang telah disebutkan. Dalam kedua hadits tersebut, terdapat lafal yang berbunyi, "Kemudian Rasul mengusap kepalanya," tanpa menyebut jumlah usapannya. Begitulah hadits yang diriwayatkan Abu Habbah yang menjelaskan tentang cara wudhu Ali yang disebut di dalamnya, "Dan beliau mengusap kepala dengan sekali usap."[577] Dalil bagi pendapat ulama madzhab Syafi'i adalah hadits yang diriwayatkan oleh Utsman yang telah disebutkan. Ia berdasarkan riwayat Abu Dawud dengan sanad yang *hasan* bahwa dia telah berwudhu, lalu dia mengusap kepala sebanyak tiga kali. Setelah itu dia berkata, "Saya melihat Rasulullah saw. berwudhu dengan cara seperti itu." Begitu juga hadits Ali menurut catatan al-Baihaqi, dia berwudhu lalu mengusap kepala sebanyak tiga kali. Kemudian dia berkata, "Beginilah yang saya lihat Rasulullah saw. melakukannya."

Ulama madzhab Syafi'i dan Hambali membolehkan mengusap sebagian kepala saja, dan selebihnya disempurnakan dengan mengusap serban jika ia sulit untuk membuka serban tersebut. Hal ini karena Nabi Muhammad saw. mengusap ubun-ubun di atas serban beliau, dan juga mengusap ke atas kedua *khuf*-nya.[578]

9. Mengusap kedua telinga pada bagian luar dan bagian dalam dengan air yang baru. Menurut pendapat *jumhur* ulama', sunnah hukumnya mengusap kedua telinga pada bagian luar dan dalam dengan air yang baru. Ini karena Nabi Muhammad saw. sewaktu berwudhu, mengusap kepala dan kedua telinga bagian luar dan dalam, Rasul juga memasukkan kedua jari telunjuk pada kedua cuping telinga serta beliau menggunakan air yang baru untuk kedua perbuatan tersebut.

Diriwayatkan dari Abdullah bin Zaid, bahwa dia telah melihat Rasulullah saw. berwudhu. Lalu Rasul mengambil air lain untuk kedua telinga, yaitu mengambil air selain air yang telah digunakan untuk mengusap kepala.[579] Begitu juga Ibnu Umar. Jika dia berwudhu, dia mengambil air dengan kedua jari untuk kedua telinganya.[580]

Ulama madzhab Hambali mengatakan bahwa wajib mengusap dua telinga, karena kedua-duanya masuk dalam anggota kepala. Terdapat sebuah hadits yang menyebutkan, "Dua telinga adalah sebagian dari kepala."[581] Selain itu, Nabi telah

577 Hadits riwayat at-Tirmidzi dan beliau telah menetapkan keshahihannya (rujukan yang lalu, hlm. 158).

578 Hadits riwayat Muslim dan at-Tirmidzi. Dia menghukumi hadits ini shahih dari al-Mughirah bin Syu'bah (rujukan yang sama, hlm. 164).

579 Hadits riwayat al-Hakim dan al-Baihaqi; dan al-Baihaqi berkata, sanadnya adalah shahih (*Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 22).

580 Hadits riwayat Imam Malik dalam kitab *al-Muwaththa'* (rujukan yang sama).

581 Hadits riwayat Ibnu Majah melalui beberapa sanad. Tetapi, di dalamnya ada seorang perawi yang diperselisihkan (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 160).

mengusap kedua telinga bersama-sama kepala beliau, seperti yang ditetapkan dalam beberapa hadits.[582] Pada pandangan penulis, pendapat yang *rajih* adalah pendapat yang mengatakan bahwa sunnah mengusap kedua telinga karena hadits yang menyatakan bahwa kedua telinga termasuk sebagian dari kepala tidak ada. Dan jika hadits tersebut ada, maka ia adalah sebuah hadits yang lemah, sehingga Ibnush Shalah berkata, "Kelemahannya adalah banyak, sehingga tidak dapat ditutup dengan banyaknya jumlah sanadnya." Asy-Syaukani berkata, "Hadits yang lain tidak dapat digunakan sebagai dalil. Apa yang diyakini adalah hukum sunnah. Ia tidak akan menjadi wajib kecuali jika terdapat dalil yang dapat menetapkannya. Jika tidak terdapat dalil, maka ia merupakan rekaan terhadap hukum Allah, sedangkan Dia tidak pernah berkata begitu."[583]

Mengusap kedua telinga disunnahkan sebanyak tiga kali. Hal ini menurut pendapat ulama madzhab Syafi'i. Adapun menurut pendapat jumhur ulama, ia disunnahkan satu kali.

10. Memulakan dengan anggota yang sebelah kanan ketika membasuh kedua tangan dan juga kedua kaki. Ulama madzhab Maliki menganggap hal ini sebagai perbuatan yang baik saja. Dalil yang menunjukkan hal tersebut sebagai perbuatan sunnah adalah hadits riwayat Aisyah,

    "Rasulullah saw. sangat gemar untuk memulai dengan anggota kanan ketika memakai sepatu, menyisir rambut, dan ketika bersuci. Begitu juga dalam semua urusannya."[584]

    Ini adalah bukti yang menunjukkan pensyariatan atau hukum sunnah ketika memakai sepatu, menyisir rambut, dan bersuci. Oleh sebab itu, seseorang dianjurkan memulakan membasuh tangan kanan sebelum membasuh tangan kiri, mencurahkan air pada bagian kanan badan sebelum mengucurkan air pada bagian kiri badan ketika mandi. Hal ini karena memulakan dengan anggota kanan adalah sunnah dalam semua perkara.

    Amalan ini didukung oleh sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah, bahwa Nabi Muhammad saw. bersabda,

    "Apabila kau memakai pakaian dan berwudhu, maka mulailah dengan anggota kananmu."[585]

    Ulama madzhab Hanafi dan Syafi'i juga menambah kesunnahan yang lain pada sunnah ini, yaitu memulakan dengan ujung jari dan bagian depan kepala. Begitu juga ulama madzhab Syafi'i menambah satu sunnah lagi, yaitu memulakan dengan bagian atas muka. Ulama madzhab Maliki mengatakan, sunnah memulakan pada bagian depan setiap anggota, baik membasuh ataupun mengusap, yaitu pada muka, kedua tangan, kepala, dan kedua kaki.

11. Tartib, berturut-turut, dan menggosok anggota bagi mereka yang berpendapat

---

582 Di antaranya adalah hadits Ibnu Abbas yang diriwayatkan oleh Ahmad dan Abu Dawud; hadits Ibnu Abbas yang diriwayatkan oleh at-Tirmidzi, an-Nasa'I, dan hadits ar-Rubayi' binti Mu'awwidz yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dan atTirmidzi. Mereka berdua berkata bahwa hadits ini adalah hadits yang baik. Lihat *Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 160 - 162.

583 *Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 161.

584 *Muttafaq 'alaih* dan hadits ini dihukumi sebagai hadits shahih oleh Ibnu Hibban dan Ibnu Mindah (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 170).

585 Riwayat Imam Ahmad, Abu Dawud, Ibnu Majah, Ibnu Khuzaimah, Ibnu Hibban, dan al-Baihaqi. Ibnu Daqiq al-A'id berkata, "Hadits ini adalah hadits shahih." (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 170)

tidak difardhukan. Hal ini seperti yang telah kita jelaskan dalam pembicaraan tentang rukun wudhu.

e. Adab dan Fadhilah Wudhu

Ulama madzhab Hanafi menyebut perkara-perkara tersebut sebagai adab berwudhu. Ia merupakan perbuatan yang pernah diamalkan oleh Nabi Muhammad saw. sebanyak satu atau dua kali, dan Rasul tidak selalu mengamalkannya. Hukumnya adalah mendapatkan pahala bagi orang yang melakukan, dan tidak dicela karena tidak mengerjakan. Adab wudhu tersebut menurut pandangan ulama Hanafi terdiri atas empat belas adab.

Ulama madzhab Maliki menyebutnya sebagai fadhilah berwudhu, yaitu sifat dan perbuatan yang dianjurkan. Menurut pandangan mereka, jumlahnya mencapai sepuluh perkara. Perbedaan antara fadhilah dengan sunnah adalah, sunnah artinya segala sesuatu yang diperintahkan oleh syara' dengan sungguh-sungguh dan memiliki nilai yang tinggi. Adapun *mandub* atau perkara yang dianjurkan adalah, segala sesuatu yang diperintahkan oleh syara' untuk kita laksanakan mengikuti satu tuntutan yang tidak berat dan perintahnya juga ringan. Setiap orang yang melaksanakan salah satu di antara dua perkara tersebut akan mendapatkan pahala, dan jika ditinggalkan tidak terkena pembalasan (siksa). Di antara adab-adab wudhu yang terpenting adalah seperti berikut.

1. Menghadap qiblat, karena ia adalah arah yang paling mulia. Perbuatan menghadap qiblat merupakan satu keadaan untuk memudahkan doa diterima. Ulama madzhab Hambali dan Syafi'i menganggap sebagai perbuatan yang disunnahkan. Sebabnya adalah, karena mereka tidak membedakan antara sunnah dan adab.
2. Duduk di suatu tempat yang tinggi dengan tujuan mengelakkan air bekas basuhan memercik kembali. Ulama madzhab Maliki mengatakan bahwa sunnah mengambil wudhu di tempat yang benar-benar bersih. Karena, ia merupakan suatu bagian dari amalan bersuci. Oleh sebab itu, makruh berwudhu dalam toilet atau dalam kamar mandi, meskipun masih baru dan belum digunakan.[586] Begitu juga makruh berwudhu di tempat-tempat lain yang ada najisnya.
3. Tidak berbicara dengan orang lain, kecuali dalam keadaan darurat. Karena, keadaan ini dapat melalaikan orang dari mengingat doa yang *ma'tsur*.
4. Tidak minta bantuan kepada orang lain kecuali karena ada uzur, seperti minta bantuan untuk menyiramkan air ke anggota wudhu ataupun untuk tujuan lain.[587] Hal ini karena tindakan-tindakan seperti itu kebanyakannya dilakukan sendiri oleh Rasulullah saw..[588] Selain itu, ia dianggap sebagai kesombongan diri. Hal seperti itu tidak sesuai bagi seorang yang hendak beribadah, sedangkan pahala diberikan sesuai dengan kadar kepayahan yang dilakukan dan hal ini juga bertentangan dengan sesuatu yang lebih diutamakan. Menurut pendapat yang lemah, ia adalah makruh. Akan tetapi jika meminta

---

586 Karena kamar mandi merupakan tempat tinggal setan, meskipun belum digunakan. Perasaan waswas biasa muncul dalam kamar mandi, meskipun sebenarnya tidak ada najis dari percikan air. Singkatnya, berwudhu di tempat yang najis adalah makruh, supaya tidak ada percikan najis yang mengenai orang yang sedang berwudhu.

587 Minta tolong orang lain untuk mengambilkan air adalah tidak mengapa, tetapi lebih baik tindakan itu tidak dilakukan. Meminta tolong membasuh anggota wudhu adalah makruh (*Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 61).

588 Diriwayatkan oleh Ibnu Majah dari hadits Ibnu Abbas, dia berkata, "Nabi Muhammad saw. tidak mewakilkan kepada siapa pun untuk bersuci. Beliau juga tidak mewakilkan kepada siapa pun untuk memberi sedekah. Beliau melakukan perbuatan itu oleh dan untuk dirinya sendiri." Hadits ini dhaif.

pertolongan tersebut disebabkan karena uzur seperti sakit, maka tidaklah mengapa.

Nabi Muhammad saw. telah membenarkan hal tersebut berdasarkan hadits yang diriwayatkan al-Mughirah bin Syu'bah, bahwa dia pernah bersama Rasulullah saw. dalam suatu perjalanan. Rasul pergi buang air dan Mughirah menuangkan air untuk Rasul ketika Rasul berwudhu. Lalu Rasul membasuh muka dan dua tangan, mengusap kepala, dan dua *khuf*-nya."[589] Shafwan bin Asal berkata, "Saya telah menuangkan air kepada Nabi saw. untuk berwudhu, baik dalam masa bepergian ataupun bermukim."[590] Kedua hadits tersebut menunjukkan bahwa boleh mendapatkan pertolongan dari orang lain. Kedua hadits tersebut menjadi pegangan ulama madzhab Hambali, hingga mereka mengatakan boleh (meminta pertolongan).

5. Menggerakkan cincin yang longgar supaya basuhan itu semakin meyakinkan (sebagai langkah *mubalaghah*). Diriwayatkan dari Abu Rafi', bahwa Rasulullah saw. sering menggerakkan cincinnya apabila beliau berwudhu.[591] Begitu juga sunnah menggerakkan cincin yang ketat, jika dipastikan air dapat sampai ke bawah cincin tersebut. Jika tidak dapat dipastikan, maka wajib hukumnya menggerakkan cincin tersebut. Kita telah menjelaskan hal ini pada bagian sebelum ini. Menurut ulama madzhab Maliki, tidak wajib menggerakkan cincin yang ketat yang boleh dipakai oleh seseorang.
6. Melakukan *madhmadhah* (berkumur) dan *istinsyaq* dengan menggunakan tangan kanan, karena kemuliaan perbuatan tersebut dan membuang ingus dengan tangan kiri karena kedudukannya yang hina.
7. Berwudhu sebelum masuk waktu shalat untuk segera melakukan ketaatan bagi orang yang tidak ada uzur. Orang yang uzur dan orang yang bertayamum tidak disunnahkan bersegera melakukan *thaharah*, menurut pendapat ulama madzhab Hanafi. Menurut pendapat jumhur, wajib mengakhirkan bersuci hingga masuk waktu.
8. Memasukkan jari kelingking yang basah ke dalam lubang telinga sebagai amalan yang berlebihan (*mubalaghah*/untuk hati-hati) dalam membersihkan.
9. Mengusap leher dengan dua tangan, tidak termasuk tenggorokan. Ini menurut pendapat ulama madzhab Hanafi.[592] Karena, terdapat sebuah hadits yang diriwayatkan dari Laits, dari Thalhah bin Musyarrif, dari bapaknya, dari kakeknya, bahwa dia pernah melihat Rasulullah saw. mengusap kepala hingga sampai ke *al-Qadhal* (bagian menonjol di atas punggung di bawah leher belakang) dan seterusnya hingga ke bagian depan leher.[593]

   Jumhur fuqaha mengatakan bahwa tidak sunnah mengusap leher. Malah ia adalah makruh, karena amalan tersebut dianggap sebagai amalan yang berlebihan dalam masalah agama.
10. Melanjutkan sampai ke *ghurrah* dan *tahjil*: melanjutkan sampai ke *ghurrah* ada-

589 *Muttafaq 'alaih* (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 175).

590 Riwayat Ibnu Majah dan juga diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari dalam *Tarikh al-Kabir*. Ibnu Hajar mengatakan bahwa dalam sanadnya ada perawi yang dhaif (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 175).

591 Diriwayatkan oleh Ibnu Majah dan ad-Daruquthni. Hadits ini dhaif (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 153).

592 Inilah pendapat yang *rajih* lagi shahih dan dianggap oleh pengarang *Muraqi al-Falah* dan *al-Bahrur –Ra'iq* sebagai sunnah-sunnah wudhu. Lihat *ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 115.

593 Riwayat Imam Ahmad. Hadits ini da'if (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 163).

lah dengan membasuh bagian luar muka yang wajib dibasuh dari semua sudutnya. Tujuannya adalah untuk membasuh leher bersama dengan bagian depan kepala.

Adapun melanjutkan sampai ke *tahjil* adalah dengan membasuh bagian yang lebih dari kadar yang wajib, pada waktu membasuh kedua tangan dan kedua kaki dari semua sudutnya. Tujuannya adalah untuk meratakan basuhan pada anggota lengan dan pada kedua betis.

Amalan ini disunnahkan menurut pendapat jumhur ulama, karena terdapat sebuah hadits dalam *ash-Shahihain* yang artinya, *"Sesungguhnya umatku akan dipanggil pada Hari Akhir nanti dalam keadaan bersih muka, kedua tangan, dan kedua kakinya, karena pengaruh wudhunya. Oleh sebab itu, barangsiapa di antara kamu mampu melanjutkan hingga ke ghurrahnya, maka lakukanlah."*

Dan hadits riwayat Muslim,

أَنْتُمُ الْغُرُّ الْمُحَجَّلُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ إِسْبَاغِ الْوُضُوءِ فَمَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ فَلْيُطِلْ غُرَّتَهُ وَتَحْجِيلَهُ

"Kamu adalah orang yang bersih muka, kedua tangan, dan kedua kaki pada hari kiamat karena wudhu yang sempurna. Maka barangsiapa di antara kamu yang mampu melanjutkan membasuh ghurrah dan tahjilnya (maka lakukanlah)."[594]

Ulama madzhab Maliki berpendapat bahwa tidak disunnahkan melanjutkan sampai ke *ghurrah,* yaitu melebihi dari basuhan anggota-anggota wudhu selain bagian yang difardhukan, malahan ia dimakruhkan karena ia dianggap sebagai amalan yang berlebihan dalam masalah agama. Akan tetapi, disunnahkan untuk mengekalkan *thaharah* dan juga memperbaruinya. Tindakan demikian dinamakan juga sebagai "melanjutkan *ghurrah,*" seperti yang telah ditunjukkan oleh hadits yang telah disebutkan.

Mereka menegaskan bahwa perbuatan melanjutkan tersebut berarti berterusan dan *ghurrah* pula berarti wudhu. Ringkasnya, melanjutkan sampai ke *ghurrah* mempunyai dua makna, yaitu melebihi tempat membasuh dan mengekalkan (selalu menjaga) wudhu. Perbuatan yang pertama dimakruhkan, sementara makna yang kedua adalah dianjurkan. Ini adalah menurut pendapat mereka.

11. Tidak mengeringkan air wudhu dengan usapan tangan atau handuk atau dengan yang lain. Ini menurut pendapat ulama madzhab Hanafi dan Hambali. Pendapat ini juga merupakan pendapat yang *ashah* di kalangan ulama madzhab Syafi'i. Tujuannya adalah untuk mengekalkan bekas ibadah. Dalam satu riwayat diceritakan bahwa ketika Rasul saw. selesai mandi junub kemudian Maimunah memberinya sapu tangan, namun Rasul menolak sambil bersabda berkaitan air (mandi tersebut), *"Beginilah,"* sambil dikibaskannya.[595]

Ulama madzhab Maliki mengatakan bahwa mengelap air dengan sapu tangan adalah dibolehkan, karena terdapat hadits yang diriwayatkan Qais bin Sa'ad, dia berkata,

---

594 *Nailul Authar,* Jilid I, hlm. 152.

595 Diriwayatkan oleh *asy-Syaikhan.* Ulama Syafi'i mengatakan bahwa ini tidak bisa dijadikan dalil bagi sunnahnya memercikkan air ke anggota wudhu, karena mungkin perbuatan Rasul itu menunjukkan bahwa perkara itu hukumnya hanyalah boleh saja (*Mughnil Muhtaj,* Jilid I, hlm. 61).

"Kami telah diziarahi oleh Rasulullah saw. di rumah kami. Lalu Sa'ad menyuruh seseorang agar memberikan kepada Rasulullah. Lalu diberikanlah air itu kepada Rasul, dan kemudian beliaumandi. Kemudian diberikan kepada Rasul sehelai kain selimut yang dicelup dengan za'faran atau waras, lalu Rasul berselimut dengannya."[596]

Menurut pendapat ulama madzhab Hambali, boleh bagi orang yang bersuci untuk mengeringkan anggotanya,[597] tetapi membiarkannya merupakan perbuatan yang lebih afdhal. Ini adalah pendapat yang *rajih.*

12. Tidak mengibaskan air (yang ada pada anggota wudhu). Pendapat ini menurut pendapat yang *ashah* di kalangan ulama madzhab Syafi'i dan juga Hambali. Sebagian ulama madzhab Hambali mengatakan bahwa tindakan itu adalah makruh. Adapun menurut ulama madzhab Syafi'i, ia bertentangan dengan amalan yang lebih diutamakan. Hal ini karena terdapat hadits yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah, "Apabila kamu berwudhu, maka janganlah kamu kibaskan air wudhu yang terdapat pada tanganmu. Karena, ia merupakan kipas setan."[598]

    Tetapi menurut pendapat yang *azhhar* di kalangan ulama madzhab Hambali, ia tidak makruh. Pendapat ini merupakan pendapat yang sesuai dengan pendapat tiga imam madzhab yang lain.
13. Menghemat penggunaan air pada semua anggota wudhu. Hal ini karena pemborosan dalam menggunakan air adalah makruh.
14. Meletakkan wadah yang terbuka seperti wadah air di sebelah kanan orang yang bersuci, karena posisi seperti itu merupakan posisi yang lebih mudah untuk mencapai wadah tersebut.
15. Membaca dua kalimat syahadat serta berdoa setelah berwudhu. Ulama madzhab Hambali berpendapat bahwa hal tersebut sama seperti yang dilakukan setelah mandi.

    Bacaan itu adalah,

    أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيكَ لَهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ اللَّهُمَّ اجْعَلْنِيْ مِنَ التَّوَّابِينَ وَاجْعَلْنِيْ مِنَ الْمُتَطَهِّرِينَ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ أَسْتَغْفِرُكَ وَأَتُوبُ إِلَيْكَ

    "Aku bersaksi bahwa tiada tuhan yang patut disembah melainkan Allah, Tuhan Yang Esa, tiada sekutu bagi-Nya. Dan aku bersaksi bahwa Nabi Muhammad adalah hamba dan Rasul-Nya. Ya Allah, jadikanlah aku dari kalangan orang yang bertobat, dan jadikanlah aku dari kalangan orang yang suci. Mahasuci Engkau, dan segala puji hanya bagi Engkau. Aku bersaksi bahwa tiada tuhan melainkan Engkau. Aku memohon ampun kepada Engkau dan aku bertobat kepada Engkau."

Sunnah membaca shalawat dan salam kepada Nabi Muhammad saw. setelah berwudhu, yaitu mengucapkan kata yang bermaksud,

---

596 Diriwayatkan oleh Ahmad, Ibnu Majah, Abu Dawud, dan an-Nasa'i (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 175).

597 Ini karena ada riwayat Ibnu Majah dan ath-Thabrani dalam *al-Mu'jamush Shaghir* dari Salman, dia berkata, "Nabi Muhammad saw. berwudhu, kemudian beliau mengusap mukanya dengan jubah yang dipakainya."

598 Riwayat al-Mu'amari dan lain-lain melalui al-Buhturi bin Ubaid yang dianggap *matruk*.

اَللّٰهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ

"Ya Allah, berilah shalawat dan salam-Mu kepada Nabi Muhammad saw. dan keluarga beliau."

Juga, disunnahkan mengucapkan dua kalimat syahadat berdasarkan hadits riwayat Muslim, Abu Dawud, dan Ibnu Majah dari Umar secara *marfu'*,

مَامِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ يَتَوَضَّأُ فَيَبْلُغَ أَوْ فَيُسْبِغَ الْوُضُوءَ ثُمَّ يَقُولُ أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيكَ لَهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ إِلاَّ فُتِحَتْ لَهُ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ الثَّمَانِيَةِ يَدْخُلُ مِنْ أَيِّهَا شَاءَ

"Tidak ada seorang pun di antara kamu yang berwudhu, lalu ia menyempurnakannya, kemudian ia membaca, 'Aku bersaksi bahwa tiada tuhan yang patut disembah selain Allah dan aku bersaksi bahwa Nabi Muhammad saw. adalah utusan Allah,' melainkan niscaya akan terbuka pintu-pintu surga yang berjumlah delapan yang dapat ia masuki dari mana saja ia mau."

At-Tirmidzi dalam riwayatnya telah menambahkan,

سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ أَسْتَغْفِرُكَ وَأَتُوبُ إِلَيْكَ

"Mahasuci Engkau ya Allah, dan segala puji hanya bagi Engkau. Aku bersaksi bahwa tiada tuhan melainkan Engkau. Aku memohon ampunan Engkau dan aku bertobat kepada Engkau."

Dia menambah lagi,

اللّٰهُمَّ اجْعَلْنِيْ مِنَ التَّوَّابِينَ وَاجْعَلْنِيْ مِنَ الْمُتَطَهِّرِينَ

"Ya Allah, jadikanlah aku dari kalangan orang yang bertobat dan jadikanlah aku dari kalangan orang yang bersuci."

Hadits ini juga diriwayatkan oleh Ahmad dan Abu Dawud.

An-Nasa'i dan al-Hakim telah meriwayatkan dari Abu Sa'id al-Khudri, "Siapa yang berwudhu dan membaca,

سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ أَسْتَغْفِرُكَ وَأَتُوبُ إِلَيْكَ

niscaya akan ditulis (bacaannya itu) di atas kertas, kemudian akan dicap dengan (cincin) dan ia tidak akan hancur hingga ke hari Akhirat."

Maksudnya, ia tidak akan terhapus. As-Samiri berkata, "dengan membaca *al-Qadr* sebanyak tiga kali."

Adapun doa ketika membasuh setiap anggota wudhu, pada dasarnya tidak terdapat dalam kitab-kitab hadits. Hal ini seperti yang dikatakan oleh an-Nawawi. Akan tetapi, ulama madzhab Hanafi[599] dan

[599] Bacaan ketika membasuh tangan, "Ya Allah, peliharalah tanganku dari segala maksiat." Ketika berkumur membaca, "Ya Allah, tolonglah aku membaca Al-Qur'an, mengingati-Mu, bersyukur, dan beribadah kepada-Mu." Ketika memasukkan air ke hidung berkata, "Dengan nama Allah, ya Allah embuskanlah bau surga kepada diriku, dan jauhkanlah diriku dari bau neraka." Ketika membasuh muka, hendaklah berkata, "Ya Allah, putihkanlah wajahku pada hari wajah-wajah kelihatan putih dan hitam." Ketika membasuh tangan kanan hendaklah berkata, "Ya Allah, berilah kitab di tangan kananku dan hisablah daku dengan mudah." Ketika menbasuh tangan kiri, hendaklah berkata, "Ya Allah, janganlah beri kitab di tangan kiriku atau di sebelah belakangku." Ketika mengusap

Maliki[600] mengatakan bahwa doa tersebut disunnahkan, sedangkan sebagian yang lain dari ulama madzhab Syafi'i mengatakan bahwa doa tersebut adalah mubah.

Kesimpulan Kesunnahan dan Adab Wudhu Menurut Berbagai Madzhab

1. Madzhab Hanafi[601]

(a) Perkara yang disunnahkan dalam wudhu berjumlah tujuh belas, yaitu membasuh kedua tangan hingga ke pergelangan, membaca *bismillah*, bersiwak pada permulaan wudhu, ber-*madhmadhah* (berkumur) sebanyak tiga kali meskipun dengan seciduk air, ber-*istinsyaq* dengan tiga ciduk air, melebihkan (*mubalaghah*) dalam menjalankan *madhmadhah* dan *istinsyaq* bagi yang tidak berpuasa, menyela jenggot yang tebal dengan seciduk air dan dilakukan dari bagian bawah, menyela jari-jari, melakukan tiga kali basuhan, mengusap seluruh kepala dengan sekali usap, mengusap dua telinga meskipun dengan air yang digunakan membasuh kepala, menggosok anggota yang dibasuh, berturut-turut, niat, tartib seperti yang disebut oleh Allah dalam Kitab-Nya, dan memulai dari anggota sebelah kanan, ujung jari, dan bagian depan kepala.

(b) Adab wudhu berjumlah lima belas, yaitu mengusap leher (bukan termasuk tenggorokan), duduk di tempat yang tinggi, menghadap kiblat, tidak meminta pertolongan orang lain, tidak berbicara dengan percakapan biasa, mengumpulkan antara niat di hati dengan ucapan di lidah, berdoa dengan doa yang *ma'tsur*, membaca *bismillah* pada setiap anggota, memasukkan jari kelingking ke dalam dua lubang telinga, menggerakkan cincin yang longgar, ber-*madhmadhah* (berkumur) serta ber-*istinsyaq* dengan tangan kanan dan membuang air dengan tangan kiri, berwudhu sebelum masuk waktu bagi yang tidak uzur, membaca dua kalimat syahadat setelah berwudhu, minum sisa air wudhu sambil berdiri dan membaca,

اَللّٰهُمَّ اجْعَلْنِيْ مِنَ التَّوَّابِيْنَ وَاجْعَلْنِيْ مِنَ الْمُتَطَهِّرِيْنَ

Di antara adab berwudhu adalah membaca surah *al-Qadr*[602] serta shalat dua rakaat di luar waktu yang dimakruhkan.[603] Salah satu adab berwudhu juga adalah menggosok kedua *khuf*, kedua mata kaki, kedua urat belakang mata kaki, dan kedua lekuk telapak kaki.

2. Madzhab Maliki[604]

(a) Perkara yang disunnahkan dalam wudhu berjumlah delapan, yaitu membasuh dua

---

kepala hendaklah berkata, "Ya Allah, haramkanlah rambut dan kulitku dari api neraka." Ketika mengusap dua telinga hendaklah berkata, "Ya Allah, jadikanlah aku termasuk golongan orang yang mendengar percakapan dan mengikuti yang terbaik darinya." Ketika membasuh kaki hendaklah berkata, "Ya Allah, tetapkanlah kakiku di *sirath* pada hari kebanyakan kaki tergelincir." Sebagian ulama Syafi'i membolehkan doa-doa ini.

600 Mereka mengatakan bahwa bercakap-cakap ketika berwudhu selain dzikir kepada Allah adalah makruh. Diriwayatkan bahwa Nabi Muhammad saw. berdoa ketika berwudhu, "Ya Allah ampunilah dosaku, luaskanlah rumahku, berkatilah rezekiku, anugerahilah kepuasan pada diriku dengan rezeki itu, dan jangan sampai aku tergoda dengan harta yang terlepas dariku." Hadits ini riwayat at-Tirmidzi dari Abu Hurairah (*asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 127).

601 *Muraqi al-Falah*, hlm. 10–13; *ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 95-122.

602 Ada hadits yang menceritakan masalah ini, tetapi Ibnu Hajar mengatakan bahwa tidak ada keterangan yang dapat dipertanggungjawabkan dari Nabi Muhammad saw. baik perkataan atau perbuatan.

603 Ada hadits yang diriwayatkan oleh Imam Muslim, Abu Dawud, dan juga yang lain-lain, "Setiap orang yang berwudhu dengan sempurna dan shalat dua rakaat dengan hati dan tujuan yang fokus kepada shalat itu, maka wajiblah dia mendapat surga."

604 *Asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 117 – 124; *asy-Syarhul Kabir*, Jilid I, hlm. 96-106.

tangan hingga ke pergelangan tangan sebanyak satu kali sebelum memasukkan tangan ke dalam tempat air, ber-*madhmadhah* (berkumur) dan ber-*istinsyaq* dengan tiga ciduk air bagi setiap satunya, dan melebihkan (*mubalaghah*) dalam melaksanakan kedua perkara tersebut bagi orang yang tidak berpuasa. Ketiga jenis kesunnahan ini diwajibkan dengan adanya niat, yaitu berniat melakukan sunnah wudhu atau ketika membasuh dua tangan dengan berniat melaksanakan wudhu. Di antara kesunnahan wudhu juga adalah *istintsar*, yaitu mengembuskan air dari hidung, mengusap dua telinga, pada bagian luar dan dalam dengan satu kali usap, membagi air bagi kedua-duanya, mengembalikan usapan kepala ke depan jika tangan masih basah dari air usapan kepala yang wajib, mentartibkan semua rukun wudhu yang berjumlah empat dengan mendahulukan membasuh muka dari membasuh kedua tangan dan menyapu kepala, membasuh kedua kaki. Hal ini karena jika mendahulukan satu rukun dari tempat yang asal, maka wajib mengulang sekali saja tanpa mengulang rukun-rukun yang lain yang terdapat setelahnya.

Menurut pendapat yang mu'tamad yang menyatakan tidak perlu melaksanakan kesunnahan, maka sunnah cukup diulang tanpa kesunnahan lain setelahnya, baik waktunya sudah lama ataupun belum. Akan tetapi barangsiapa meninggalkan salah satu fardhu wudhu ataupun fardhu mandi selain niat atau meninggalkan satu bagian yang tidak terkena air, maka wajib baginya untuk melaksanakan dan mengulangi rukun-rukun yang setelahnya. Hal tersebut dilakukan jika jarak waktunya tidak lama. Jika jarak waktunya lama, maka semua rukun dianggap batal karena tidak ada *muwalah* (berturut-turut).

(b) Fadhilah (keutamaan) wudhu berjumlah sepuluh. Fadhilah adalah beberapa sifat dan perbuatan yang diberikan pahala jika dilakukan dan tidak dikenakan siksa karena meninggalkannya. Di antaranya adalah berwudhu pada tempat yang benar-benar suci, menghadap kiblat, membaca *bismillah,* yaitu membacanya ketika membasuh kedua tangan hingga ke pergelangan tangan, berhemat dalam menggunakan air waktu berwudhu,[605] mendahulukan tangan atau kaki yang kanan daripada yang kiri, meletakkan wadah air yang terbuka seperti gayung dan yang lain di sebelah tangan kanan, memulakan membasuh atau mengusap pada bagian depan, membasuh kedua dan ketiga kali dalam perbuatan-perbuatan sunnah dan rukun sehingga sampai pada kaki, melakukan kesunnahan dengan tartib dan bersama rukun-rukunnya, serta bersiwak meskipun dengan jari.

3. Madzhab Syafi'i[606]

Perkara yang disunnahkan dalam berwudhu menurut pendapat madzhab Syafi'i berjumlah lebih kurang tiga puluh perkara, yaitu bersiwak secara melintang dengan menggunakan barang yang kesat selain jari menurut pendapat yang *ashah* bagi orang yang tidak berpuasa. Bagi orang yang berpuasa, dia tidak disunnahkan melakukan hal tersebut setelah matahari tergelincir, membaca *bismillah* yang disertai dengan niat pada permulaan mem-

605 Tidak ada batasan tertentu untuk mengurangi penggunaan air, karena anggota wudhu berbeda ukurannya antara seseorang dengan yang lain.

606 *Mughnil Muhtaj,* Jilid I, hlm. 55-62; *al-Hadhramiyyah,* hlm. 11-13 dan kitab-kitab lain separti *Bujarimi al-Khathib,* Jilid I, hlm. 139 yang menyatakan bahwa sunnah wudhu adalah sepuluh.

basuh kedua telapak tangan,[607] menyebut lafal niat berbarengan dengan niatnya, membasuh kedua telapak tangan. Tetapi jika seseorang tidak yakin akan kesucian kedua telapak tangan tersebut, maka makruh memasukkan kedua-duanya ke dalam benda cair ataupun air yang sedikit sebelum membasuh kedua-duanya sebanyak tiga kali; ber-*madhmadhah*; ber-*istinsyaq*, melakukan yang afdhal bagi kedua-duanya (yaitu *madhmadhah* dan *istinsyaq)* menurut pendapat yang *azhhar* seperti yang ditegaskan oleh an-Nawawi yang bertentangan dengan pendapat ar-Rafi'i, yaitu menggabungkan kedua-duanya dengan tiga ciduk air dimulai dengan *madhmadhah* menggunakan seciduk air diikuti dengan *istinsyaq* menggunakan air yang tersisa, melebihkan (*mubalaghah*) dalam kedua-duanya bagi orang yang tidak berpuasa, mengulangi sebanyak tiga kali pada setiap basuhan, usap, menyela, menggosok, dan bersiwak,[608] mengusap seluruh kepala atau sebagiannya serta menyempurnakan usapan di atas serban, kemudian mengusap bagian luar dan dalam telinga serta kedua lubang telinga dengan menggunakan air yang baru. Menyela jenggot yang tebal dan jari dua tangan dengan cara menyelisihkan jari-jarinya *(tasybik),* menyela jari dua kaki dengan jari kelingking tangan yang kiri dan dimulakan dari bawah telapak kaki kanan hingga sampai ke kelingking kaki kiri, *muwalah,* memulakan dari arah kanan (baik dalam membasuh atau menyapu), melanjutkan basuhan sampai ke *ghurrah* dan *tahjil,* tidak mengibaskan (air wudhunya), tidak minta pertolongan untuk menuangkan air kecuali karena udzur dan tidak mengeringkan air wudhunya menurut pendapat yang *ashah*, menggerakkan cincin,[609] memulakan pada bagian atas muka (ketika membasuh muka), memulakan pada jari-jari terlebih dahulu ketika membasuh tangan dan kaki,[610] menggosok anggota (yang dibasuh), mengusap dua lubang hidung,[611] menghadap kiblat, meletakkan wadah air yang akan dimasuki tangan di sebelah kanan jika ruangnya masih luas. Jika wadah air tersebut digunakan dengan cara mencurahkan, maka wadah air hendaklah diletakkan di sebelah kiri, dan hendaklah air wudhu tidak kurang dari satu mud (675 gram).

Tidak berbicara selama berwudhu kecuali ada keperluan, tidak mengucurkan air ke arah muka dengan kuat, tidak mengusap leher, dan setelah itu hendaklah membaca,

اللّٰهُمَّ اجْعَلْنِيْ مِنَ التَّوَّابِينَ وَاجْعَلْنِيْ مِنَ الْمُتَطَهِّرِينَ

Dan setelah itu disunnahkan membaca,

اَللّٰهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ

Setelah itu disunnahkan juga membaca surah *al-Qadr* dan melakukan shalat dua rakaat.

4. Madzhab Hambali[612]

Perkara yang disunnahkan dalam berwudhu menurut madzhab Hambali berjumlah lebih kurang dua puluh perkara, yaitu menghadap kiblat, bersiwak ketika ber-*madhmadhah,* membasuh dua telapak tangan se-

607 Kalau *bismillah* terlewat pada awal wudhu meskipun disengaja, maka hendaklah orang tersebut membaca "*Bismillah fi awwalihi wa akhirihi,*" sama seperti ketika tertinggal membaca *bismillah* ketika makan dan minum.

608 Jika muncul keraguan, maka hendaklah ditambah hingga muncul keyakinan. Penambahan ini wajib apabila perkara yang diragui adalah wajib dan sunnah apabila perkara yang diragui adalah sunnah, tetapi makruh menambah lebih dari tiga kali.

609 Jika air tidak sampai ke bawah cincin kecuali dengan cara menggerakkan cincin itu, maka ia wajib melakukannya.

610 Kalau ada orang lain yang menolong mencurahkan air itu, maka hendaklah dimulai dari siku dan mata kaki.

611 Mengusap itu hendaklah dengan cara menggunakan dua jari telunjuk.

612 *Kasysyaful Qina',* Jilid I, hlm. 118-122; *al-Mughni,* Jilid I, hlm. 118, 139-142.

banyak tiga kali bagi selain orang yang bangun dari tidur malam, dan wajib bagi orang yang bangun dari tidur malam, memulakan dengan *madhmadhah* sebelum membasuh muka kemudian ber-*istinsyaq*, melebihkan (*mubalaghah*) pada kedua-duanya bagi orang yang tidak berpuasa, dan *mubalaghah* pada anggota-anggota yang lain bagi orang yang berpuasa dan lainnya, melakukan *istintsar* dengan tangan kiri, menyela jari kedua tangan dan juga kaki, menyela jenggot yang tebal dari muka, memulakan dengan anggota kanan meskipun pada dua telapak tangan bagi orang yang bangun dari tidur malam dan pada dua telinga, mengusap kedua telinga sesudah mengusap kepala dengan air yang baru, melebihkan membasuh pada anggota yang rukun atau fardhu, membasuh kedua dan ketiga kali, mendahulukan niat ketika mengamalkan semua amalan sunnah, melanggengkan niat hingga akhir wudhu, membasuh bagian dalam bulu-bulu tebal yang terdapat di muka selain jenggot, melebihkan penggunaan air ketika membasuh muka karena terdapat berbagai keriput kulit, bulu, bagian yang dalam dan yang terlihat agar semuanya dapat terkena air, mengambil wudhu dengan sendiri tanpa pertolongan orang lain.

Boleh bagi orang yang bersuci mengeringkan air pada anggota-anggotanya, tetapi membiarkannya (kering sendiri) adalah lebih afdhal, meletakkan wadah air yang besar di sebelah kanan agar mudah dia memasukkan tangan ke dalamnya, tidak mengibaskan air yang ada pada anggotanya, tetapi ia tidak makruh jika dilakukan menurut pendapat yang sesuai dengan *qaul azhar* dari kalangan tiga madzhab yang lain, dan doa (seperti yang dijelaskan sebelum ini menurut ulama madzhab Syafi'i) setelah selesai berwudhu dengan mengangkat pandangan mata ke arah langit,[613] begitu juga sunnah berdoa setelah mandi.

f. Perkara yang Dimakruhkan Sewaktu Berwudhu

Menurut ulama madzhab Hanafi, hukum makruh terbagi menjadi dua jenis, yaitu makruh *tahrim* dan makruh *tanzih*. Makruh *tahrim* adalah hukum makruh yang lebih dekat kepada hukum haram. Meninggalkan makruh jenis ini adalah wajib. Menurut mereka, jika disebut makruh, maka yang dimaksudkan adalah makruh *tahrim*. Adapun makruh *tanzih* adalah suatu perbuatan yang lebih utama ditinggalkan. Ini artinya makruh yang berlawanan dengan keutamaan.

Oleh sebab itu, jika mereka menyebutkan suatu hukum dengan makruh, maka wajiblah dilihat kepada dalilnya. Jika hukum makruh itu mengandung perintah secara *zhanni*, maka ia adalah makruh *tahrim* kecuali jika terdapat suatu dalil yang mengubah kepada hukum sunnah. Jika dalil itu tidak menunjukkan hukum yang diperintah, malah ia menunjukkan supaya ditinggalkan tetapi dalam bentuk yang tidak kuat, maka ia adalah makruh *tanzih*.

Jumhur ulama selain ulama madzhab Hanafi tidak membedakan antara kedua jenis makruh tersebut. Hukum makruh pada pendapat mereka ialah makruh *tanzih*. Orang yang berwudhu[614] dimakruhkan melakukan suatu perbuatan yang bertentangan dengan adab yang disunnahkan,[615] yang terpenting ialah sebagai berikut.

1. Menggunakan air dengan kadar yang melebihi keperluan syara' atau melebihi

---

613 Hadits doa ini diriwayatkan oleh Imam Ahmad dan Abu Dawud seperti yang telah disebutkan dulu. Dalam riwayat yang lain disebutkan, "Rasul berwudhu dengan sempurna kemudian memandang ke langit."

614 *Ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 121-123; *Muraqi al-Falah*, hlm. 13; *asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 126-129; *asy-Syarhul Kabir*, Jilid I, hlm. 126; *al-Hadhramiyyah*. hlm. 14; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 118-120.

615 Ulama Syafi'i mengatakan yang dimakruhkan hanyalah meninggalkan sunnah mu'akkadah saja.

kadar yang mencukupi. Hukum ini ditetapkan jika air tersebut merupakan air yang boleh digunakan oleh orang yang berwudhu itu atau dimiliki olehnya. Jika air tersebut adalah air yang diwakafkan untuk wudhu seperti air yang disediakan di masjid-masjid, maka menggunakannya secara boros adalah haram.

Dalil yang menunjukkan hukum makruh adalah hadits yang diriwayatkan Ibnu Majah dan yang lain dari Abdullah bin Amru ibnul Ash bahwa Rasulullah saw. melihat Sa'ad yang sedang berwudhu lalu Rasul menegur, "*Mengapa kamu berbuat boros begini?*" Sa'ad bertanya, "Adakah terdapat pemborosan dalam berwudhu?" Rasul menjawab, "Ya, meskipun kamu berada di tepi sungai yang airnya mengalir." Di antara perbuatan yang dianggap sebagai boros adalah mengulangi basuhan lebih dari tiga kali, dan mengusap *khuf* melebihi satu kali. Menurut jumhur ulama selain ulama madzhab Syafi'i, hal itu disebabkan karena terdapat hadits yang diriwayatkan oleh Amru bin Syu'aib yang telah lalu, "Barangsiapa melebihi kadar ini atau menguranginya, maka dia tidak melakukan dengan baik, melebihi batas, dan berlaku zalim."[616]

Yang dimaksudkan makruh di sini adalah makruh *tanzih* meskipun di kalangan ulama madzhab Hanafi. Kecuali jika diyakini bahwa apa yang melebihi kadar tiga kali basuhan tersebut termasuk dalam amalan wudhu, maka hukum makruh dengan kondisi seperti ini dianggap sebagai hukum makruh *tahrim* oleh mereka. Ibnu Abidin telah menyebut, "Apabila disebut hukum makruh, maka yang dimaksudkan adalah makruh *tanzih*." Jika digunakan air secara berlebihan untuk tujuan menambah bersih atau untuk meyakinkan hati dan tujuan yang dibenarkan lainnya, maka ia tidak dianggap makruh. Begitu juga dihukumi makruh *tanzih* jika terlalu sedikit (bakhil) menggunakan air, sehingga tindakan membasuh menjadi seperti mengusap, yaitu apabila air yang menetes dari anggota yang dibasuh tidak jelas. Hal ini karena terdapat hadits yang menuntut kita supaya menyempurnakan wudhu. Perbuatan bakhil menggunakan air merupakan perbuatan yang bertentangan dengan hadits.

2. Menyiramkan air dengan kuat ke muka dan anggota lain, hukum makruh di sini adalah makruh *tanzih* karena ia menyebabkan air yang telah digunakan memercik ke atas pakaian. Oleh sebab itu, tidak melakukan hal yang demikian merupakan tindakan yang lebih utama. Ia juga menyalahi adab dalam berwudhu. Oleh sebab itu, larangan di sini merupakan larangan mengenai adab.
3. Berbicara dengan bahasa manusia biasa, hukum makruh di sini adalah makruh *tanzih* karena pembicaraan itu dapat menghalangi dari berdoa. Menurut ulama madzhab Syafi'i, perbuatan ini dianggap sebagai perbuatan yang bertentangan dengan keutamaan.
4. Meminta pertolongan kepada orang lain tanpa udzur, perbuatan ini adalah makruh karena terdapat hadits yang diriwayatkan Ibnu Abbas, "Sesungguhnya Nabi Muhammad saw. tidak pernah bergantung kepada siapa pun dalam bersuci."[617] Walaupun kita

---

616 Hadits ini diririwayatkan oleh an-Nasa'i. Maksud kesalahan di sini ialah kesalahan meninggalkan As-Sunnah.

617 Diriwayatkan oleh Ibnu Majah dan ad-Daruquthni. Hadits ini adalah dhaif (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 176). Contoh yang lain ialah hadits yang menceritakan bahwa Nabi Muhammad saw. bersabda kepada Umar yang hendak menuangkan air ke tangan beliau, "Aku tidak meminta pertolongan kepada siapa pun dalam berwudhu." Imam an-Nawawi berkata dalam *al-Muhadzdzab* bahwa hadits ini tidak benar dan tidak ada asal usulnya.

telah mengetahui bahwa terdapat hadits yang menjelaskan bahwa boleh meminta bantuan orang lain dalam berwudhu, akan tetapi kebolehan tersebut hanya dikhususkan bagi orang yang udzur. Selain itu, kaidah darurat dapat membolehkan berbagai larangan.

5. Berwudhu di tempat yang najis adalah makruh. Hal ini supaya ia tidak terkena najis. Ulama Hanafi menambahkan, makruh juga berwudhu menggunakan air lebihan yang pernah digunakan oleh wanita. Ataupun, berwudhu dalam masjid kecuali jika dilakukan dalam wadah atau dalam tempat yang memang disediakan untuknya. Ini semua disebabkan karena ia dikhawatirkan akan membasahi masjid. Ulama madzhab Hambali mengatakan[618] bahwa makruh mengucurkan air wudhu dan air mandi ke dalam masjid atau ke tempat yang diinjak oleh banyak orang, seperti ke jalan raya. Ini adalah untuk menjaga kesucian air wudhu, karena ia memiliki kehormatan. Selain itu, ia adalah kesan dari suatu ibadah. Boleh berwudhu dan mandi dalam masjid jika ia tidak menyusahkan siapa pun dan tidak mengotori masjid. Hal ini karena air yang berpisah dari anggota wudhu itu memiliki hukum suci.
6. Mengusap leher dengan air menurut pendapat jumhur ulama selain ulama madzhab Hanafi. Hal ini karena menurut pendapat mereka, perbuatan tersebut dianggap sebagai perbuatan yang melampaui batas dalam beribadah dan juga menyusahkan. Ulama madzhab Syafi'i juga berkata, tidak disunnahkan mengusap leher karena tidak terdapat nash yang tetap mengenai hal itu. An-Nawawi berkata perbuatan tersebut adalah bid'ah. Begitu juga, ulama Maliki berpendapat bahwa ia adalah bid'ah yang dimakruhkan.[619]
7. Tindakan yang berlebihan (*mubalaghah*) dalam melakukan *madhmadhah* (berkumur) dan *istinsyaq* oleh orang yang berpuasa. Perbuatan ini dimakruhkan karena dikhawatirkan akan membatalkan puasa.
8. Tidak meninggalkan salah satu sunnah dari beberapa sunnah wudhu yang telah dijelaskan sebelum ini, berdasarkan pendapat berbagai madzhab. Ulama madzhab Hambali umpamanya mengatakan bahwa makruh bagi setiap orang melakukan *istintsar,* membersihkan hidung dan kotorannya, membuka sepatu, dan mengambil sesuatu dari tangan orang lain dan sejenisnya dengan tangan kanan, sedangkan dia mampu menggunakan tangan kiri.[620]
9. Madzhab Hambali[621] mengatakan bahwa boleh berwudhu dengan air yang tersisa yang pernah digunakan oleh perempuan secara bersamaan dengan seorang laki-laki. Tetapi jika ia digunakan secara terpisah, maka air tersebut makruh digunakan. Ini disebabkan karena terdapat dalil yang menunjukkan bahwa Nabi Muhammad saw. melarang orang laki-laki berwudhu dengan air sisa yang pernah digunakan perempuan.[622] Selain itu, terdapat sekelompok sahabat yang tidak

618 *Kasysyaful Qina',* Jilid I, hlm. 20; *al-Mughni,* Jilid I, hlm. 143.

619 *Mughnil Muhtaj,* Jilid I, hlm. 60; *asy-Syarhush Shaghir,* Jilid I, hlm. 128.

620 *Kasysyaful Qina',* Jilid I, hlm. 118.

621 *Al-Mughni,* Jilid I, hlm. 214 dan seterusnya; *al-Muhadzdzab,* Jilid I, hlm. 31.

622 Diriwayatkan oleh Imam Hadits yang Lima dari al-Hakam bin Amr al-Ghifari, tetapi Ibnu Majah dan an-Nasa'i berkata, "Wudhu perempuan." Imam at-Tirmidzi mengatakan bahwa hadits ini adalah hasan. Imam an-Nawawi mengatakan bahwa para *huffazh* telah sepakat bahwa hadits ini adalah dhaif. Ibnu Hajar mengomentari bahwa an-Nawawi saja yang berkata demikian, padahal hadits tersebut mempunyai *syahid* dalam riwayat Abu Dawud dan an-Nasa'I (*Nailul Authar,* Jilid I, hlm. 25).

suka dengan perbuatan yang demikian itu. Oleh sebab itu, mereka berkata, "Apabila perempuan meninggalkan air yang tersisa, maka janganlah kamu berwudhu dengan air tersebut."

Mayoritas ulama mengatakan boleh berwudhu dengan air tersebut, baik digunakan oleh laki-laki atau oleh perempuan. Hal ini karena terdapat sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Muslim dalam kitab *Shahih*-nya dan juga terdapat riwayat Ahmad dari Ibnu Abbas,

"Sesungguhnya Nabi Muhammad saw. pernah mandi dengan air yang tersisa dari wudhu Maimunah.[623] Maimunah berkata, 'Saya telah mandi dengan air dari satu wadah (*jafnah*[624]), lalu saya tinggalkan sisanya kemudian datang Nabi Muhammad saw. dan menggunakan air tersebut untuk mandi. Saya memberi tahu kepada beliau bahwa saya telah mandi dengan air tersebut. Kemudian Rasul menjawab, '*Sesungguhnya air tidak menanggung janabah apa pun.*'"[625]

Apalagi, ia adalah air yang suci dan boleh digunakan oleh laki-laki. Kedudukannya adalah sama dengan sisa air yang digunakan oleh orang laki-laki, ini adalah pendapat yang *ashah*. Oleh sebab itu, larangan menggunakan air tersebut ditafsirkan sebagai hukum makruh *tanzih* dengan berdasarkan kepada hadits-hadits yang membolehkan.

10. Air yang panas dan air yang terjemur matahari (*musyammas*). Ulama madzhab Syafi'i mengatakan bahwa makruh *tanzih* bersuci dengan mengunakan air yang terlalu panas, air yang terlalu sejuk, dan air *musyammas* yang berada di bagian yang panas, seperti air yang berada di bagian tropis. Air yang berada di dalam wadah yang mudah berkarat (seperti wadah yang terbuat dari besi dan tembaga) makruh digunakan untuk badan, tetapi tidak makruh untuk pakaian. Dari segi kesehatan, ia memiliki hukum makruh karena ia dapat menimbulkan penyakit kusta. Ia tidak diharamkan karena penyakit ini jarang berlaku disebabkan penggunaannya. Hukum makruh itu akan hilang apabila air kembali dingin.

g. Perkara yang Membatalkan Wudhu

Mayoritas perkara yang membatalkan wudhu disepakati oleh banyak ulama. Hanya sebagian kecil saja yang diperselisihkan oleh mereka. Menurut pendapat ulama madzhab Hanafi, jumlah perkara yang membatalkan wudhu ada dua belas. Ulama madzhab Maliki juga membaginya menjadi tiga jenis. Sementara, ulama madzhab Syafi'i mengatakan bahwa terdapat lima perkara dalam masalah ini. Adapun ulama madzhab Hambali membaginya menjadi delapan jenis. Perkara tersebut adalah seperti berikut.[626]

---

[623] Walaupun ia berada dalam Shahih al-Bukhari dan Muslim, namun ada golongan yang menganggapnya cacat (*Nailul Authar*. Jilid I. hlm. 26).

[624] *Jafnah* artinya wadah seperti mangkuk besar.

[625] Diriwayatkan oleh Imam Ahmad, Abu Dawud, an-Nasa'i, dan at-Tirmidzi, dia berkata bahwa hadits ini adalah shahih dengan lafaz, "Wahai Rasulullah, saya berjunub." Lalu beliau bersabda, "*Air tidak berjunub* (berhadas besar)." (*Nailul Authar*, Jilid I. hlm. 26). Diriwayatkan oleh Imam Ahmad dan Ibnu Majah dari Maimunah, bahwa Rasulullah saw. berwudhu dengan sisa air mandi janabahnya (Maimunah).

[626] *Fathul Qadir*, Jilid I, hlm. 24-37: *Tabyinul Haqa'iq*, Jilid I, hlm. 7-12; *al-Bada'i'*, Jilid I, hlm. 24-33; *ad-Durrul Mukhtar*. Jilid I. hlm. 124-138; *al-Lubab*, Jilid I, hlm. 17-20; *Muraqi al-Falah*, hlm.14 dan seterusnya; *asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 135 - 148; *asy-Syarhul Kabir*, Jilid I, hlm. 111-116; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 24 dan seterusnya; *al-Muhadzdzab*, Jilid I, hlm. 22 - 25; *Hasyiah al-Bajuri* Jilid I, hlm. 69-74; *al-Majmu'*, Jilid I, hlm. 3-64; *Kasysyaful Qina'* Jilid I. hlm 138-148; *Bidayatul Mujtahid* Jilid I, hlm. 33-39; *al-Mughni*, Jilid I. hlm. 168-196.

1. Segala sesuatu yang keluar dari salah satu kemaluan, baik berupa perkara biasa seperti air kencing, tinja, angin, air madzi dan air wadi,[627] serta air mani. Atau, perkara yang keluar itu merupakan perkara yang tidak biasa seperti ulat, batu kerikil, darah, baik yang keluar itu banyak ataupun sedikit. Hal ini karena terdapat firman Allah yang menyatakan,

...أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ... ﴿٤٣﴾

"...atau sehabis buang air..." **(an-Nisaa': 43)**

Kata *ghaa-ith* adalah *kinayah* kepada terjadinya hadats, baik yang keluar itu berupa air kencing atau tahi. Nabi Muhammad saw. bersabda,

"Allah tidak akan menerima shalat salah seorang dari kamu jika dia berhadats sehingga dia berwudhu." Lalu Abu Hurairah ditanya oleh seorang laki-laki dari Hadhramaut, "Apakah hadats itu, wahai Abu Hurairah?" Dia menjawab, "Keluarnya angin ataupun tahi."[628]

Rasulullah saw. bersabda juga,

لاَ وُضُوءَ إِلاَّ مِنْ صَوْتٍ أَوْ رِيْحٍ

"Tidak akan diwajibkan berwudhu kecuali karena keluar bunyi ataupun bau."[629]

Selain itu, perkara luar biasa yang keluar itu juga keluar dari kemaluan sehingga kedudukannya sama seperti air madzi. Apalagi, ia sering keluar bersama sesuatu yang basah yang melekat padanya, maka dengan itu wudhu akan batal. Nabi Muhammad saw. menyuruh perempuan yang sedang mengalami *istihadhah* untuk berwudhu setiap kali hendak melakukan shalat. Hal ini karena darahnya selalu keluar.[630]

Para ulama madzhab Hanafi dalam pendapat mereka yang *ashah* mengecualikan angin yang keluar dari *qubul*. Ia tidak dianggap sebagai perkara yang membatalkan wudhu, karena ia hanya berupa embusan, bukan angin. Jika benar yang keluar itu angin, maka ia tidak najis. Para ulama lain selain ulama Hanafi tidak mengecualikan angin yang keluar dari *qubul* ini dari perkara yang membatalkan wudhu. Hal ini berdasarkan hadits yang telah disebutkan di atas. Hadits tersebut meliputi angin yang keluar dari *qubul* juga. Pendapat yang benar adalah pendapat yang dinyatakan oleh Ibnu Qudamah dalam kitab *al-Mughni*. Pendapat tersebut menyatakan, "Kami tidak mengetahui adanya angin ini dan kami tidak mengetahui ia wujud pada diri seseorang."

---

627 Wadi ialah air berwarna putih dan keruh, yang keluar mengiringi kencing. Adapun madzi ialah air yang putih jernih, keluar ketika ada rasa nafsu.

628 *Muttafaq 'alaih* dari hadits Abu Hurairah (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 185).

629 Riwayat at-Tirmidzi dan Ibnu Majah dari Abu Hurairah. Imam an-Nawawi mengatakan bahwa hadits ini shahih. Tetapi, Imam as-Suyuthi memberikan tanda dhaif. Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Muslim dengan lafal lain, *"Apabila seorang kamu merasa ada sesuatu dalam perutnya, lalu ia ragu, apakah ada sesuatu yang keluar darinya (atau tidak), maka janganlah ia keluar dari masjid hingga ia mendengar bunyi atau ada baunya."* (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 188).

630 Diriwayatkan oleh Abu Dawud dan ad-Daruquthni dengan sanad yang *tsiqah*, dari Urwah, dari Fathimah binti Abi Hubaisy, dia berkata bahwa ia sedang mengalami *istihadhah* kemudian dia menanyakan hukumnya kepada Nabi Muhammad saw.. Lalu beliau saw. bersabda, *"Darah haid berwarna hitam. Jika ia keluar, hendaklah kamu jangan shalat. Tetapi kalau darah yang keluar lain, maka hendaklah kamu berwudhu dan shalat, karena ia adalah darah penyakit."* Kemudian Rasul menyuruhnya berwudhu. Darahnya itu keluar secara tidak menentu. Oleh sebab itu, semua yang sama dengannya diqiyaskan dengan darah itu, baik yang keluar itu bersih tanpa dibarengi dengan darah, ataupun najis seperti air kencing atau yang semacamnya.

Ulama madzhab Maliki mengecualikan perkara yang tidak biasa yang keluar melalui saluran biasa pada waktu sehat seperti darah, nanah, batu kerikil, ulat, angin, tahi yang keluar melalui qubul, air kencing melalui dubur, dan air mani yang keluar tanpa kelezatan yang normal, contohnya seperti orang yang menggaruk karena kurap atau digoncang oleh binatang tunggangannya, kemudian keluar air mani. Dengan demikian, perkara-perkara tersebut tidak menjadikan batal walaupun batu kerikil atau ulat yang keluar itu terdapat bersama kencing atau tahi. Berbeda jika yang keluar itu berupa perkara selain batu dan ulat. Oleh sebab itu, jika yang keluar itu darah dan nanah bersama kencing atau tahi, maka wudhu akan menjadi batal.[631] Begitu juga wudhu tidak menjadi batal apabila keluar sesuatu melalui sebuah lubang buatan, kecuali jika lubang tersebut berada di bawah usus dan kedua saluran yang biasa tertutup. Oleh sebab itu, kencing, tahi ataupun angin yang keluar dari sebuah lubang yang berada di atas usus tidak membatalkan wudhu, baik kedua saluran yang biasa atau salah satunya tertutup atau tidak tertutup. Adapun yang keluar melalui lubang di bawah usus, ia membatalkan wudhu dengan syarat kedua saluran yang biasa tertutup. Hal ini karena ia dianggap seperti perkara yang keluar melalui kedua saluran tersebut.

Menurut pendapat mereka, wudhu tidak akan batal dengan keluarnya sesuatu bagi orang yang *beser* (orang yang memiliki penyakit sering kencing atau buang air besar) yang berlaku pada seseorang dalam kadar waktu shalat atau kebanyakan waktu shalat. Jika ia keluar pada waktu sebelum shalat, maka ia akan membatalkan. Beser (*as-salas*) adalah sesuatu yang mengalir keluar dengan sendirinya karena kondisi yang tidak sehat, baik ia berupa air kencing, angin, tahi, ataupun madzi. Darah *istihadhah* merupakan salah satu jenis *as-salas*. Hukum ini tidak berlaku bagi perempuan yang sedang mengalami *istihadhah*. Ia berlaku bagi orang yang tidak tetap kondisi *salas*-nya dan ia tidak dapat mengobatinya. Oleh sebab itu, jika kondisinya tetap seperti kebiasaan yang berlaku pada akhir waktu atau pada awal waktu, maka wajib baginya melaksanakan shalat pada waktu tersebut. Namun jika dia mampu mengobati, maka ia berkewajiban mengobatinya.

Ulama madzhab Syafi'i mengecualikan air mani seseorang. Menurut mereka ia tidak membatalkan wudhu, karena ia mewajibkan salah satu dari dua perkara yang lebih besar, yaitu mandi.

Akan tetapi, mereka berpendapat bahwa wudhu akan batal dengan disebabkan keluarnya sesuatu dari lubang yang terbuka di bawah usus. Hal ini terjadi jika saluran biasa tersumbat dan lubang tersebut telah menjadi seperti saluran biasa, yaitu sama seperti yang dikatakan oleh ulama madzhab Maliki. Tetapi jika saluran biasa tidak tersumbat, maka menurut pendapat yang *ashah* wudhu tidak akan batal, baik lubang yang terbuka itu berada di bawah usus ataupun di atasnya.

Ulama madzhab Hambali juga mengecualikan orang yang senantiasa berhadats, baik yang keluar itu sedikit atau banyak, yang keluar itu luar biasa atau biasa, karena terdapat kesulitan untuk mengatasi-

[631] Menurut pendapat yang masyhur dari Ibnu Rusyd ia tidaklah membatalkan wudhu.

nya. Bagi orang yang tidak menghadapi penyakit hadats yang berterusan, maka wudhunya akan batal dengan sesuatu apa pun yang keluar darinya, baik ia berupa kencing atau tahi, baik ia sedikit atau banyak, melalui saluran yang terbuka baik saluran tersebut di bawah usus ataupun di atasnya, dan baik kedua kemaluan asalnya terbuka ataupun tertutup. Hal ini karena keumuman dari maksud ayat dan hadits yang telah disebutkan.

Ulama madzhab Hambali menambahkan, jika seseorang yang berwudhu memasukkan kapas ataupun pemoles celak mata ke dalam qubul atau dubur, kemudian kapas atau pemoles celak mata itu keluar meskipun tidak basah, maka wudhu orang tersebut batal. Begitu juga jika dia meneteskan minyak ataupun cairan lain ke dalam lubang air kencing kemudian ia keluar, maka wudhunya menjadi batal.

2. Bersalin tanpa keluar darah. Pendapat yang *rajih* di kalangan madzhab Hanafi adalah pendapat ash-Shahibain (yaitu Abu Yusuf dan Muhammad Hassan asy-Syaibani) yang mengatakan bahwa tidak ditetapkan hukum bernifas bagi perempuan tersebut. Hal ini karena nifas berkaitan dengan darah, sedangkan darah tidak wujud pada perempuan tersebut. Dia hanya diwajibkan berwudhu karena lembab yang berlaku pada farjinya. Abu Hanifah berkata, "Dia wajib mandi sebagai langkah berhati-hati (*ihtiyath*), karena pada kebiasaannya dia tidak terhindar dari keluarnya darah yang sedikit."
3. Sesuatu yang keluar tidak melalui dua kemaluan yang biasa seperti darah, nanah, dan nanah yang bercampur dengan darah, bisa membatalkan wudhu dengan syarat (menurut pendapat ulama madzhab Hanafi) ia mengalir ke tempat yang wajib disucikan, yaitu sisi luar badan. Artinya, anggota yang wajib disucikan semuanya meskipun sunnah, hal itu seperti darah yang mengalir keluar melalui hidung. Maksud mengalir di sini adalah apabila darah melimpah dari tempat keluarnya kemudian mengalir ke bawah. Oleh sebab itu, tidak diwajibkan berwudhu jika darah yang keluar itu hanya sekadar setetes atau dua tetes saja. Tidak diwajibkan berwudhu, sebab terdapat bekas darah yang diakibatkan oleh menggigit sesuatu atau dihasilkan dari bersiwak. Begitu juga wudhu tidak diwajibkan, dengan sebab darah yang keluar dari suatu tempat yang tidak harus disucikan, seperti darah yang keluar dari tempat luka di dalam mata atau telinga, buah dada atau pusar, kemudian ia mengalir ke bagian yang lain.

Ulama madzhab Hambali mensyaratkan, hendaklah sesuatu yang keluar itu dalam kadar yang banyak. Maksud kadar yang banyak adalah apabila kondisinya menjadi buruk menurut diri seseorang. Maksudnya, kondisi badan seseorang diperhitungkan, baik ia kurus ataupun gemuk. Oleh sebab itu, jika darah keluar dari badan seorang yang kurus misalnya, dan ia dianggap banyak berdasarkan atas badannya, maka wudhunya menjadi batal. Jika tidak dianggap banyak, maka wudhunya tidak batal. Hal ini karena Ibnu Abbas pernah berkata, "Perkara yang buruk itu adalah apa yang dirasakan buruk mengikut pertimbangan hatimu." Hujjah bagi ulama madzhab Hanafi adalah sabda Rasulullah saw.,

اَلْوُضُوءُ مِنْ كُلِّ دَمٍ سَائِلٍ

"Wudhu hendaklah dilakukan bagi setiap darah yang mengalir."[632]

Rasul saw. juga bersabda,

مَنْ قَاءَ أَوْ رَعَفَ فِي صَلاَتِهِ فَلْيَنْصَرِفْ وَلْيَتَوَضَّأْ وَلْيَبْنِ عَلَى صَلاَتِهِ مَالَمْ يَتَكَلَّمْ

"Barangsiapa muntah atau keluar darah dari hidungnya sewaktu shalatnya, maka hendaklah ia berhenti, lalu berwudhu dan menyempurnakan shalatnya itu jika ia masih belum berbicara."[633]

Sabda Rasul saw. yang lain,

لَيْسَ فِي الْقَطْرَةِ وَلاَ فِي الْقَطْرَتَيْنِ مِنَ الدَّمِ وَضُوءٌ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ دَمًا سَائِلاً

"Tidak diwajibkan berwudhu karena setetes atau dua tetes darah, kecuali jika keadaan darah itu mengalir."[634]

Dalil ulama madzhab Hambali adalah hadits yang diriwayatkan oleh Fatimah binti Abi Hubaisy yang telah disebutkan menurut catatan at-Tirmidzi, "Ia merupakan pendarahan. Oleh sebab itu, hendaklah kamu berwudhu untuk setiap shalat."

Selain itu, karena darah adalah najis yang keluar dari badan, maka dari itu ia diberi hukum seperti sesuatu yang keluar dari dua kemaluan.

Kadar yang sedikit dari darah tidak membatalkan wudhu, karena berdasarkan *mafhum* kata-kata Ibnu Abbas tentang darah, "Jika ia buruk (kadarnya banyak), hendaklah dia mengulangi (wudhunya)." Ibnu Umar pernah memijit jerawat di mukanya, lalu keluar darah dan dia terus menunaikan shalat tanpa mengulangi wudhunya. Ibnu Abi Aufa pula telah memijit bisulnya, dan begitulah yang dilakukan oleh orang lain selain mereka berdua.[635]

Ulama madzhab Maliki dan Syafi'i memutuskan bahwa wudhu tidak akan batal dengan keluarnya darah dan sejenisnya. Mereka berhujjah dengan hadits yang diriwayatkan Anas,

"Rasulullah saw. telah melakukan bekam, lalu Rasul menunaikan shalat tanpa berwudhu terlebih dahulu. Yang Rasul lakukan hanya sekadar membasuh tempat bekam saja."[636]

Hadits riwayat Abbad bin Bisyr juga mengatakan bahwa dia telah terkena panah ketika sedang shalat,[637] lalu dia meneruskan shalatnya. Sudah tentu dia tidak menyampaikan kondisi tersebut kepada Nabi Muhammad saw., dan tidak diceritakan bahwa Nabi Muhammad saw. telah mengatakan shalatnya itu batal.

4. Muntah. Perbedaan pendapat mengenai hal ini adalah seperti yang berlaku pada masalah darah dan sejenisnya, yang keluar melewati jalan lain selain dua kemaluan.

---

[632] Diriwayatkan oleh ad-Daruquthni dari Tamim ad-Dari, tetapi perawinya ada yang tidak dikenali, dan juga diriwayatkan oleh Ibnu Adi dalam kitab *al-Kamil* dari Zaid bin Tsabit, tetapi ada perawinya yang tidak dapat dipercayai (*Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 37).

[633] Diriwayatkan oleh Ibnu Majah dari hadits Aisyah. Hadits ini adalah *shahih* juga diriwayatkan oleh ad-Daruquthni dari Abu Sa'id al-Khudri, tetapi hadits ini dhaif (*Nashbur Rayah* Jilid I, hlm. 38; *Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 187).

[634] Diriwayatkan oleh ad-Daruquthni dari Abu Hurairah secara *marfu'.* Ibnu Hajar mengatakan bahwa isnadnya sangat dhaif (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 189; *Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 44).

[635] *Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 189.

[636] Diriwayatkan oleh ad-Daruquthni dan al-Baihaqi. Hadits ini adalah dhaif (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 189).

[637] Disebutkan oleh al-Bukhari, Abu Dawud, dan Ibnu Khuzaimah.

Perbedaan tersebut terbagi menjadi dua pendapat:

(a) Pendapat ulama madzhab Hanafi dan Hambali. Ia dapat membatalkan wudhu jika yang keluar itu seukuran kadar satu mulut penuh. Pendapat ini menurut pendapat yang *ashah*. Yaitu, kadar apabila mulut tidak dapat ditutup melainkan dengan cara memaksanya. Ulama madzhab Hambali mengatakan apabila muntah yang keluar terlalu banyak menurut perasaan seseorang, maka ia dianggap buruk *(fahusy)*.

Muntah, baik berupa makanan, air, *'alaqah* (darah beku yang keluar dari usus) atau *mirrah* (cairan empedu yang berwarna kuning) dapat membatalkan wudhu. Wudhu tidak batal dengan keluarnya dahak, baik ia keluar dari usus, dada, atau kepala, sama seperti ingus dan ludah (yang tidak membatalkan wudhu) karena ia merupakan sesuatu yang bersih yang keluar dari tubuh. Wudhu juga tidak batal dengan disebabkan menguap, yaitu angin yang keluar dari mulut seseorang.

Dalil mereka adalah hadits riwayat Aisyah, "Siapa yang muntah, keluar darah hidung, *qals* (air *gumoh*), ataupun air madzi, hendaklah dia berhenti shalat, kemudian berwudhu, setelah itu meneruskan shalatnya. Dalam kondisi seperti ini, hendaklah jangan berbicara."[638]

Qals adalah sesuatu yang keluar dari kerongkongan seseorang, baik ia memenuhi mulut ataupun tidak. Ia bukanlah muntah. Jika ia berulang lagi, maka ia menjadi muntah.

Mereka juga berhujjah dengan hadits yang diriwayatkan oleh Abu Darda' bahwa Nabi Muhammad saw. muntah, tetapi beliau terus berwudhu. Kemudian saya bertemu dengan Tsauban di dalam masjid Damsyik. Saya menceritakan perkara itu kepadanya, dia mengatakan, "Benar, saya yang mengucurkan air wudhu kepadanya."[639]

Sebagai kesimpulan, sesungguhnya menurut pendapat mereka muntah dapat membatalkan wudhu dengan tiga syarat, yaitu ia keluar dari usus, kadarnya memenuhi mulut atau lebih banyak dan ia keluar serentak atau sekaligus.

(b) Bagi ulama madzhab Maliki dan Syafi'i, wudhu tidak batal disebabkan oleh muntah. Hal ini karena Nabi Muhammad saw. pernah muntah dan Rasul tidak mengambil air wudhu setelahnya.[640] Dalam hadits yang diriwayatkan oleh Tsauban dinyatakan,

"Aku bertanya, 'Wahai Rasulullah saw., adakah wajib berwudhu karena muntah?' Rasul menjawab, '*Jika ia wajib, tentulah kamu akan menemukannya di dalam kitab Allah.*'"

Selain itu, karena ia tidak keluar melalui kemaluan yang biasa, maka oleh sebab itu, ia tidak membatalkan *thaharah* seseorang. Kedudukannya sama seperti hukum air ludah saja. Mereka menjawab

---

638 Riwayat Ibnu Majah dan ad-Daruquthni (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 187).

639 Diriwayatkan oleh Imam Ahmad dan at-Tirmidzi. Imam at-Tirmidzi berkata, "Hadits ini adalah yang paling *ashah*." (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 186).

640 Riwayat ad-Daruquthni.

tentang maksud Hadits Abu Darda', dengan mengatakan bahwa yang dimaksud dengan kata wudhu dalam hadits tersebut adalah membasuh kedua tangan.

Yang jelas bagi saya adalah segala sesuatu yang keluar tidak melalui dua saluran kemaluan dapat membatalkan wudhu, jika jumlahnya banyak seperti yang dikatakan oleh ulama madzhab Hambali. Hukum ini diqiyaskan kepada najis yang keluar melalui dua saluran kemaluan. Hal ini karena hadits-hadits yang telah disebutkan mengandungi perselisihan dalam hal keshahihannya. Oleh sebab itu, ia tidak terhindar dari dianggap sebagai hadits-hadits dhaif.

5. Hilang akal, baik hilang akal dengan sebab heroin atau bahan-bahan pemabuk yang lain, atau disebabkan pingsan, gila, atau penyakit ayan, atau dengan sebab tidur. Sebab-sebab tersebut dan juga sebab-sebab lain setelahnya seperti menyentuh perempuan yang menimbulkan syahwat, menyentuh qubul dan dubur (dapat membatalkan wudhu). Pada kebiasaannya, sebab-sebab itu akan diikuti dengan keluarnya sesuatu dari salah satu saluran kemaluannya. Oleh sebab itu, perkara-perkara tersebut dapat membatalkan wudhu. Selain itu, orang yang hilang akal tidak mengetahui keadaan dirinya. Tidur juga mematikan rasa seseorang. Gila, pingsan, dan keadaan yang seumpamanya memiliki pengaruh yang lebih besar dari tidur.

Hujjah yang mengatakan tidur yang nyenyak membatalkan wudhu adalah sabda Rasul saw. yang diriwayatkan oleh Ali,

اَلْعَيْنُ وِكَاءُ السَّهِ، فَمَنْ نَامَ فَلْيَتَوَضَّأْ

"Mata adalah pengawal dubur. Oleh karena itu, barangsiapa tidur, maka dia wajib berwudhu."[641]

Hadits riwayat Mu'awiyah,

"Mata adalah pengawal dubur. Jika dua mata telah tidur, maka terlepaslah kawalannya."[642]

Kedua hadits ini menunjukkan bahwa tidur dapat menimbulkan sangkaan sebagai membatalkan wudhu. Akan tetapi, ia sendiri bukanlah sesuatu yang membatalkan wudhu.

Para ulama berselisih pendapat tentang posisi tidur yang dapat membatalkan wudhu. An-Nawawi menyebutkan dalam kitab *Syarh Muslim* (Jilid 1: 73). Saya memilih dua contoh yang hampir sama dan tidak terdapat pertentangan, kecuali dalam menentukan kadar tidur yang dianggap sebagai pertanda keluarnya angin. Kedua posisi tersebut adalah seperti berikut.

(a) Pendapat ulama madzhab Hanafi dan Syafi'i; Tidur yang membatalkan wudhu adalah tidur yang tidak merapatkan pantat ke tempat duduk atau lantai, tidur dalam posisi miring, bersandar atau tengkurap, karena posisi miring dan sejenisnya itu dapat menyebabkan semua sendi lunglai. Oleh sebab itu, jika seseorang tidur dalam posisi pantat yang merapat ke tempat duduk seperti tanah dan punggung binatang, maka ia tidak membatalkan wudhu.

641 Riwayat Ahmad, Abu Dawud, dan Ibnu Majah (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 192).

642 Riwayat Imam Ahmad dan ad-Daruquthni, *ibid.*.

Sekiranya ia bersandar pada sesuatu, dan jika sandaran itu dibuang, maka dia akan terjatuh dan pantatnya tidak rapat ke tempat duduknya. Maka dalam keadaan, ini wudhunya menjadi batal menurut pendapat ulama madzhab Hanafi. Karena, dengan posisi tidur menyandar semua anggota menjadi lunglai. Akan tetapi menurut ulama madzhab Syafi'i, wudhu tidak akan batal jika pantat merapat ke tempat duduknya. Karena pada posisi seperti ini, ia akan terselamat dari keluarnya sesuatu. Oleh sebab itu, hukum dalam kedua madzhab ini adalah satu.

Menurut ulama madzhab Hanafi, wudhu tidak akan batal dengan sebab tidur dalam posisi berdiri, ruku', sujud dalam shalat, dan lainnya. Hal ini karena kemampuan ia untuk menahan masih ada. Jika tidak ada, maka ia akan jatuh. Dengan sebab itu, lunglainya anggota tidak sepenuhnya berlaku.

Mereka berhujjah dengan berdasarkan kepada beberapa hadits, di antaranya adalah hadits riwayat Ibnu Abbas,

لَيْسَ عَلَى مَنْ نَامَ سَاجِدًا وُضُوءٌ حَتَّى يَضْطَجِعَ فَإِنَّهُ إِذَا اضْطَجَعَ اسْتَرَخَتْ مَفَاصِلُهُ

"Tidak diwajibkan wudhu bagi orang yang tidur dalam posisi sujud, sehingga ia berubah kepada keadaan miring. Karena apabila ia miring, maka lunglailah segala sendinya."[643]

Dalam riwayat yang lain disebutkan,

"Tidak diwajibkan wudhu bagi orang yang tidur dalam keadaan duduk. Tetapi, wudhu diwajibkan bagi orang yang tidur dalam keadaan miring. Karena, orang yang tidur dalam keadaan miring semua sendinya menjadi lunglai."[644]

Dalam riwayat al-Baihaqi, Rasul bersabda,

"Wudhu tidak diwajibkan bagi orang yang tidur dalam keadaan duduk, berdiri, atau sujud, sehingga ia berubah posisi menjadi miring."

Di antaranya juga terdapat hadits riwayat Anas,

كَانَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللهِ ﷺ يَنْتَظِرُونَ الْعِشَاءَ الآخِرَةَ حَتَّى تَخْفِقَ رُءُوسُهُمْ ثُمَّ يُصَلُّونَ وَلاَ يَتَوَضَّئُونَ

"Para sahabat Rasulullah saw. pernah menunggu waktu untuk shalat Isya, lalu mereka tertidur sambil duduk. Kemudian mereka bangun terus menunaikan shalat tanpa berwudhu."[645]

Hadits ini menunjukkan bahwa tidur seketika (sekejap) tidak membatalkan wudhu.

Di antaranya juga adalah hadits yang diriwayatkan Amru bin Syu'aib dari bapaknya dari kakeknya, bahwa Nabi Muhammad saw. bersabda,

---

643 Riwayat Imam Ahmad. Hadits ini dhaif (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 193).

644 Riwayat Abu Dawud, at-Tirmidzi, dan ad-Daruquthni. Hadits ini dhaif, *ibid.*.

645 Riwayat Imam asy-Syafi'i, Abu Dawud, Muslim, dan at-Tirmidzi. Hadits ini shahih, *ibid.*.

"Barangsiapa tidur sambil duduk, maka ia tidak diwajibkan berwudhu. Dan barangsiapa tidur dengan miring, maka ia diwajibkan berwudhu."[646]

Imam Malik telah meriwayatkan dari Ibnu Umar, bahwa dia pernah tertidur sambil berdiri, kemudian mengerjakan shalat tanpa mengambil wudhu terlebih dahulu.

Abu Dawud dan at-Tirmidzi telah meriwayatkan dari Ibnu Abbas bahwa dia pernah melihat Nabi Muhammad saw. tertidur sambil sujud hingga Rasul mendengkur. Kemudian Rasul bangun dan menunaikan shalat. Lalu dia bertanya, "Ya Rasulullah, sesungguhnya engkau telah tidur." Rasul bersabda,

"Sesungguhnya wudhu tidak diwajibkan kecuali bagi orang yang tidur dalam keadaan miring saja. Karena apabila tidur dengan miring, maka semua sendi menjadi lunglai."[647]

Al-Kamal ibnul Humam telah mengatakan bahwa jika Anda perhatikan pada hadits-hadits tersebut di atas, maka tidak ada hadits yang melebihi tingkatan *hasan*.[648]

(b) Bagi ulama madzhab Maliki dan Hambali, tidur yang sebentar ataupun ringan tidak membatalkan wudhu. Adapun tidur nyenyak dapat membatalkan wudhu.

Ungkapan ulama madzhab Maliki dapat diartikan bahwa tidur yang nyenyak meskipun pendek waktunya, ia membatalkan wudhu. Akan tetapi, tidur yang tidak nyenyak meskipun waktunya lama tidak membatalkan wudhu. Maksud tidur yang nyenyak adalah apabila orang yang tidur tersebut tidak mendengar suara apa pun, tidak merasa apabila ada benda yang terjatuh dari tangannya, atau apabila mengalir air liurnya dan lain-lain lagi yang sejenisnya. Jika dia masih merasa perkara-perkara tersebut, maka tidurnya tidak nyenyak. Hujjah mereka adalah hadits riwayat Anas,

"Para sahabat Rasulullah saw. pernah menunggu waktu untuk shalat Isya. Lalu mereka tertidur sehingga terkulai kepala mereka. Kemudian (apabila mereka bangun) mereka terus melakukan shalat tanpa berwudhu lagi."

Hadits riwayat Ibnu Abbas, dia berkata, "Aku telah bermalam di rumah ibu saudaraku Maimunah, lalu Rasul bangun dari tidurnya dan aku juga turut bangun di sebelah rusuk kiri Rasul. Setelah itu, Rasul memegang tanganku dan menempatkan aku di sebelah rusuk kanan Rasul. Apabila aku terlelap, Rasul memegang cuping telingaku." Menurut Ibnu Abbas, Rasul telah melakukan shalat sebanyak sebelas rakaat.[649]

Dalam kedua hadits ini, terdapat bukti yang jelas bahwa tidur yang tidak nyenyak tidak membatalkan wudhu.

Menurut ulama madzhab Hambali, semua posisi tidur dapat membatalkan wudhu, kecuali tidur yang sedikit mengikuti hitungan *'urf*, baik ia dilakukan

---

646 Diriwayatkan oleh Ibnu Adi (*Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 45). Diriwayatkan juga oleh al-Baihaqi. Hadits yang serupa juga diriwayatkan dari Hudzaifah al-Yamani.

647 *Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 44.

648 *Fathul Qadir*, Jilid I, hlm. 33.

649 Riwayat Imam Muslim (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 192).

sambil duduk atau sambil berdiri. Hal ini karena berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Anas dan Ibnu Abbas yang telah disebutkan. Sebenarnya, tidak ada batas bagi tidur yang sedikit. Penentuan batas tersebut dikembalikan pada adat. Oleh sebab itu, jika orang yang tidur dalam keadaan rapat pantatnya ataupun dengan cara lain kemudian terjatuh, maka hal itu dapat membatalkan wudhunya.

Sekiranya dia tidur dan merasa ragu dengan tidurnya, apakah tidurnya banyak atau sedikit, maka hendaklah dia menganggap dirinya masih suci. Karena, terdapat keyakinan tentang kesucian dirinya dan keraguan hanya terdapat pada batalnya saja. Seandainya dia bermimpi dalam tidurnya, maka tentulah tidurnya itu nyenyak. Tidur yang sedikit dari seorang yang sedang ruku', sujud, bersandar, bertongkat, dan mengangkat kedua lututnya adalah seperti seorang yang tidur dengan posisi miring. Semua itu dapat membatalkan wudhu.

Tidur yang tidak menyebabkan hilangnya ingatan tidak membatalkan wudhu. Hal ini karena tidur itu adalah bentuk kekalahan pada ingatan akal dan yang menjadi pembatal adalah hilangnya akal. Sekiranya akal itu masih ada dan keupayaannya tidak hilang, seperti ia masih mendengar apa yang diucapkan di sisinya serta dapat memahami, maka wudhunya tidak batal.

Sebagai kesimpulan, tidur dalam keadaan miring yang tidak merapatkan pantatnya, baik di dalam shalat atau lainnya dapat membatalkan wudhu tanpa adanya perbedaan pendapat di kalangan fuqaha. Hilang akal dengan sebab apa pun seperti gila ataupun mabuk dapat membatalkan wudhu. Ia diqiyaskan dengan tidur. Inilah pendapat yang benar.

6. Menyentuh perempuan. Menurut pendapat ulama madzhab Hanafi, wudhu dianggap batal akibat bersentuhan dengan perempuan sewaktu berjimak. Sementara, ulama madzhab Maliki dan Hambali mengatakan bahwa wudhu akan batal dengan sebab bersentuhan kulit antara laki-laki dan perempuan di saat ada rasa nikmat atau timbul gairah nafsu. Menurut ulama madzhab Syafi'i, wudhu kedua belah pihak laki-laki dan perempuan akan batal dengan hanya terjadinya sentuhan kulit, meskipun tidak timbul nafsu.

Penjelasan terperinci mengenai pendapat madzhab tersebut di atas adalah seperti berikut.

(a) Ulama madzhab Hanafi berpendapat bahwa wudhu menjadi batal dengan persetubuhan, yaitu bertemunya dua kemaluan (laki-laki dan perempuan) tanpa alas pakaian yang menghalang kehangatan. Atau dengan kata lain ketika seorang laki-laki menyentuh perempuan dengan penuh syahwat, hingga kemaluannya tegang tanpa ada penghalang di antara mereka, dan dia tidak melihat sesuatu yang basah (yang keluar dari kemaluannya).

(b) Ulama madzhab Maliki berpendapat bahwa wudhu bisa batal dengan sentuhan yang terjadi antara orang yang berwudhu dengan orang lain yang pada adatnya menimbulkan nikmat pada diri orang yang menyentuh, baik itu laki-laki ataupun perempuan. Walaupun orang yangdisentuh itu belum baligh, baik sentuhan itu berlaku dengan istrinya, dengan perempuan lain, atau dengan mahramnya. Sentuhan pada kuku dan rambut, ataupun sentuhan yang beralaskan seperti kain, baik kain yang dijadikan alas itu tipis yang dapat

menyebabkan orang yang menyentuh merasakan kelembutan badan atau kain itu tebal, juga dianggap sebagai sentuhan juga. Hukum sentuhan ini berlaku juga antara laki-laki dengan laki-laki ataupun perempuan dengan perempuan.

Sentuhan dengan nafsu dapat membatalkan wudhu. Begitu juga kecupan mulut, ia dapat membatalkan wudhu meskipun tanpa nafsu. Karena, ia merupakan tempat membangkitkan nafsu. Kecupan yang dilakukan pada bagian badan selain mulut juga dapat membatalkan wudhu orang yang mengecup dan orang yang dikecup. Keadaan ini berlaku jika kedua orang tersebut sudah baligh, atau salah satu di antara mereka baligh. Begitu juga dengan mengecup orang yang memiliki daya tarik dan merasa nikmat dengan kecupan itu, walaupun hal ini terjadi dengan cara paksaan ataupun dalam keadaan lalai. Sentuhan yang dapat membatalkan wudhu itu di dasarkan tiga syarat.

(i) Hendaklah orang yang menyentuh itu orang yang sudah baligh.
(ii) Orang yang disentuh pada kebiasaan normal adalah orang yang menimbulkan syahwat; dan
(ii) Hendaklah yang menyentuh itu berniat untuk memuaskan nafsu ataupun dia mendapati ada nafsu (meskipun tanpa berniat).

Wudhu tidak menjadi batal karena memuaskan nafsu dengan cara pandangan mata atau hanya dengan khayalan meskipun penis orang itu tegang, asalkan ia tidak mengeluarkan air madzi. Begitu juga, wudhu tidak batal dengan menyentuh seorang anak perempuan yang belum menimbulkan syahwat, atau menyentuh binatang atau laki-laki yang berjenggot. Karena, pada adatnya tidak akan timbul perasaan bernafsu apabila jenggotnya sempurna (seorang yang tua).

(c) Ulama madzhab Hambali berkata bahwa menurut pendapat yang masyhur di kalangan mereka, wudhu akan menjadi batal dengan menyentuh kulit perempuan dengan nafsu dan tanpa alas/penghalang, dengan syarat jika memang kebiasaan orang yang disentuh itu dapat menimbulkan syahwat—asalkan dia bukan anak-anak—dan meskipun orang yang disentuh itu sudah mati, tua, mahramnya, atau anak-anak perempuan yang menimbulkan syahwat, yaitu anak perempuan yang berumur tujuh tahun ke atas. Hukum ini berlaku tanpa ada perbedaan di antara perempuan yang disentuh, baik dia itu *ajnabi* (orang lain), mahram, perempuan tua, atau anak-anak.

Wudhu tidak batal dengan menyentuh rambut, kuku, dan gigi. Begitu juga dengan menyentuh anggota yang terpotong, karena ia tidak ada nilainya lagi. Begitu juga dengan menyentuh waria walaupun dengan bernafsu. Menyentuh *khuntsa musykil,* sentuhan antara laki-laki dengan laki-laki, perempuan dengan perempuan, walaupun dengan bersyahwat (juga tidak membatalkan wudhu). Sungguhpun wudhu ini tidak batal, namun ia sunnah untuk diperbarui.

Kesimpulannya, ketiga madzhab ini (yaitu *jumhur)* berpendapat bahwa wudhu tidak batal yang disebabkan

adanya sentuhan di antara laki-laki dengan perempuan. Mereka berhujjah dengan dalil-dalil berikut.

(i) Firman Allah,

"...atau kamu telah menyentuh perempuan...." **(an-Nisaa': 43)**

Hakikat sentuhan yang asal adalah sentuhan antara dua kulit. Ulama madzhab Hanafi berpegang dengan pendapat Ibnu Abbas. Seorang ahli tafsir mengatakan, yang dimaksud dengan sentuhan adalah jimak. Mereka juga berpegang dengan pendapat Ibnus Sikkit yang mengatakan bahwa perkataan sentuhan apabila digandengkan dengan perempuan, maka ia artinya jimak. Orang Arab menyebutkan, "Saya menyentuh perempuan," maksudnya adalah, "Saya telah melakukan jimak dengannya." Oleh sebab itu, pengertian ayat tersebut seharusnya diartikan dengan makna *majazi,* yaitu maksudnya (sentuhan) adalah jimak, karena terdapat bukti yang menunjukkan hal itu, yaitu hadits yang diriwayatkan oleh 'Aisyah yang akan dinyatakan nanti.

Ulama madzhab Maliki dan Hambali yang mensyaratkan sentuhan yang dapat membatalkan wudhu adalah sentuhan yang bernafsu telah menggabungkan antara maksud ayat di atas dengan hadits-hadits yang akan dinyatakan nanti yang diriwayatkan oleh Aisyah dan para perawi yang lain.

(ii) Hadits riwayat Aisyah bahwa Nabi Muhammad saw. pernah mengecup salah seorang istrinya, kemudian Rasul terus menunaikan shalat tanpa berwudhu.[650]

(iii) Hadits riwayat Aisyah juga, menyebutkan,

"Ketika Rasulullah hendak menunaikan shalat, saya pernah duduk di hadapannya seperti jenazah, hingga apabila hendak witir Rasul menyentuh saya dengan kakinya."[651]

Dalam riwayat ini, terdapat bukti yang menunjukkan bahwa menyentuh perempuan tidak membatalkan wudhu dan juga Rasul menyentuh 'Aisyah tersebut tanpa alas apa pun.

(iv) Hadits riwayat Aisyah juga yang menyatakan,

"Pada suatu malam, saya mendapati Rasulullah saw. tidak ada di atas kasur. Lalu saya mencarinya dan saya memegang telapak kakinya dengan tangan saya pada waktu beliau berada dalam masjid. Kedua kakinya itu diberdirikan (dalam keadaan sujud) dan beliau membaca,

اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ وَبِمُعَافَتِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ وَاَعُوذُ بِكَ

---

650 Riwayat Abu Dawud, an-Nasa'i, Ahmad, dan at-Tirmidzi. Hadits ini *mursal,* dianggap dhaif oleh al-Bukhari. Ibnu Hazm mengatakan bahwa hadits ini tidak betul sama sekali (*Nailul Authar,* Jilid I, hlm. 195).

651 Riwayat an-Nasa'i. Ibnu Hajar mengatakan bahwa isnadnya shahih (*Nailul Authar,* Jilid I, hlm. 196).

مِنْكَ لاَ أُحْصَى ثَنَاءً عَلَيْكَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ

'Ya Allah, aku berlindung dengan keridhaan-Mu dari kemurkaan-Mu. Aku berlindung dengan ampunan-Mu dari siksa-Mu, dan aku berlindung dengan-Mu dari ketidakmampuanku dalam memuji-Mu sebagaimana Engkau memuji Diri-Mu.'"[652]

Hadits ini menunjukkan bahwa sentuhan itu tidak menyebabkan batalnya wudhu.

(d) Ulama madzhab Syafi'i mengatakan bahwa wudhu tetap batal disebabkan adanya sentuhan antara seorang laki-laki dengan perempuan *ajnabi* yang bukan mahram, walaupun dia telah mati.

Bersentuhan tanpa alas/penghalang dapat membatalkan wudhu orang yang menyentuh dan juga wudhu orang yang disentuh, walaupun salah seorang dari mereka adalah orang tua yang pikun atau orang tua yang lemah dan meskipun tanpa niat. Namun, wudhu tidak batal dengan menyentuh rambut, gigi, dan kuku. Wudhu juga tidak akan batal jika menyentuhnya dengan menggunakan alas.

Maksud antara laki-laki dan perempuan adalah laki-laki dan perempuan yang telah sampai peringkat yang menimbulkan syahwat menurut *'urf*, di kalangan orang yang mempunyai tabiat normal. Yang dimaksud dengan mahram adalah orang yang haram dinikahi dengan sebab keturunan, penyusuan, atau pernikahan. Oleh sebab itu, wudhu tidak batal dengan menyentuh seorang anak laki-laki atau perempuan yang masih kecil dan yang biasanya tidak menimbulkan syahwat pada salah seorang dari mereka, bagi orang yang mempunyai tabiat normal. Oleh sebab itu, umur anak-anak yang dapat menimbulkan syahwat tidaklah terikat dengan tujuh tahun ataupun lebih, karena keadaan anak-anak laki-laki dan perempuan itu berbeda-beda. Wudhu tersebut tidak batal karena tidak adanya hal yang menimbulkan nafsu.

Wudhu juga tidak batal disebabkan bersentuhan dengan mahram, baik itu mahram karena keturunan, penyusuan, dan pernikahan (*mushaharah*) seperti ibu mertua.

Alasan sentuhan bisa membatalkan wudhu adalah karena ia dapat menimbulkan perasaan nikmat yang dapat menggerakkan nafsu. Hal seperti ini tidak patut terjadi pada diri orang yang dalam keadaan suci.

Dalil mereka adalah arti yang sebenarnya dari segi bahasa bagi kata *mulamasah* seperti yang terdapat dalam firman Allah SWT,

"...atau kamu telah menyentuh perempuan...." **(an-Nisaa': 43)**

Hal ini jelas menunjukkan pengertian *mulamasah* adalah sentuhan semata-mata, bukan jimak.

Adapun hadits riwayat Aisyah yang berkaitan dengan kecupan mulut

[652] Riwayat Muslim, at-Tirmidzi, dan al-Baihaqi. At-Tirmidzi menganggap hadits ini shahih, *ibid.*, dan lihat hadits ini dalam *Nashbur Rayah*, Jilid 1, hlm. 70-75.

adalah sebuah hadits yang dhaif dan *mursal*. Hadits lain yang diriwayatkan oleh Aisyah menceritakan perbuatannya yang menyentuh kaki Rasul (juga dhaif).

Oleh sebab itu, sentuhan itu diandaikan terjadi dengan alas/penghalang, atau hukum itu hanya khusus bagi Nabi Muhammad saw. saja. Namun begitu, pengandaian hal ini dianggap sebagai pengandaian yang dipaksakan dan bertentangan dengan zhahir nash.

Bagi saya, sentuhan yang terjadi dengan cara tiba-tiba atau yang tidak disertai nafsu, maka ia tidak membatalkan wudhu. Akan tetapi, sentuhan yang dilakukan dalam keadaan bernafsu akan membatalkan wudhu. Pada pertimbangan penulis, inilah pendapat yang paling *rajih*.

7. Menyentuh kemaluan, yaitu qubul atau dubur. Menurut pendapat ulama madzhab Hanafi, wudhu tidak akan batal karena menyentuh kemaluan. Akan tetapi menurut jumhur ulama, wudhu menjadi batal karena menyentuh kemaluan. Penjelasan pendapat tersebut adalah sebagai berikut.

(a) Ulama madzhab Hanafi mengatakan wudhu tidak batal dengan menyentuh farji atau penis. Pendapat ini berdasarkan hadits riwayat Thalq bin Ali, "Seorang laki-laki telah menyentuh penisnya, apakah ia wajib berwudhu?" Rasul bersabda,

إِنَّمَا هُوَ بِضْعَةٌ مِنْكَ

"Ia adalah sepotong daging pada (tubuh) kamu."[653]

Diriwayatkan dari Umar, Ali, Ibnu Mas'ud, Ibnu Abbas, Zaid bin Tsabit, Imran bin Husain, Hudzaifah ibnul Yaman, Abu Darda', dan Abu Hurairah r.a., mereka menetapkan bahwa menyentuh penis itu tidak menyebabkan hadats hingga Ali pernah berkata, "Aku tidak peduli jika aku menyentuhnya atau dia menyentuh tepi hidungku."

(b) Ulama madzhab Maliki mengatakan bahwa wudhu menjadi batal dengan sebab menyentuh penis (*dzakar*). Namun, menyentuh dubur tidaklah menyebabkan batalnya wudhu. Menurut pandangan mereka, menyentuh penis yang masih bersambung dengan pemiliknya saja yang membatalkan wudhu, adapun penis yang sudah terputus tidak membatalkan. Sentuhan itu terjadi baik menimbulkan kenikmatan atau tidak, sengaja menyentuh atau karena terlupa, jika memang tanpa ada alas/penghalang apa pun. Sentuhan itu dianggap jika dilakukan dengan batin telapak tangan atau dengan bagian tepinya, batin jari atau bagian tepinya. Namun apabila menyentuhnya itu dengan menggunakan bagian punggung telapak tangan, maka hal itu tidak menyebabkan batal wudhu. Juga menyebabkan batalnya wudhu, jika seseorang memegang kelaminnya dengan jari yang melebihi jumlah yang lima, jika memang jari itu mempunyai rasa dan mampu bergerak seperti jari-jari yang lain.

[653] Diriwayatkan oleh Abu Dawud, at-Tirmidzi, an-Nasa'i, Ibnu Majah, Ahmad, dan ad-Daruquthni secara *marfu'*. Diriwayatkan juga oleh Ibnu Hibban dalam *Shahih*-nya. Imam at-Tirmidzi mengatakan bahwa hadits ini adalah yang paling baik dalam bab ini (*Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 60 dan halaman seterusnya; *Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 198).

Hukum batalnya wudhu akibat menyentuh penis ini terjadi jika orang yang melakukannya sudah baligh. Dengan kata lain jika yang menyentuh penis adalah anak-anak, maka perbuatannya itu tidak membatalkan wudhunya. Maksud sentuhan yang dilakukan oleh seorang yang baligh adalah sentuhan dengan batin telapak tangan atau jari-jarinya.

Wudhu tidak menjadi batal sebab menyentuh lubang *(halaqah)* dubur atau dua buah pelir (yang berada di bawah batang penis), seorang wanita yang menyentuh vaginanya (farjinya) juga tidak batal wudhunya, walaupun dia memasukkan satu jari ataupun lebih ke dalam vaginanya. Wudhu juga tidak menjadi batal akibat menyentuh penis anak-anak ataupun orang dewasa yang lain.
Dalil mereka adalah sebuah hadits,

"Barangsiapa menyentuh penisnya, maka janganlah dia shalat kecuali sesudah dia berwudhu."[654]

Hadits yang lain,

"Barangsiapa memegang penisnya dengan tangannya tanpa beralas, maka wajib bagi dia untuk berwudhu."[655]

(c) Ulama madzhab Syafi'i dan Hambali berpendapat, wudhu menjadi batal dengan menyentuh kemaluan anak Adam (baik itu penis, dubur, ataupun qubul *[farji]* perempuan), baik kemaluan itu kepunyaan sendiri atau milik orang lain, milik orang kecil atau besar, milik orang yang masih hidup ataupun yang sudah mati. Mengqiyaskan dubur dengan penis adalah menurut *qaul al-jadid* Imam Syafi'i. Hukum ini berlaku dengan syarat sentuhan itu dilakukan dengan batin telapak tangan (yaitu batin telapak tangan dan juga batin jari-jarinya). Oleh sebab itu, wudhu tidak batal apabila sentuhan itu dilakukan dengan bagian punggung tangan, tepi ujung jari, dan bagian-bagian tepi jari. Artinya, yang membatalkan adalah bagian yang terlindung ketika batin sebuah telapak tangan dirapatkan kepada batin telapak tangan yang satunya. Dalam masalah ini, ulama madzhab Syafi'i sependapat dengan ulama madzhab Maliki, karena bagian belakang/punggung telapak tangan bukanlah alat untuk menyentuh sesuatu, sehingga sentuhan dengan punggung telapak tangan disamakan dengan sentuhan yang dilakukan menggunakan paha.

Ulama madzhab Hambali tidak membedakan antara batin telapak tangan dengan bagian punggungnya. Hal ini berdasarkan hadits yang berkaitan dengan hukum menyentuh yang telah disebutkan,

إِذَا أَفْضَى أَحَدُكُمْ بِيَدِهِ إِلَى فَرْجِهِ لَيْسَ بَيْنَهُمَا سَتْرَةٌ فَلْيَتَوَضَّأْ

---

654 Diriwayatkan oleh Imam Hadits yang lima dan dianggap shahih oleh at-Tirmidzi. Diriwayatkan juga oleh Imam Maliki, Syafi'i, Ibnu Khuzaimah, Ibnu Hibban, al-Hakim, dan Ibnul Jarud. Imam al-Bukhari mengatakan bahwa hadits ini adalah paling shahih dalam bab ini (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 197; *Nashbur Rayah* Jilid I, hlm. 54 dan halaman seterusnya).

655 Diriwayatkan oleh Imam Ahmad dan Ibnu Hibban di dalam *Shahih*-nya (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 199). Diriwayatkan juga oleh asy-Syafi'i dalam lafal, "Apabila seseorang menyentuh zakarnya, maka wajiblah ia mengambil wudhu." (*Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 54 dan halaman seterusnya)

"Apabila salah satu di antara kamu menyentuh kemaluannya (farjihi) dengan tangan dan tidak terdapat alas di antara kedua-duanya, maka hendaklah ia berwudhu."

Bagian punggung tangannya adalah termasuk anggota tangan dan dapat membatalkan wudhu, yaitu jika menyentuh tanpa penghalang. Dalil yang digunakan ulama madzhab Syafi'i dan Hambali adalah dua hadits yang telah disebutkan terdahulu, yaitu hadits riwayat Busrah binti Shafwan dan Ummu Habibah,

"Barangsiapa menyentuh penisnya (dzakarahu), *maka hendaklah dia berwudhu."*

Dalam lafal yang lain Rasul bersabda,

"Barangsiapa menyentuh vaginanya (farjahu), hendaklah dia berwudhu."

Juga, hadits riwayat Abu Hurairah,

"Apabila salah satu di antara kamu menyentuh penisnya (dzakarahu) *tanpa alas, maka wajiblah ia berwudhu."*

Dalam lafal yang lain,

"Apabila salah satu di antara kamu menyentuh vaginanya (farjihi)...."

Arti kata *farjun* mencakup dua kemaluan, yaitu kemaluan depan (*qubul*) dan kemaluan belakang (*dubur*). Dikarenakan dubur merupakan salah satu di antara dua kemaluan tersebut, maka ia sama seperti penis.

Wudhu perempuan juga menjadi batal jika dia menyentuh qubulnya. Hal ini berdasarkan keumuman maksud hadits riwayat Basrah dan Ummu Habibah, "Siapa yang menyentuh kemaluannya *(farjahu)*, maka wajiblah dia berwudhu."

Juga, berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Amru bin Syu'aib, dari bapaknya, dari kakeknya,

أَيُّمَا رَجُلٍ مَسَّ فَرْجَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ، وَأَيُّمَا امْرَأَةٍ مَسَّتْ فَرْجَهُ فَلْتَتَوَضَّأْ

"Lelaki yang menyentuh kemaluannya (farjahu), maka wajiblah ia berwudhu dan perempuan yang menyentuh kemaluannya (farjaha), maka wajiblah ia berwudhu."[656]

Menurut penulis, pendapat yang *rajih* adalah pendapat *jumhur* selain ulama madzhab Hanafi, karena hadits yang diriwayatkan Thalq bin Ali adalah hadits dhaif atau telah di-*mansukh*. Ia dianggap lemah oleh asy-Syafi'i, Abu Hatim, Abu Zur'ah, ad-Daruquthni, al-Baihaqi, dan Ibnul Jauzi. Ia dianggap sebagai hadits yang di-*mansukh* oleh Ibnu Hibban, ath-Thabrani, Ibnul Arabi, al-Hazimi, dan yang lainnya.

8. Tertawa tinggi (terbahak-bahak [*qahqahah*]) ketika shalat. Menurut pendapat ulama madzhab Hanafi, tertawa dalam shalat dapat membatalkan wudhu jika orang yang shalat itu seorang yang sudah baligh, baik tertawanya itu dilakukan dengan sengaja ataupun terlupa. Hal ini adalah sebagai peringatan dan balasan

[656] Riwayat Ahmad dan al-Baihaqi (*Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 58).

bagi orang yang shalat, karena perbuatannya itu bertentangan dengan keadaan dirinya yang sedang bermunajat kepada Allah SWT. Oleh sebab itu, tidak menjadi batal shalat anak-anak yang tertawa terbahak-bahak, karena dia belum mencapai umur yang patut diberi peringatan (belum *mukallaf*).

Tertawa dengan suara yang tinggi *(qahqahah)* adalah tertawa yang dapat didengar oleh orang-orang yang ada di sampingnya. Adapun tertawa biasa *(adh-Dhahku)* adalah tertawa yang hanya dapat didengar oleh dirinya sendiri dan tidak dapat didengar oleh orang-orang yang ada disekitarnya. Tertawa yang pertama dapat membatalkan shalat dan wudhu, sementara tertawa yang kedua hanya membatalkan shalat saja. Adapun senyuman *(at-tabassum)* adalah tertawa yang tidak bersuara dan tidak memperlihatkan giginya, maka ia tidak menyebabkan batalnya wudhu ataupun shalat.

Pendapat mereka ini berdasarkan atas sebuah hadits,

"Sesungguhnya barangsiapa di antara kamu tertawa terbahak-bahak, hendaklah ia mengulangi shalat dan wudhunya."[657]

Menurut pendapat jumhur ulama selain ulama madzhab Hanafi, wudhu tidak batal disebabkan tertawa yang keras. Karena, perbuatan ini tidak mewajibkan seseorang berwudhu apabila terjadi di luar shalat. Maka, sudah barang tentu ia juga tidak mewajibkan untuk berwudhu ketika terjadi dalam shalat. Menurut mereka, kedudukan tertawa seperti ini sama dengan bersin dan batuk. Mereka menolak hadits-hadits yang telah disebutkan, karena semua hadits tersebut adalah hadits *mursal*. Dan juga, karena ia bertentangan dengan kaidah yang menyatakan bahwa sesuatu yang membatalkan *thaharah* di dalam shalat, ia tidak membatalkan *thaharah* di luar shalat.[658]

Penulis memilih pendapat jumhur, karena hadits yang menjadi hujjah bagi ulama madzhab Hanafi tidak dapat dipegangi kekuatannya.

9. Makan daging unta. Wudhu akan menjadi batal dengan memakan daging unta. Ini adalah menurut pendapat ulama madzhab Hambali saja. Memakan daging unta dalam keadaan apa pun dapat membatalkan wudhu, baik daging tersebut mentah atau telah dimasak, baik orang itu mengetahui atau tidak mengetahui. Hal ini berdasarkan pada hadits riwayat al-Barra' bin Azib. Dia berkata bahwa Rasulullah saw. telah ditanya tentang hukum makan daging unta. Rasul menjawab, *"Kamu hendaklah berwudhu karena memakannya."* Rasul ditanya lagi tentang hukum makan daging kambing. Rasul menjawab, *"Tidak perlu berwudhu karena memakannya."*[659] Usaid bin Hudair telah meriwayat sebuah hadits,

تَوَضَّؤُوا مِنْ لُحُومِ الإِبِلِ وَلاَ تَتَوَضَّؤُوا مِنْ لُحُومِ الْغَنَمِ

---

657 Dalam masalah ini ada hadits *musnad* dan hadits *mursal*: Hadits musnad ialah yang diriwayatkan oleh Abu Musa al-Asy'ari yang ada pada ath-Thabrani; dan riwayat Abu Hurairah yang ada pada ad-Daruquthni; Ibnu Umar pada Ibnu Adi; Anas, Jabir, Imran ibnul Hushain dan Abul Malik pada ad-Daruquthni, tetapi semua hadits itu dhaif. Adapun hadits *mursal* ada empat, yaitu mursal Abu Aliyah, mursal Ma'bad al-Jahni, mursal Ibrahim anNakha'i, dan mursal al-Hasan (*Nashbur Rayah*, Jilid 1, hlm. 47-54).

658 *Bidayatul Mujtahid*, Jilid I, hlm. 39.

659 Diriwayatkan oleh Imam Muslim dan Abu Dawud. Imam Muslim dan Ahmad juga meriwayatkan dari Jabir bin Samurah hadits yang serupa. Kedua hadits ini adalah shahih.

"Berwudhulah karena makan daging unta dan kamu tidak diminta untuk berwudhu karena makan daging kambing."[660]

Ulama madzhab Hambali mengulas pengertian hadits di atas dengan kata-kata mereka, "Sesungguhnya hukum wajib berwudhu karena makan daging unta (*jazur*) merupakan ibadah yang tidak dapat dipikirkan sebabnya. Oleh sebab itu, hukum tersebut tidak dapat ditetapkan pada perkara lain. Dengan demikian, wudhu tidak akan diwajibkan disebabkan minum susu unta, mengunyah dagingnya (kemudian mengeluarkannya), makan hati, limpa, paru, kulit, perut, dan sejenisnya."

Jumhur ulama selain ulama madzhab Hambali mengatakan bahwa wudhu tidak batal dengan sebab makan daging unta (*jazur*) berdasarkan sebuah hadits yang diriwayatkan Jabir. Dia berkata,

"Di antara dua perkara (keputusan) yang terakhir dari pada Rasulullah saw. adalah tidak wajib berwudhu karena makan sesuatu yang dibakar api."[661]

Apa lagi karena daging unta adalah bahan makanan seperti bahan-bahan makanan yang lain.

Pendapat yang terkuat menurut pandangan saya adalah pendapat jumhur. Karena, seluruh fuqaha bersepakat bahwa setelah masa awal-awal Islam, hukum wajib berwudhu disebabkan makan sesuatu yang dibakar api adalah digugurkan. Juga, berdasarkan adanya informasi yang kuat yang menyatakan bahwa ketetapan tersebut diamalkan oleh para Khulafaur Rasyidin. Bahkan, ulama madzhab Hambali sendiri berpegang kepada hadits yang menjadi hujjah jumhur, sehingga mereka mengatakan bahwa tidak batal wudhu seseorang disebabkan makan sesuatu yang dibakar api.

10. Memandikan mayat. Mayoritas ulama madzhab Hambali berpendapat bahwa wudhu menjadi batal disebabkan seseorang memandikan mayat secara keseluruhan[662] atau memandikan sebagiannya saja, baik mayat yang dimandikan itu kecil ataupun besar, laki-laki ataupun perempuan, Muslim ataupun kafir. Hal ini karena terdapat riwayat dari Ibnu Umar, Ibnu Abbas, dan Abu Hurairah. Telah diriwayatkan juga oleh Ibnu Umar dan Ibnu Abbas, bahwa mereka berdua menyuruh orang yang memandikan mayat supaya berwudhu. Abu Hurairah berkata, "Sekurang-kurangnya dia hendaklah berwudhu, karena biasanya tangan mereka tidak terselamat dari menyentuh kemaluan mayat."

Mayoritas fuqaha berkata tidak ada tuntutan untuk berwudhu, karena memandikan mayat tidak terdapat nash syara' yang menjelaskan hal tersebut. Begitu juga tidak ada sesuatu nash yang pengertiannya sama dengan masalah ini. Apalagi ia hanya sekadar memandikan seorang manusia, maka ia seperti memandikan orang yang masih hidup.

Sungguh sangat menarik catatan Ibnu Rusyd tentang tiga sebab terakhir yang membatalkan wudhu. Dia berkata, "Abu Hanifah telah bersikap ganjil apabila dia mewajibkan wudhu disebabkan tertawa

---

660 Riwayat Imam Ahmad dan ia menghukuminya sebagai hadits shahih. Hadits ini sama dengan hadits riwayat Ibnu Majah dari Abdullah bin Amr dari Nabi Muhammad saw. (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 200).

661 Riwayat Abu Dawud, at-Tirmidzi, dan Ibnu Majah.

662 Wudhu tidak batal karena membawa mayat menurut pendapat mereka. Hal ini berbeda dengan apa yang ditulis dalam sebagian kitab.

(terbahak) dalam shalat dengan berdasarkan hadits *mursal* yang diriwayatkan Abul Aliah. Segolongan ulama juga telah bersikap ganjil apabila mereka mewajibkan wudhu disebabkan memandikan mayat berdasarkan sebuah hadits dhaif, "Barangsiapa memandikan mayat, maka hendaklah dia berwudu." Begitu juga dengan segolongan orang yang terdiri atas ahli hadits seperti Imam Ahmad, Ishaq, dan golongan yang lain yang berpendapat bahwa wudhu diwajibkan hanya karena makan daging unta (*jazur*), dengan berdasarkan kepada sebuah hadits yang berkaitan dengannya dari Nabi Muhammad saw..[663]

11. Ragu dengan adanya wudhu. Menurut satu pendapat yang masyhur dalam madzhab Maliki menyatakan bahwa, barangsiapa merasa yakin bahwa dirinya suci (yaitu dia yakin bahwa dia telah berwudhu) kemudian dia ragu tentang terjadinya hadats, maka dia wajib berwudhu. Begitu juga jika dia merasa yakin tentang berlakunya hadats dan ragu bahwa dirinya masih suci, maka dia wajib berwudhu. Hal ini karena beban seseorang itu sangat besar dan dia tidak akan terlepas dari beban tersebut, kecuali dengan perasaan yakin.

    Jumhur ulama selain ulama madzhab Maliki mengatakan bahwa wudhu tidak akan menjadi batal dengan adanya perasaan ragu. Oleh sebab itu, barangsiapa merasa yakin dirinya telah suci dan kemudian muncul keraguan akan terjadinya hadats, atau seseorang yakin berlakunya hadats dan dia ragu kesuciannya, maka hukum yang ditetapkan pada orang tersebut hendaklah berdasarkan apa yang diyakininya. Yaitu, dia masih dalam keadaan suci dalam contoh yang pertama, dan dalam keadaan berhadats dalam contoh kedua. Hal ini karena terdapat sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Abdullah bin Zaid. Dia berkata,

    شَكَى إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ الرَّجُلُ الَّذِي يُخَيَّلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ يَجِدُ الشَّيْءَ فِي الصَّلاَةِ فَقَالَ لاَ لاَ يَنْصَرِفْ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيْحًا

    "Seorang laki-laki telah mengadu kepada Nabi Muhammad saw. bahwa dia merasa ada atau menemukan sesuatu (pada dirinya) ketika shalat. Lalu Rasul bersabda,

    'Janganlah kamu berhenti shalat kecuali jika kamu mendengar bunyi atau menghirup bau.'"[664]

    Terlebih lagi jika muncul keraguan pada diri seseorang, maka wujudlah dua keadaan yang bertentangan. Hal ini menyebabkan kedua keadaan tersebut gugur (tidak terpakai). Kedudukannya adalah seperti dua keterangan yang bertentangan, maka kedua-duanya digugurkan, kemudian dirujuk kepada apa yang diyakini. Berdasarkan pada ketetapan ini, maka para fuqaha memutuskan satu kaidah, yaitu, "Yakin tidak dapat dihapuskan dengan keraguan."

12. Perkara yang mewajibkan mandi. Menurut ulama madzhab Hambali, wudhu akan menjadi batal dengan setiap perkara yang mewajibkan mandi kecuali mati. Karena, mati hanya mewajibkan mandi saja, ia tidak mewajibkan wudhu. Di antara per-

---

663 *Bidayatul Mujtahid*, Jilid I, hlm. 39.

664 *Muttafaq 'alaih*, bahkan diriwayatkan oleh al-Jama'ah kecuali at-Tirmidzi. Imam Muslim meriwayatkan hadits *marfu'* dari Abu Hurairah, tetapi tidak menyebut perkataan, "Dia sedang shalat."

kara-perkara yang mewajibkan mandi adalah apabila bertemu dua kemaluan (berjimak), keluar air mani, dan apabila orang kafir masuk Islam, baik dia berasal dari kafir asli atau murtad. Apabila orang yang murtad kembali menganut Islam, maka dia diwajibkan mandi. Apabila dia diwajibkan mandi, maka diwajibkan juga untuk berwudhu. Wudhu menjadi batal dengan sebab murtad, karena ia dapat menghapuskan amalan seseorang, di antaranya adalah wudhu dan mandi. Pendapat ini sesuai dengan pendapat ulama madzhab Maliki. Akan tetapi, ulama madzhab Hanafi dan Syafi'i berpendapat bahwa wudhu tidak menjadi batal dengan sebab murtad.

Konsekuensi dari Perkara yang Membatalkan Wudhu

Perkara-perkara yang membatalkan wudhu, juga membatalkan orang yang mengusap dua khufnya atau yang semacamnya. Namun, ada perkara-perkara khusus yang hanya membatalkan amalan tertentu saja, seperti batalnya *thaharah* yang dilakukan dengan mengusap dua khuf dan dua *jaurab* (sejenis kaus kaki), disebabkan karena habis masa mengusapnya dan disebabkan ia telah ditanggalkan. Begitu juga seperti batalnya *thaharah* perempuan yang *istihadhah* atau yang serupa dengannya, seperti orang yang *beser* (orang yang kena penyakit sering kencing) disebabkan habis waktu shalat, dan juga batalnya *thaharah* orang yang tayamum disebabkan terdapat air dan sejenisnya yang akan dibicarakan secara khusus nanti.

Wudhu tidak menjadi batal disebabkan mengucapkan perkataan yang haram seperti berbohong, mengumpat, menuduh zina, mencaci, dan sejenisnya. Namun, ia disunnahkan berwudhu karena melakukan itu. Wudhu juga tidak batal disebabkan memotong rambut, kuku, dan sebagainya.

Kesimpulan Pendapat para Madzhab Berkaitan dengan Perkara yang Membatalkan Wudhu

1. Madzhab Hanafi

Terdapat dua belas perkara yang membatalkan wudhu.

(a) Segala sesuatu yang keluar melalui dua kemaluan kecuali angin yang keluar dari qubul, menurut pendapat yang *ashah*.

(b) Melahirkan anak yang tanpa disertai darah.

(c) Najis yang mengalir keluar namun ia tidak melewati dua kemaluan seperti darah, nanah, muntah makanan, air, *'alaq* (yaitu darah beku yang bersumber dari perut) apabila ukurannya sampai memenuhi mulut.

(d) Air empedu (*mirrah*) apabila ia keluar dan memenuhi mulut. Maksud memenuhi mulut adalah ketika mulut tidak dapat ditutup, kecuali dengan cara memaksanya. Ini adalah menurut pendapat yang *ashah*. Muntah yang keluarnya tidak bareng namun disebabkan oleh satu sebab, maka jumlah ukurannya dapat digabung[665] (jika jumlah ukurannya memenuhi mulut, maka membatalkan wudhu).

(e) Wudhu juga batal apabila darah keluar melebihi atau sama banyak dengan air ludah.

(f) Tidur dalam posisi miring, bertongkat, atau bersandar pada sesuatu yang jika sesuatu tersebut dibuang maka dia akan terjatuh (yaitu tidur yang tidak merapatkan pantatnya pada tempat duduk).

---

665 Inilah pendapat Muhammad, yaitu pendapat yang *ashah*.

(g) Terangkatnya bagian anggota yang digunakan untuk duduk seseorang yang sedang tidur dari tempat dia tidur sebelum dia terjaga, meskipun dia tidak sampai jatuh.
(h) Pingsan; (i) Gila; (j) Mabuk;
(k) Tertawa dengan suara yang tinggi (terbahak) bagi orang yang sudah baligh dan dilakukan dalam keadaan sadar ketika melaksanakan shalat yang mempunvai ruku' dan sujud, meskipun dia melakukan itu dengan sengaja untuk keluar dari shalatnya; dan
(l) Tersentuhnya vagina *(farj)* dengan penis *(dzakar)* yang menegang tanpa alas (jimak).

Adapun sepuluh perkara yang tidak membatalkan wudhu adalah:
(a) Darah yang tidak mengalir dari tempatnya.
(b) Terpotongnya daging tanpa ada darah yang mengalir.
(c) Keluarnya ulat dari tempat luka, telinga, dan juga hidung.
(d) Menyentuh penis.
(e) Menyentuh perempuan.
(f) Muntah yang tidak memenuhi mulut.
(g) Muntah dahak meskipun banyak.
(h) Seseorang yang tidur dalam keadaan miring yang memungkinkan dia berpindah dari tempat duduknya.
(i) Tidur dalam keadaan rapat pantatnya, walaupun dia bersandar pada sesuatu dan jika sesuatu itu dibuang, maka dia akan terjatuh; dan
(j) Tidurnya orang yang sedang shalat meskipun ketika ruku' atau sujud.

2. *Madzhab Maliki*

Perkara yang membatalkan wudhu ada tiga:

(a) Berbagai jenis hadats. Hadats yang keluar melalui dua kemaluan ada delapan yaitu air kencing, tahi, angin baik ia keluar dengan bunyi atau tanpa bunyi, air wadi (yaitu air yang pekat berwarna putih yang keluar setelah air kencing keluar), air madzi (yaitu air yang berwarna putih jernih yang keluar ketika seseorang bersyahwat), air hadi (yaitu air yang keluar melalui vagina perempuan ketika ia melahirkan anak), darah *istihadhah* dan sejenisnya seperti beser air kencing jika keluarnya tidak menentu (yaitu apabila keluarnya tidak sampai setengah dari waktu shalat ataupun lebih, oleh sebab itu jika keluarnya sampai setengah dari waktu shalat ataupun lebih, maka wudhunya tidak batal), dan air mani laki-laki yang keluar dari vagina perempuan setelah dia mandi.

Wudhu tidak batal disebabkan keluarnya sesuatu yang luar biasa seperti darah, nanah, batu kerikil, dan ulat. Begitu juga, wudhu tidak batal dengan sebab keluarnya sesuatu yang tidak melalui saluran biasa seperti keluarnya angin atau tahi melalui qubul, atau keluarnya air kencing menerusi dubur. Wudhu juga tidak batal dengan sebab keluarnya air mani tanpa perasaan nikmat, yaitu tiada kenikmatan sama sekali atau yang tidak menimbulkan rasa kenikmatan yang luar biasa akibat menggaruk kurap atau sebab badannya diguncangkan oleh binatang tunggangan lalu keluar air maninya. Akan tetapi jika ia keluar dengan penuh rasa kenikmatan, seperti akibat jimak, sentuhan, atau khayalan, maka ia diwajibkan mandi.

Wudhu tidak batal karena air kencing, tahi, atau angin yang keluar melalui satu lubang yang terdapat di atas usus, baik

kedua saluran kemaluan yang asli itu tersumbat atau salah satunya tersumbat ataupun tidak. Sesuatu yang keluar melalui lubang yang terdapat di bawah usus dapat membatalkan wudhu jika kedua saluran kemaluan yang asli tersebut tersumbat. Wudhu juga batal jika sesuatu yang keluar melalui saluran kemaluan yang biasa, terhenti, dan kemudian orang tersebut kencing atau berak melalui mulutnya.

(b) Sebab-sebab lain; terdapat tiga sebab yang membatalkan wudhu:
   (i) Hilang akal.
   (ii) Sentuhan yang disertai perasaan nikmat antara seorang laki-laki yang sudah baligh dengan perempuan yang dapat menimbulkan syahwat, dan
   (iii) Sentuhan orang yang telah baligh pada penis yang masih berada di badannya dengan telapak tangan, dengan bagian tepi telapak tangan atau dengan jari tangan tanpa ada alas, walaupun alas itu tipis kecuali jika alas itu terlalu tipis, maka ia dianggap seperti tidak ada. Hilang akal sama dengan sebab gila, pingsan, mabuk, atau tidur yang nyenyak biarpun dalam masa yang singkat. Kecupan bibir juga dapat membatalkan wudhu walaupun dilakukan tanpa ada perasaan syahwat.

(c) Murtad dan ragu-ragu dalam masalah apakah dia suci, setelah dia yakin terjadinya hadats dan juga ragu-ragu dalam masalah apakah ada hadats setelah dia yakin terjadinya suci, juga dapat membatalkan wudhu. Wudhu tersebut menjadi batal bukan karena hadats dan juga bukan karena sebab-sebab di atas.

3. *Madzhab Syafi'i*

Terdapat empat perkara yang membatalkan wudhu:

(a) Segala sesuatu yang keluar melalui salah satu dari dua kemaluan, kecuali air mani (yaitu maninya orang yang berwudhu itu sendiri) karena keluarnya mani mewajibkan mandi.

(b) Hilang akal dengan sebab gila, pingsan, atau tidur, kecuali tidur dalam keadaan bagian badannya yang digunakan untuk duduk (pantat) rapat pada tempat duduknya, seperti rapat pada tanah (lantai) atau rapat dengan punggung binatang yang dikendarai, walaupun dia juga bersandar kepada sesuatu yang jika sandaran itu dibuang maka dia akan jatuh.

(c) Bersentuhnya kulit laki-laki dan perempuan walaupun perempuan yang disentuh itu sudah mati, baik disengaja ataupun tidak. Wudhu orang yang menyentuh dan orang yang disentuh tetap batal. Akan tetapi, wudhu tidak akan batal dengan menyentuh seorang anak-anak laki-laki atau anak-anak perempuan yang keduaduanya masih kecil dan tidak menimbulkan syahwat. Wudhu juga tidak batal dengan sebab menyentuh rambut, gigi, dan kuku. Begitu juga tidak batal menyentuh mahram, baik mahram itu dengan sebab keturunan, penyusuan, atau pernikahan (yaitu perempuan-perempuan yang menjadi mahram selama-lamanya akibat pernikahan), bukan perempuan yang menjadi mahram sementara seperti kakak atau adik ipar, karena mereka dapat menyebabkan batalnya wudhu; dan

(d) Menyentuh kemaluan bagian depan anak Adam dàn lubang (*halaqah*) dubur dengan batin telapak tangan. Akan tetapi, wudhu

orang yang disentuh tidak ikut menjadi batal. Wudhu menjadi batal dengan sebab menyentuh kemaluan mayat dan anak-anak laki-laki yang kecil, menyentuh tempat asal kemaluan yang semuanya terpotong, dan menyentuh penis yang terpotong. Wudhu tidak akan menjadi batal dengan menyentuh vagina binatang, begitu juga jika disentuh dengan ujung jari.

4. *Madzhab Hambali*

Terdapat delapan perkara yang membatalkan wudhu:

(a) Segala sesuatu yang keluar melalui dua kemaluan kecuali bagi orang yang hadatsnya berterusan. Bagi orang yang disebut terakhir, wudhunya tidak menjadi batal. Wudhu juga akan batal disebabkan angin yang keluar melalui vagina atau penis atau disebabkan kapas, celak, minyak, suntikan yang dimasukkan ke dalamnya. Ia juga batal dengan sebab keluarnya ujung tali perut atau kepala ulat, atau disebabkan keluarnya air mani laki-laki atau perempuan yang dimasukkan ke dalam vagina.

(b) Keluarnya berbagai najis dari bagian badan yang lain. Jika najis yang keluar tersebut adalah tahi atau air kencing, maka ia tetap membatalkan wudhu walaupun kadarnya sedikit. Baik najis tersebut keluar melalui bagian bawah usus atau bagian atasnya, baik kedua kemaluan yang asli tersumbat ataupun keduanya dalam keadaan terbuka. Jika najis yang keluar itu bukan tahi dan air kencing seperti muntah, darah, nanah, dan ulat di tempat luka, maka ia tidak membatalkan wudhu kecuali jika jumlahnya banyak. Yaitu, kadar yang dirasakan jijik oleh seseorang, masing-masing disesuaikan dengan keadaan dan kondisi.

(c) Hilang akal dengan sebab gila dan sejenisnya, atau tahap kewarasannya terhenti disebabkan pingsan dan mabuk, baik mabuk sedikit atau banyak, juga sebab tidur kecuali tidur yang sedikit menurut *'urf*, baik seorang yang tidur itu dalam keadaan duduk ataupun berdiri. Wudhu menjadi batal apabila seseorang tidur—walaupun sebentar—bagi orang yang sedang ruku', sujud, bersandar, tengkurap, dan menungging, keadaannya sama seperti orang yang tidur dalam posisi miring.

(d) Menyentuh penis, qubul, atau dubur anak Adam, baik pada dirinya sendiri atau pada orang lain, walaupun sentuhan itu tanpa syahwat. Asalkan sentuhan itu dilakukan dengan menggunakan batin telapak tangan, bagian belakangnya, atau bagian tepinya, kecuali jika menyentuh dengan kuku. Dan asalkan ia dilakukan tanpa alas/penghalang, meskipun ia dilakukan dengan jari yang lebih (yang tumbuh pada tangan seseorang). Akan tetapi, wudhu orang yang terkena sentuhan tidaklah batal. Wudhu tidak batal karena menyentuh penis yang terpotong. Begitu juga wudhu tidak batal dengan menyentuh zakar yang dipotong, dan tidak batal juga karena menyentuh kulit yang dipotong karena ia tidak dianggap sebagai kemaluan. Sentuhan perempuan pada dua bibir kemaluannya *(syafraiha)* tidak membatalkan wudhunya, karena yang disebut vagina adalah saluran tempat keluarnya hadats. Karenanya, kedua bibir vagina tidaklah termasuk kedalam vagina, dan

(e) Bersentuhannya kulit laki-laki dengan kulit perempuan dalam keadaan bersyahwat tanpa penghalang apa pun. Wudhu tidak batal jika bersentuhan dengan anak-anak perempuan atau laki-laki yang belum sampai umur tujuh tahun. Hal ini berlaku

jika sentuhan tersebut dalam keadaan tanpa syahwat. Wudhu akan menjadi batal dengan sebab sentuhan yang dilakukan dalam keadaan bersyahwat, meskipun orang yang disentuh adalah mayat, orang tua, mahram, dan anak-anak perempuan yang berumur tujuh tahun ke atas. Hal ini karena firman Allah,

"...atau kamu telah menyentuh perempuan...." **(an-Nisaa': 43)**

Akan tetapi, wudhu orang yang disentuh tidak menjadi batal walaupun dirinya dalam keadaan bersyahwat. Wudhu juga tidak batal dengan sebab penis yang tegang, yang disebabkan oleh khayalan dan melihat sesuatu secara berulang. Ia juga tidak batal dengan sebab menyentuh rambut, kuku, dan gigi. Hal ini karena anggota-anggota tersebut menetapi hukum sebagai anggota yang sudah terpisah. Ia juga tidak batal dengan sebab menyentuh anggota yang telah terputus dari badan seseorang. Hal ini karena anggota tersebut sudah hilang kehormatannya. Ia juga tidak batal karena menyentuh laki-laki yang cantik seperti perempuan, sekalipun dengan perasaan syahwat. Hal ini karena ayat yang berkaitan tidak menyebutkannya dan ia bukannya merupakan tempat melepaskan nafsu syahwat menurut pandangan syara'. Tidak batal juga disebabkan menyentuh *khuntsa musykil* baik disentuh oleh laki-laki atau perempuan, walaupun dengan syahwat. Sentuhan laki-laki dengan laki-laki dan perempuan dengan perempuan, walaupun sentuhan itu dengan nafsu syahwat, tidaklah membatalkan wudhu mereka.

(f) Memandikan seluruh badan mayat atau sebagiannya walaupun mayat itu berbaju. Mentayamumi mayat tidak membatalkan wudhu jika ia tidak dapat dimandikan. Orang yang memandikan mayat adalah orang yang membolak-balikkan mayat serta memandikannya, walaupun dilakukan dengan sekali perbuatan. Orang yang mengucurkan air ke atas mayat tidak termasuk orang yang memandikan mayat.

(g) Makan daging unta (*jazur*), baik daging itu mentah ataupun tidak; dan

(h) Perkara-perkara yang mewajibkan mandi seperti bertemunya dua kemaluan, (yaitu berjimak), berpindahnya air mani, orang kafir yang masuk agama Islam, baik ia seorang kafir asli atau murtad.

h. Wudhu Orang yang Uzur

Wudhu akan menjadi batal dengan sebab keluarnya sesuatu melalui salah satu dari dua kemaluan. Hal ini berlaku jika ia keluar pada kondisi seseorang itu normal/sehat. Akan tetapi jika ia keluar pada waktu seseorang itu dalam kondisi sakit, maka dia dianggap berada dalam keadaan uzur.

Menurut ulama madzhab Hanafi, orang yang uzur didefinisikan sebagai orang yang mengidap penyakit *beser* (sering kencing) dan dia tidak mampu menahannya, orang yang mengidap penyakit perut kembung atau penyakit tidak dapat menahan kentut, penyakit hidung berdarah yang berterusan (*mimisan*), keluar darah dari luka atau sedang mengalami *istihadhah*.[666] Begitu juga apabila yang keluar itu karena suatu penyakit lain seperti darah, nanah, air racun, dan sebagainya, meskipun

[666] Yaitu darah penyakit yang keluar dari ujung rahim, sedangkan darah haid adalah yang keluar dari pangkal rahim. *Istihadhah* datangnya tidak menentu (*ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 262-263).

ia terjadi pada telinga, buah dada perempuan, atau pusar.[667]

Hukum-hukum yang berkaitan dengan wudhu dan shalat orang yang uzur, memerlukan penjelasan dari berbagai pendapat madzhab.

1. Madzhab Hanafi[668]

Pada peringkat awal, definisi orang uzur adalah orang yang kondisi uzurnya mencakupi semua waktu shalat fardhu. Ia tidak mempunyai waktu untuk berwudhu dan mengerjakan shalat sepanjang waktu shalatnya. Hal ini karena dia selalu berada dalam keadaan berhadats dalam waktu tersebut, seperti air kencingnya selalu menetes dari awal waktu zhuhur hingga waktu ashar. Jika dia berada dalam keadaan seperti ini, maka kewujudannya mencukupi untuk dijadikan alasan. Jika memang uzur itu berlaku satu kali dalam masa yang singkat, seperti dia melihat darah satu kali dalam waktu ashar setelah dia uzur sepanjang waktu zhuhur, ia tidak dianggap sebagai orang yang dimaafkan kecuali jika waktu shalatnya telah terlewat. Ini berarti syarat yang tetap bagi uzur pada peringkat awal adalah mencakupi semua waktu shalat. Syarat berterusan adalah dengan wujudnya hadats itu pada setiap waktu setelah itu walaupun sekali, karena dengan keadaan tersebut dapat diketahui tentang kewujudan uzur tersebut. Syarat terhenti uzur adalah dengan ketiadaan uzur pada semua waktu shalat, seperti uzur tersebut sudah terhenti pada sepanjang waktu ashar.

Hukum orang yang uzur, hendaklah dia berwudhu ketika setiap masuk waktu shalat fardhu, bukan berwudhu untuk setiap mengerjakan shalat fardhu atau sunnah. Karena, Rasulullah saw. bersabda,

اَلْمُسْتَحَاضَةُ تَتَوَضَّأُ لِوَقْتِ كُلِّ صَلَاةٍ

"Perempuan yang beristihadhah hendaklah berwudhu ketika setiap masuk waktu shalat."[669]

Selain itu, semua hukum orang yang uzur diqiyaskan dengan perempuan yang beristihadhah. Dia boleh menunaikan sebanyak apa pun shalat fardhu dan shalat sunnah dengan wudhu tersebut. Wudhunya akan terus kekal selama dia masih berada dalam dua syarat, yaitu dia berwudhu karena uzur dan pada diriya tidak berlaku hadats yang lain, seperti kentut atau keluar darah di tempat yang lain.

Wudhu orang yang uzur akan batal hanya karena habis waktu shalat fardhu. Oleh sebab itu, jika dia berwudhu sesudah matahari terbit untuk shalat hari raya, kemudian masuk waktu shalat Zhuhur, maka wudhunya tidak akan batal karena masuk waktu Zhuhur. Begitu juga habisnya waktu shalat hari raya juga tidak membatalkan wudhunya. Karena, waktu shalat hari raya bukanlah waktu shalat fardhu. Akan tetapi, ia merupakan waktu yang terbiar *(waqt muhmal)* dan memiliki taraf seperti shalat Dhuha. Ini berarti, wudhu orang yang uzur dianggap sah dalam keadaan tersebut, sebelum masuk waktu Zhuhur. Wudhunya akan menjadi batal apabila waktunya telah habis dan bukan karena masuknya waktu shalat.[670] Oleh sebab itu, apabila waktu sudah habis, maka wudhu orang yang uzur

667 *Ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 280 dan seterusnya.

668 *Ibid.*, Jilid I, hlm. 139, 281, 283; *Fathul Qadir*, Jilid I, hlm. 124-128; *Muraqi al-Falah*, hlm. 25; *Tabyinul Haqa'iq*, Jilid I, hlm. 64.

669 Diriwayatkan oleh Sibt ibnul Jauzi dari Abu Hanifah, tetapi az-Zaila'i mengatakan bahwa hadits ini adalah *gharib* (*Nashbur Rayah*, Jilid 1, hlm. 204).

670 Abu Hanifah dan Muhammad mengatakan wudhu orang yang uzur menjadi batal dengan berakhirnya waktu shalat. Ulama Hanafi sepakat untuk mengatakan bahwa wudhu wanita *mustahadhah* menjadi batal dengan terlewatnya waktu. Abu Yusuf berpendapat wudhu menjadi batal ketika masuk waktu dan ketika habis waktu. Zufar berpendapat wudhu menjadi batal ketika masuk waktu saja.

akan batal, dan hendaklah dia berwudhu lagi untuk mengerjakan shalat (fardhu) yang lain. Hal ini menurut pendapat tiga ulama besar dari madzhab Hanafi (yaitu Abu Hanifah, Abu Yusuf, dan Muhamad bin Hasan asy-Syaibani). Zufar berkata, "Hendaklah dia berwudhu lagi ketika masuk waktu."

Jika dia berwudhu sebelum terbit matahari, maka wudhunya akan batal karena waktu shalat fardhu sudah habis. Wudhunya juga akan batal jika dia berwudhu setelah shalat Zhuhur dan waktu ashar sudah masuk. Hal ini karena pada masa itu waktu shalat Zhuhur sudah habis.

Orang yang uzur hendaklah meringankan uzurnya sekadar yang dia mampu, seperti memakai alas bagi perempuan yang beristihadhah serta melakukan shalat dengan duduk jika gerakannya dapat menyebabkan darah keluar. Sunnah bagi orang laki-laki menyumbat lubang saluran kencing jika diwaswaskan oleh setan dan ia wajib melakukannya jika air kencing tidak dapat terhenti kecuali dengan cara itu.

Orang yang uzur tidak wajib membasuh pakaian yang terkena najis yang melebihi kadar sebesar satu logam dirham, jika memang dia yakin bahwa dengan membasuhnya maka dia akan menjadi *mutanajjis* karena mengalirnya air sebelum dia selesai mengerjakan shalat. Oleh sebab itu, jika dia berkeyakinan bahwa pakaiannya tidak akan menjadi *mutanajjis* sebelum dia selesai mengerjakan shalat, maka dia wajib membasuhnya. Inilah pendapat yang terpilih untuk difatwakan dalam madzhab ini.

2. Madzhab Maliki[671]

As-Salas adalah sesuatu yang mengalir dengan sendirinya karena kondisi yang tidak normal, baik ia berupa air kencing, angin, tahi, atau madzi. Darah istihadhah juga termasuk dalam *as-salas* jika ia tidak dapat dikenal pasti waktu berhentinya dan tidak dapat diobati. Akan tetapi jika ia dapat dikenal pasti waktu berhentinya, seperti terdapat kebiasaan berhenti pada akhir waktu, maka wajib bagi dia untuk memperlambat shalatnya hingga ke akhir waktu. Begitu juga jika ia berhenti pada awal waktu, maka wajib bagi dia untuk mempercepat shalatnya. Jika dia mampu menjaga atau mengendalikannya, maka dia wajib melakukan hal tersebut, dan dia akan diampuni dosanya selama ia mampu menjaga dan mengendalikan.

Kondisi *as-salas* berlaku tidak disebabkan karena masa bujang yang lama, akan tetapi ia disebabkan karena perasaan yang tidak seimbang, karena kedinginan, dan rasa sakit.

Menurut pendapat ulama madzhab Maliki, wudhu tidak batal jika air kencing dan madzi keluar dalam keadaan *as-salas* yang berterusan. Hukum ini dapat ditetapkan jika *as-salas* itu berlangsung dalam kadar separuh waktu shalat, dalam kebanyakan waktu shalat, atau dalam semua waktu shalat. Akan tetapi, sunnah berwudhu jika ia tidak menghabiskan semua waktu shalat.

Wudhu orang yang mengidap *as-salas* akan batal karena kencing yang biasa atau keluar air madzi karena nafsu syahwat yang biasa, seperti berlaku ketika dia melihat atau berpikir (berkhayal). Keadaan demikian dapat diketahui karena air kencingnya menjadi banyak dan keluarnya air madzi juga dalam keadaan bernafsu.

Wudhu orang yang mengidap *as-salas* juga akan batal jika keadaan itu terjadi pada dirinya sendiri dalam jangka masa yang pendek.

Jika wudhu orang yang mengidap *as-salas* tidak batal, maka dia dapat melakukan shalat apa pun hingga didapati sebab-sebab

[671] *Asy-Syarhush Shaghir*, Jilid 1, hlm. 139 dan seterusnya; *asy-Syarhul Kabir*, Jilid 1, hlm. 116 dan seterusnya; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 41.

lain yang membatalkan wudhu. Akan tetapi, sunnah bagi orang yang mengidap *as-salas* dan *istihadah* untuk berwudhu pada setiap hendak melaksanakan shalat, tetapi hal tersebut bukanlah wajib bagi mereka.

3. Madzhab Hambali[672]

Wudhu orang yang mengidap penyakit hadats yang berterusan sebab *as-salas*, air madzi, keluar darah, kentut yang tidak dapat dikawal dan sejenisnya, tidaklah batal. Keadaan mereka sama seperti perempuan yang ber*istihadhah*, jika kondisi hadats itu berterusan hingga menghabiskan sebagian waktu shalat yang membolehkan seseorang itu bersuci. Jika hadatsnya terhenti dalam waktu yang dapat digunakan untuk berwudhu dan shalat, maka dia wajib melaksanakan shalat. Akan tetapi dia wajib berwudhu lagi jika setiap kali akan shalat keluar sesuatu yang menjadi sebab kepada hadats yang berterusan. Hal ini dilakukan setelah membasuh tempat berkenaan, mengikat, dan menjaganya dari kembali terjadi. Wudhunya tidak sah kecuali setelah masuk waktu shalat. Hal ini karena berdasarkan sabda Nabi Muhammad saw. kepada Fatimah binti Abi Hubaisy,

"Berwudhulah untuk setiap shalat, (dan janganlah kamu berwudhu) sehingga masuk waktunya."[673]

Dalam lafal lain, Rasul saw. bersabda,

"Berwudhulah pada setiap waktu untuk setiap shalat."[674]

Apalagi karena dia suci dalam keadaan uzur dan darurat. Oleh sebab itu, dia terikat dengan masuknya waktu shalat seperti hukum bertayamum. Jika dia berwudhu sebelum masuk waktu shalat, kemudian sesuatu yang dapat membatalkan wudhunya keluar, maka *thaharah*-nya batal.

Boleh bagi perempuan yang ber-*istihadhah* mengabungkan (jamak) dua shalat fardhu dengan satu wudhu. Hal ini karena Nabi Muhammad saw. pernah menyuruh Hamnah binti Jahsyi untuk menggabungkan dua shalat fardhunya dengan satu kali mandi.[675] Selain itu, Rasul juga pernah menyuruh Sahlah binti Suhail dengan perintah yang sama, karena wudhunya dianggap masih kekal hingga ke akhir waktu. Hal ini seperti orang yang bertayamum, malah keadaannya lebih utama lagi. Jika perkara yang menjadi uzur hilang, seperti berhentinya darah *istihadhah* dalam jangka waktu yang dapat digunakan untuk berwudhu dan menunaikan shalat, maka *thaharah*-nya batal. Oleh sebab itu, dia wajib memulakan *thaharah*-nya karena hadats yang ada sudah berhenti menyebabkan dia ditetapkan hukum seperti orang yang berada dalam keadaan hadats yang tidak berterusan.

Cara orang yang uzur melakukan persiapan berwudhu adalah sebagai berikut. Perempuan yang ber-*istihadhah* hendaklah membasuh vaginanya (*farji*) kemudian menutup dengan kapas atau sesuatu yang sejenis (pembalut wanita) untuk menjaga darah supaya tidak keluar. Orang yang mengidap *as-salas* atau banyak air madzi yang keluar hendaklah mengikat ujung (kepala) penis dengan secuil kain dan menjaga semampunya.

Begitu juga orang yang sering terkentut atau keluar darah, hendaklah dia mengikat tempat keluarnya. Jika tempat itu tidak dapat

---

672 *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 138,247 dan seterusnya; *al-Mughni*, Jilid 1, hlm. 340-342.

673 Riwayat Ahmad, Abu Dawud, at-Tirmidzi, dia menghukuminya shahih dan juga Ibnu Majah (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 275).

674 Imam at-Tirmidzi mengatakan bahwa hadits ini adalah hasan shahih.

675 Dianggap shahih oleh at-Tirmidzi.

diikat seperti terdapat luka yang tidak bisa diikat atau karena terkena bawasir atau lubang dubur pecah, maka dia boleh shalat dalam keadaan tersebut. Hal ini seperti yang diriwayatkan dari Umar r.a.. Yaitu ketika dia ditikam, dia menunaikan shalat dalam keadaan terluka yang mengeluarkan darah.

Orang yang uzur hendaklah berniat (ketika wudhu) untuk membolehkan melaksanakan shalat, tidak mencukupi jika dia berniat dengan niat untuk menghilangkan hadats karena ia memiliki hadats yang berterusan.

4. Madzhab Syafi'i[676]

Orang yang mengidap penyakit *as-salas* yang berterusan seperti air kencing, madzi, najis atau angin, serta perempuan yang terkena *istihadhah* hendaklah membersihkan kemaluan kemudian menutupnya (dengan cara memasukkan sesuatu ke dalamnya). Akan tetapi jika dia sedang berpuasa atau tindakan tersebut menyakitkan perempuan yang ber-*istihddah* dan menyebabkan dia merasakan pedih karena tekanan darah, maka pada saat itu dia tidak wajib menyumbat atau mengikat. Cara perempuan yang ber-*istihadhah* menutup serta mengikat kemaluannya adalah dengan menempelkan sesuatu pada vagina secara rapi. Yaitu, dengan menggunakan sehelai kain yang memiliki dua ujung yang bercabang, salah satu ujung tersebut ditarik ke depan dan ujung yang satu lagi ditarik ke belakang. Kedua-duanya kemudian diikat dengan kain yang lain di pinggang seperti posisi ikat pinggang celana.

Setelah itu, dia berwudhu atau bertayamum dengan segera, yaitu wajib berurutan antara mengikat vagina dengan amalan berwudhu. Ia dilakukan setiap waktu shalat telah masuk. Hal ini karena dia ditetapkan sebagai orang yang dihukumi dalam keadaan suci karena keadaan darurat. Oleh sebab itu, tidak sah jika dilakukan sebelum waktu shalat masuk, kedudukan adalah sama seperti tayamum.

Kemudian dia wajib melakukan shalat secara bersegera untuk memendekkan masa hadats. Jika ia mengakhirkan shalat karena ada kepentingan diri atau karena kepentingan yang berkaitan dengan shalat seperti menutup aurat, adzan dan iqamah, menunggu jamaah, berijtihad mencari arah qiblat, berjalan ke masjid dan mendapat halangan, maka wudhunya tidak rusak (tidak batal). Hal ini karena perkara tersebut tidak dihitung sebagai sesuatu yang telah memperlambat shalat. Akan tetapi jika tidak, seperti dia memperlambat shalat bukan karena sesuatu yang berkaitan dengan kepentingan shalat, seperti karena makan, minum, menjahit, dan berbicara, maka menurut pendapat yang *ashah*, kelewatan tersebut membahayakan wudhunya dan ia menjadi batal. Oleh sebab itu, dia wajib mengulangi wudhu dan juga mengulangi untuk menjaga *salas*-nya karena hadats dan najis yang berulang-ulang sedangkan dia mampu menghindarkannya.

Wajib bersuci dan memperbarui pengikat vagina menurut pendapat yang shahih. Wajib juga berwudhu untuk setiap shalat fardhu dan juga shalat yang dinadzarkan. Kedudukannya sama seperti orang yang bertayamum karena hadatsnya masih ada. Dia dapat menunaikan shalat sunnah saja sebanyak apa pun yang dia kehendaki. Hukum shalat jenazah adalah sama seperti shalat sunnah. Hal ini karena terdapat sabda Nabi Muhammad saw. yang diriwayatkan Fatimah binti Abi Hubaisy,

"Berwudhulah bagi setiap shalat."

Jika perkara yang menjadi uzur tersebut hilang dalam waktu yang dapat digunakan se-

---

[676] *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 111 dan seterusnya; *al-Hadhramiyyah*, hlm. 28.

seorang untuk berwudhu dan melaksanakan shalat, seperti darahnya terhenti, maka dia wajib berwudhu dan membersihkan darah yang terdapat pada vagina.

Sedangkan orang yang terkena *as-salas* air mani, maka dia wajib mandi untuk setiap shalat fardhu. Jika hadats itu berhenti pada waktu shalat dimulai, maka wajib baginya untuk melakukan shalat tanpa mengulangi mandi.

Orang yang terkena *as-salas* tidak boleh menggantungkan kantong hingga menyebabkan air kencing itu dapat menetes ke dalamnya.

Orang yang uzur hendaklah berniat (sewaktu berwudhu) dengan niat untuk membolehkan shalat, bukan berniat dengan niat untuk menghilangkan hadats. Hal ini karena hadats yang berterusan tidak dapat dihilangkan oleh wudhunya. Namun, dia dibolehkan beribadah, seperti pendapat yang dikatakan ulama madzhab Hambali.

Dengan ini, maka jelaslah bahwa ulama madzhab Syafi'i dan Hambali memiliki pendapat yang sama tentang berbagai hukum yang berkaitan dengan wudhu orang yang uzur. Adapun ulama madzhab Hambali dan madzhab Hanafi berpendapat, bahwa boleh melaksanakan shalat fardhu yang lebih dari satu dalam satu waktu dengan satu wudhu. Apa yang wajib pada pendapat mereka adalah satu wudhu pada setiap waktu shalat. Akan tetapi, ulama madzhab Syafi'i tidak membolehkan shalat yang melebihi satu fardhu, karena apa yang wajib di kalangan mereka adalah memperbarui wudhu untuk setiap melaksanakan shalat fardhu.

Jumhur ulama selain ulama madzhab Maliki bersepakat tentang wajibnya memperbarui wudhu bagi orang yang uzur. Hanya ulama madzhab Maliki saja yang berkata, memperbarui wudhu adalah sunnah. Berwudhu juga dilakukan setelah waktu shalat masuk menurut pendapat ulama madzhab Syafi'i dan Hambali, selain (waktu) shalat Zhuhur menurut pendapat ulama madzhab Hanafi. Menurut ulama madzhab Hanafi, shalat Zhuhur boleh didahulukan waktunya karena ia didahului oleh waktu yang kosong.

I. Perkara yang Diharamkan Sebab Hadats Kecil

Terdapat tiga perkara yang diharamkan bagi orang yang tidak berwudhu yaitu shalat dan sejenisnya, thawaf, dan memegang mushaf.

Penjelasan pendapat dalam berbagai madzhab adalah sebagai berikut.[677]

1. Shalat dan sejenisnya. Shalat diharamkan bagi orang yang berhadats, baik ia berupa shalat fardhu ataupun shalat sunnah, dan juga amalan lain yang seperti shalat contohnya adalah sujud tilawah, sujud syukur, khotbah Jumat, dan shalat jenazah. Hal ini karena sabda Rasul saw.,

   "Allah tidak akan menerima shalat salah satu di antara kamu jika dia berhadats, kecuali setelah dia berwudhu." [678]

   Rasul juga bersabda,

   "Tidaklah sah shalat orang yang tidak berwudhu."[679]

2. Thawaf di Baitullah, baik berupa tawaf fardhu ataupun tawaf sunnah. Hal ini

[677] *Al-Bada'i'*, Jilid I, hlm. 33 dan seterusnya; *ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I. hlm. 160, 165; *asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 149 dan seterusnya; *al-Majmu'*, Jilid II. hlm. 71-79; *al-Muhadzdzab*, Jilid I, hlm. 125; *al-Hadhramiyyah*, hlm. 16; *Hasyiah al-Bajuri* Jilid I, hlm. 121 dan seterusnya; *al-Mughni*, Jilid I, hlm. 142, 147; *Kasysyaful Qina'* Jilid I. hlm. 152-157.

[678] Riwayat asy-Syaikhan, Abu Dawud, dan at-Tirmidzi dari Abu Hurairah.

[679] Riwayat Imam Ahmad, Abu Dawud, dan Ibnu Majah dari Abu Hurairah (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 134).

karena thawaf memiliki hukum seperti shalat. Rasulullah saw. bersabda,

"Thawaf di Baitullah adalah shalat. Akan tetapi, Allah telah membolehkan berbicara di dalamnya. Oleh sebab itu, janganlah seorang itu berbicara melainkan dengan pembicaraan yang baik."[680]

Akan tetapi, ulama madzhab Hanafi telah menjadikan *thaharah* (bersuci) sebagai perkara yang wajib, bukan sebagai syarat sah ibadah thawaf. Menurut mereka, thawaf dianggap sah meskipun dilakukan oleh orang yang berhadats, namun tetap dihukumi *makruh tahrim.* Alasannya adalah, karena thawaf adalah amalan yang serupa dengan shalat menurut nash hadits yang lalu, dan dimaklumi bahwa thawaf bukanlah shalat yang sebenarnya. Dengan petimbangan kedudukan thawaf sebagai amalan tersendiri, maka ia boleh dikerjakan tanpa bersuci. Dan dengan pertimbangan bahwa thawaf ada kesamaan dengan shalat, maka makruh hukumnya melakukan thawaf tanpa bersuci.

3. Menyentuh semua bagian mushaf atau sebagiannya, meskipun sepotong ayat. Yang diharamkan adalah menyentuh sepotong ayatnya walaupun menyentuhnya bukan dengan anggota wudhu. Hal ini karena firman Allah,

    "Tidak ada yang menyentuhnya selain hamba-hamba yang disucikan." **(al-Waaqi'ah: 79)**

    Sabda Rasulullah saw.,

    "Tidak menyentuh Al-Qur'an kecuali orang yang bersuci."[681]

    Apalagi, memuliakan Al-Qur'an adalah wajib. Tidak dapat dikatakan memuliakan Al-Qur'an jika ia berada di tangan orang yang berhadats. Ulama bersepakat tentang kebolehan orang yang tidak berwudhu untuk membaca Al-Qur'an, atau melihat tanpa menyentuhnya. Hal itu sama seperti mereka yang membolehkan anak-anak menyentuh Al-Qur'an dengan tujuan untuk belajar. Karena, anak-anak adalah orang yang tidak *mukallaf.* Ulama Syafi'i dan Maliki mengharamkan menyentuh Al-Qur'an pada waktu hadats kecil, walaupun ia ada penghalang atau menggunakan lidi. Akan tetapi, ulama madzhab Hanafi dan Hambali membolehkan menyentuh Al-Qur'an jika menggunakan penghalang atau lidi yang bersih. Berikut ini adalah berbagai pendapat fuqaha.

    Ulama madzhab Hanafi mengatakan bahwa haram menyentuh semua bagian mushaf atau sebagiannya. Yaitu, menyentuh sesuatu yang ada tulisan ayat Al-Qur'an walaupun ia berupa satu ayat yang berada dalam uang logam atau pada dinding. Begitu juga haram menyentuh kulit mushaf yang masih bersambung dengan Al-Qur'an, karena ia adalah sebagian darinya. Oleh sebab itu, menyentuhnya berarti menyentuh Al-Qur'an itu sendiri. Tidak haram menyentuh kulit Al-Qur'an yang berpisah darinya, seperti sarung dan kotak-

---

[680] Riwayat ath-Thabrani, Abu Nu'aim dalam *al-Hilyah,* al-Hakim dan al-Baihaqi dalam *as-Sunan* dari Ibnu Abbas. Hadits ini adalah hasan. Diriwayatkan juga oleh Ahmad, an-Nasa'i, at-Tirmidzi, al-Hakim, dan ad-Daruquthni dari Ibnu Abbas, ia dianggap shahih oleh Ibnus Sakan. Ibnu Khuzaimah dan Ibnu Hibban juga meriwayatkan secara *marfu'* dan *mauquf* dengan lafal, "Sesungguhnya thawaf di keliling Baitullah itu adalah doa. Oleh sebab itu, jika kamu thawaf, maka kurangilah bercakap-cakap." (*Nailul Authar,* Jilid 1, hlm. 207)

[681] Hadits Amr bin Hazm yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dan an-Nasa'i. Ad-Daruquthni, ath-Thabrani, dan al-Baihaqi juga meriwayatkan dari Ibnu Umar. Hadits ini juga diriwayatkan melalui Utsman ibnul Ash oleh ath-Thabrani dan ats-Tsauban. Tetapi, Hadits dari ats-Tsauban ini sangat dhaif. Hadits yang lain juga semuanya dhaif. Imam Malik juga meriwayatkannya secara *mursal* dari Amr bin Hazm (*Nailul Authar,* Jilid I, hlm. 205; *Nashbur Rayah,* Jilid I, hlm. 196).

nya. Boleh menyentuhnya seperti dengan lidi atau pena atau menyentuh kulit yang terpisah dengannya. Makruh menyentuhnya dengan lengan baju, karena lengan baju bersambung dengan orang yang memakainya. Penghalang adalah semacam *kharitah* menurut pendapat yang *ashah*. Maksud *kharitah* adalah suatu tempat yang terbuat dari kulit ataupun lainnya yang dapat dimasuki sesuatu di dalamnya.

Orang yang bukan Islam tidak boleh menyentuh mushaf. Akan tetapi ia boleh mempelajarinya, mempelajari ilmu fiqih, dan juga sejenisnya. Seorang anak-anak dibolehkan menyentuh Al-Qur'an atau menyentuh satu halaman darinya untuk tujuan mempelajari serta menghafal mushaf tersebut. Tidak haram menulis satu ayat di atas kertas. Karena, yang dilarang adalah menyentuh ayat yang ditulis dengan tangan. Adapun pena, ia merupakan perantara yang terpisah seperti kain yang terpisah yang digunakan untuk menyentuh Al-Qur'an. Hal ini karena fatwa menyatakan kebolehan menyentuh kulit mushaf yang terpisah atau kantongnya.

Tidak dimakruhkan menyentuh kitab-kitab tafsir jika tafsirnya lebih banyak, dan makruh hukumya menyentuh jika ayat-ayat Al-Qur'an lebih banyak ataupun sama banyak dengannya.

Tidak ada larangan untuk menyentuh berbagai kitab agama seperti kitab fiqih, hadits, dan tauhid tanpa berwudhu. Akan tetapi, disunnahkan untuk tidak melakukannya. Begitu juga tiada larangan untuk menyentuh kitab-kitab *samawi* yang lain. Akan tetapi, makruh membaca kitab Taurat, Injil, dan Zabur, karena semua kitab tersebut pada asalnya adalah kalam Allah, sedangkan perubahan yang terdapat di dalamnya tidaklah jelas.

Makruh meletakkan *mushaf* di bawah kepala seseorang, kecuali dengan maksud menjaganya. Makruh membungkus sesuatu dengan kertas yang di dalamnya terdapat tulisan ilmu-ilmu agama seperti fiqih dan sebagainya. Mushaf hendaklah dikubur dalam tanah seperti mengubur jenazah orang Islam jika ia tidak dibaca lagi. Adapun kitab-kitab agama, boleh dikubur ataupun dibuang ke dalam air yang mengalir ataupun dibakar. Mengubur kitab-kitab agama adalah perbuatan yang lebih baik. Boleh menghapuskan sebagian tulisan meskipun berupa ayat Al-Qur'an dengan air liur. Boleh juga membawa bermacam-macam jenis rajah yang mengandungi ayat-ayat Al-Qur'an dan masuk ke tempat melakukan hajat dan juga boleh menyentuhnya, walaupun bagi orang yang junub jika ia diletakkan di dalam pembalut yang terpisah dari tulisan itu, seperti pembungkus yang terbuat dari lilin dan sejenisnya.

Ulama madzhab Maliki mengatakan, orang yang berhadats kecil dilarang menyentuh semua mushaf ataupun sebagiannya, meskipun dia melakukan untuk menyalinnya, ataupun membawanya dengan cara digantung (dengan tali) atau diletakkan di dalam kain. Begitu juga jika mushaf tersebut berada di atas bantal atau kursi, meskipun sentuhan tersebut menggunakan penghalang atau dengan menggunakan lidi, atau membawanya bersama barang-barang yang lain yang tidak dimaksudkan membawa Al-Qur'an. Akan tetapi, jika dia bermaksud membawa barang-barang lain yang di dalamnya ada mushaf dan ia sebagai barang tambahan seperti membawa kotak dan sebagainya, maka ia boleh membawanya. Hal ini memberi arti bahwa jika dia hanya bermaksud membawa mushaf saja atau bermaksud membawa mushaf bersama barang-barang yang lain, maka haram membawanya. Akan tetapi jika dia bermaksud hanya membawa barang-barang lain saja, maka boleh membawanya.

Boleh menyentuh dan membawa mushaf bagi seorang guru dan pelajar yang sudah baligh, meskipun dia berada dalam keadaan haid atau nifas. Karena, kedua-duanya tidak dapat menghentikan haid dan nifas itu. Akan tetapi, orang yang junub tidak boleh melakukannya karena dia dapat menghapuskan junubnya itu mandi atau tayamum.

Begitu juga boleh bagi seorang Muslim menyentuh dan membawa mushaf di dalam wadah yang tertutup dan terpelihara, meskipun dia seorang yang junub atau dalam masa haid, dan meskipun wadah yang dibawanya itu ada sebuah mushaf yang lengkap. Boleh menyentuh tafsir, membawanya, serta membaca tafsir bagi orang yang berhadats meskipun dia dalam keadaan junub. Karena yang dimaksud dengan tafsir adalah makna Al-Qur'an, bukan membacanya (Al-Qur'an). Ulama madzhab Syafi'i mengatakan, haram hukumnya membawa mushaf, menyentuh kertas serta bagian tepi, kulitnya yang bersambung dengannya (bukan yang terpisah), sarung, tali pengikatnya, kotaknya, dan ayat yang ditulis di papan tulis untuk pelajar, meskipun ia disentuh dengan kain atau dengan penghalang/penghubung yang lain. Boleh membawa Al-Qur'an bersama barang-barang yang tidak diniatkan untuk membawanya (secara khusus) dan membawa tafsir yang melebihi kadar Al-Qur'an. Akan tetapi, jika kadar kedua-duanya sama atau kadar ayat-ayat Al-Qur'an itu lebih banyak dari tafsirannya, maka tidak diperbolehkan membawanya. Boleh membawa kitab-kitab lain selain kitab tafsir yang mengandungi ayat-ayat Al-Qur'an.

Boleh membuka halamannya dengan menggunakan lidi, dan tidak dilarang bagi anak-anak yang mumayyiz membawa serta menyentuh Al-Qur'an untuk tujuan belajar.

Boleh membawa tangkal (yaitu yang diikat pada tangan seorang anak-anak), uang, dan juga kain yang bersulam dengan ayat-ayat Al-Qur'an seperti kelambu Ka'bah. Karena, semua itu tidak dimaksudkan sebagai Al-Qur'an.

Seseorang yang berhadats boleh menulis ayat-ayat Al-Qur'an tanpa menyentuhnya. Haram meletakkan sesuatu di atas mushaf seperti roti dan garam, karena perbuatan tersebut dianggap sebagai perbuatan keji serta menghina Al-Qur'an. Haram mengecilkan mushaf serta surahnya, karena ini bisa menyebabkan disangka kurang walaupun perbuatan itu bertujuan untuk memuliakannya.

Ulama madzhab Hambali mengatakan, haram menyentuh mushaf walaupun pada sepotong ayat dengan mengunakan anggota badan manapun. Boleh menyentuhnya dengan penghalang atau dengan lidi yang bersih. Begitu juga boleh membawanya dengan memegang tali yang mengikat ataupun wadahnya, sekalipun mushaf itu sendiri yang dimaksudkan. Boleh juga menulis Al-Qur'an dengan tidak menyentuhnya, walaupun dilakukan oleh orang kafir *dzimmi* dan boleh membawanya di dalam bungkusan yang bersih dan yang menutupi.

Wali seorang anak-anak tidak boleh membiarkan mereka menyentuh mushaf atau papan tulis yang terdapat ayat Al-Qur'an, meskipun untuk tujuan menghafal atau mempelajarinya, jika anak-anak tersebut berhadats. Maksudnya, haram menyentuh Al-Qur'an menurut pendapat mereka kecuali apabila seseorang itu, termasuk juga anak-anak, berada dalam keadaan suci.

Boleh menyentuh kitab-kitab tafsir, fiqih, dan lain-lain, walaupun di dalamnya terdapat ayat-ayat Al-Qur'an. Hal ini berdasarkan kepada tindakan Nabi saw. yang menulis sepucuk surat kepada Kaisar yang mengandungi

ayat Al-Qur'an.[682] Menurut salah satu dari dua pendapat yang *rajih,* boleh hukumnya menyentuh uang perak dan pakaian yang ditulis dengan ayat-ayat Al-Qur'an, karena ia tidak dinamakan Al-Qur'an. Apalagi sulit untuk menghindarkan diri dari menyentuhnya. Jadi, ia adalah umpama papan tulis yang digunakan anak-anak menurut salah satu pendapat.

Jika seseorang yang berhadats perlu menyentuh mushaf ketika tidak ada air, maka hendaklah dia bertayamum dan sesudah itu ia boleh menyentuhnya. Seorang kafir (*dzimmi* atau lainnya) dilarang menyentuh Al-Qur'an, membaca, serta memilikinya. Seorang Muslim juga dilarang menyerahkan Al-Qur'an kepada orang kafir untuk dimiliki. Haram menjual mushaf, walaupun kepada seorang Muslim. Haram juga menjadikannya sebagai bantal, bahan penimbang, tempat bersandar atau bertongkat. Begitu juga jika bersandar atau bertongkat pada kitab-kitab ilmu yang mengandungi ayat-ayat Al-Qur'an. Jika ia tidak mengandungi ayat-ayat Al-Qur'an, maka bersandar padanya adalah makruh. Begitu juga menimbang dan bertongkat dengannya, kecuali jika dikhawatirkan ia akan dicuri. Akan tetapi, tidaklah mengapa jika ia berbantalkan dengannya karena ada keperluan.

Tidak boleh membawa mushaf memasuki bagian kafir *harbi,* karena terdapat satu riwayat dari Ibnu Umar yang menyebut bahwa Rasul saw. telah bersabda,

لاَ تُسَافِرُوا بِالْقُرْآنِ إِلَى الأَرْضِ الْعَدُوِّ مَخَافَةَ أَنْ تَنَالَهُ أَيْدِيهِمْ

"Janganlah membawa Al-Qur'an ke negara musuh, karena dikhawatirkan akan disentuh oleh tangan-tangan mereka."[683]

Kesimpulannya, telah menjadi ijma di kalangan ulama kecuali Dawud az-Zahiri, bahwa seorang yang berhadats dengan hadats besar tidak boleh menyentuh mushaf. Adapun orang yang berhadats kecil, tidak terdapat dalil yang melarangnya dari menyentuh Al-Qur'an. Akan tetapi, mayoritas fuqaha mengatakan tidak boleh. Ibnu Abbas dan golongan Syiah Zaidiyyah membolehkan orang yang berhadats kecil menyentuh mushaf.[684] Pada lahirnya, maksud ayat "*laa yamassuhu illaa al-muthahharuun*" adalah *Lauh Mahfuzh* dan perkataan *al-Muthahharuun* maksudnya adalah para malaikat. Jika maksud artinya tidak menunjukkan arti yang jelas, maka ia termasuk kategori satu andaian, sebagaimana arti kata *thahir* (orang yang suci) dalam hadits, "*Tidak boleh memegang mushaf kecuali 'thahir',*" dapat diartikan sebagai orang yang beriman, orang yang suci dari hadats besar dan juga kecil, serta dapat juga diartikan siapa saja yang tidak terdapat najis pada dirinya.

Jumhur ulama selain madzhab Maliki membolehkan orang yang berhadats menulis mushaf atau sebagian ayatnya, meskipun dia tidak bermaksud untuk kegiatan belajar dan mengajar, dengan syarat penulis yang berhadats itu tidak membawanya atau memegangnya ketika menulis. Jika dia melakukan hal itu, maka hal itu dihukumi haram.

Ulama madzhab Maliki—menurut pendapat yang *mu'tamad* di kalangan mereka—berpendapat bahwa orang yang berhadats haram

---

682 *Muttafaq 'alaih* dari hadits Ibnu Abbas.

683 Adapun Imam Muslim meriwayatkan dengan lafal, "Janganlah kamu pergi dengan membawa Al-Qur'an, karena aku khawatir ia diambil oleh musuh." Tetapi, ini mungkin untuk zaman permulaan Islam. Pada zaman sekarang ini, Al-Qur'an telah banyak dicetak dan disebarkan ke seluruh dunia.

684 *Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 205-207.

menulis Al-Qur'an atau sebagiannya, hukumnya sama dengan hukum membawa dan memegangnya.

Jumhur ulama—selain madzhab Hambali—mengatakan bahwa anak-anak dibolehkan menulis Al-Qur'an dan memegangnya, dengan maksud untuk kegiatan belajar mengajar. Hal ini karena kondisi tersebut dianggap sebagai darurat atau hajat, dan juga untuk menghindarkan diri dari kesukaran.

Ulama Maliki juga membolehkan wanita yang sedang haid dan nifas untuk membaca Al-Qur'an, membawanya, dan memegangnya ketika mereka sedang dalam pembelajaran. Alasannya adalah karena darurat. Ulama Maliki juga membolehkan wanita tersebut membaca Al-Qur'an di luar kegiatan belajar mengajar, jika memang yang dibaca adalah sedikit seperti ayat Kursi, surah al-Ikhlaash, al-Mu'awwidzatain, dan juga ayat-ayat ruqyah yang digunakan untuk pengobatan dengan niat memohon kesembuhan kepada Allah *(istisyfaa')* dengan perantara Al-Qur'an.

2. BERSIWAK

Pembahasan ini akan membicarakan definisi bersiwak, hukum, cara-cara dan juga faedah-faedah bersiwak.

a. Definisi Bersiwak

Kata siwak dari segi bahasa digunakan untuk perbuatan menggosok gigi dan juga untuk alat yang digunakannya. Dari segi syara', ia berarti menggunakan ranting atau yang lain seperti pasta gigi dan sabun untuk menggosok gigi dan bagian sekelilingnya, dengan tujuan menghilangkan kuning gigi dan sejenisnya.

b. Hukum Bersiwak

Bersiwak termasuk perkara yang disunnahkan dalam agama, karena ia merupakan usaha membersihkan mulut dan orang yang melakukannya akan mendapat keridhaan Allah. Nabi Muhammad saw. bersabda,

اَلسِّوَاكُ مُطَهِّرَةٌ لِلْفَمِ مَرْضَاةٌ لِلرَّبِّ

"Bersiwak adalah membersihkan mulut dan memperoleh keridhaan Allah."[685]

Hadits ini menunjukkan bahwa bersiwak merupakan perkara yang dibenarkan oleh syara' tanpa ditentukan waktu atau keadaan yang khusus. Ia disunnahkan pada setiap waktu dan merupakan sunnah yang *mu'akkad,* walau dalam keadaan apa pun dan ia tidak pernah menjadi perkara yang wajib. Hal ini berdasarkan sabda Nabi Muhammad saw.,

"Jika tidak karena (khawatir) memberatkan umatku, maka niscaya aku perintah mereka untuk bersiwak pada setiap hendak melaksanakan shalat."

Imam Ahmad meriwayatkan dengan perkataan yang bermaksud, "Niscaya aku memerintahkan mereka untuk bersiwak dalam setiap hendak wudhu."[686]

Imam Bukhari mempunyai riwayat *mu'allaq* dengan perkataan yang tegas. Riwayat dia yang seperti itu adalah betul, ia bermaksud, "Niscaya aku akan perintah mereka bersiwak dalam setiap berwudhu."

Sebagian fuqaha mengatakan bahwa para ulama telah satu pendapat, bahwa bersiwak adalah sunnah *mu'akkad,* karena syara' sangat

[685] Riwayat Imam Ahmad dan an-Nasa'i dari Aisyah. Imam al-Bukhari meriwayatkan hadits ini secara *mu'allaq,* dan Ibnu Hibban meriwayatkannya secara *maushul* (bersambung) (*Nailul Authar,* jilid I, hlm.102).

[686] Riwayat al-Jama'ah, diriwayatkan juga oleh Jabir dan Zaid bin Khalid. Ibnu Mindah mengatakan bahwa ahli hadits sepakat mengenai keshahihannya. Diriwayatkan juga oleh Imam Malik dan Imam Syafi'i secara *marfu'* (*ibid.,* Jilid I, hlm. 104).

menganjurkannya. Rasulullah saw. juga mengamalkannya secara berterusan, serta menganjurkan dan mendorong umatnya untuk melakukannya.

Hukum Bersiwak Menurut Para Fuqaha

Ulama Hanafi mengatakan bahwa bersiwak adalah sunnah pada setiap hendak berwudhu, yaitu sewaktu berkumur. Ulama Maliki juga mengatakan, ia adalah termasuk di antara perkara yang diutamakan dalam berwudhu dan dilakukan sebelum berkumur. Hal ini berdasarkan sabda Nabi Muhammad saw.,

لَوْلاَ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِيْ لأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ مَعَ كُلِّ وُضُوءٍ

"Jika tidak karena (khawatir) memberatkan umatku, maka niscaya aku perintahkan mereka supaya bersiwak pada setiap hendak berwudhu."[687]

Namun jika dia terlupa untuk bersiwak pada waktu berkumur ketika berwudhu, maka disunnahkan baginya untuk melakukan pada waktu hendak mulai shalat. Amalan bersiwak yang mengikut ulama Syafi'i dan Hambali ini adalah sunnah bagi setiap hendak melakukan shalat. Hal ini berdasarkan hadits Abu Hurairah yang diriwayatkan oleh Jamaah dan telah disebutkan sebelum ini, ia bermaksud, "Jika tidak karena (khawatir) memberatkan umatku, maka niscaya aku perintahkan mereka supaya bersiwak pada setiap hendak melakukan shalat."

Bersiwak juga sunnah dilakukan pada waktu berwudhu, yaitu setelah membasuh kedua tangan dan sebelum berkumur, juga pada waktu bau mulut atau gigi berubah disebabkan karena tidur, makan, lapar, tidak berbicara dalam waktu yang lama, ataupun karena banyak berbicara. Hal ini berdasarkan hadits Huzaifah yang bermaksud, "Apabila Rasulullah saw. bangun malam, beliau menggosok mulutnya dengan siwak."[688]

Keadaan lain yang dapat mengubah bau mulut bisa diqiyaskan dengan tidur ini.

Sebagaimana bersiwak ini sangat perlu jika hendak mendirikan shalat atau disebabkan karena bau mulut yang berubah ataupun disebabkan karena gigi yang berubah menjadi kuning, maka ia juga sangat perlu jika seseorang itu hendak membaca Al-Qur'an, berbicara tentang agama, mempelajari ilmu syara', berdzikir menyebut nama Allah, bangun tidur, memasuki rumah, ketika dan pada waktu menghadapi kematian,[689] pada waktu sahur, setelah makan, setelah witir, dan bagi mereka yang berpuasa (untuk melakukannya) sebelum waktu zhuhur.[690] Ulama Syafi'i menambahkan, sebelum dan sesudah bersiwak disunnahkan mencungkil celah-celah gigi untuk mengeluarkan sisa-sisa makanan.

Alasan bagi pendapat tersebut adalah hadits yang diriwayatkan oleh jamaah selain al-Bukhari dan at-Tirmidzi, dari Aisyah r.a. dia berkata, "Apabila Nabi Muhammad saw. me-

---

687 Diriwayatkan oleh al-Bukhari secara *mu'allaq*, juga diriwayatkan oleh an-Nasa'i dan Ibnu Khuzaimah di dalam *Shahih*-nya. Ia dianggap shahih oleh al-Hakim dari Abu Hurairah. Diriwayatkan juga oleh ath-Thabrani dalam *al-Ausath* dari Ali bin Abi Thalib dengan isnad yang hasan.

688 Diriwayatkan oleh al-Jama'ah kecuali at-Tirmidzi dari Hudzaifah. Lafal dalam Shahih al-Bukhari dan Muslim adalah, "Apabila Nabi Muhammad saw. bangun dari tidur, beliau mencuci mulutnya dengan bersiwak." (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 105)

689 Bersiwak dapat memudahkan keluarnya roh. Diriwayatkan bahwa bersiwak itu menyembuhkan segala penyakit kecuali maut. (*asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 126)

690 *Fathul Qadir*, Jilid I, hlm. 15 dan seterusnya; *al-Lubab*, Jilid I, hlm. 14; *asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 124-126; *al-Majmu'*, Jilid I, hlm. 329-342; *asy-Syarhul Kabir*, Jilid I, hlm. 102 dan seterusnya; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 55 dan seterusnya; *al-Muhdzdzab*, Jilid I, hlm. 13; *al-Mughni*, Jilid I, hlm. 95 - 97; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 78-81.

masuki rumah, maka Rasul memulakannya dengan bersiwak."

Ibnu Majah juga meriwayatkan dari Abu Umamah, "Aku tetap akan bersiwak sehingga kadang aku merasa bimbang akan mencederakan dua gigi depanku."

Dari Aisyah, ia juga menyebut bahwa Rasulullah saw. setiap bangun dari tidurnya baik malam atau siang, beliau tetap bersiwak sebelum berwudhu.[691]

Selain itu, tidur, makan, dan sebagainya merupakan penyebab yang dapat mengubah bau mulut, sementara bersiwak disyariatkan untuk menghilangkan bau yang tidak sedap tersebut serta menjadikannya harum.

Mengikut ulama Syafi'i dan Hambali, makruh bersiwak bagi orang yang sedang berpuasa setelah matahari tergelincir, ataupun dalam masa setelah masuk waktu zhuhur hingga terbenam matahari. Hal ini berdasarkan sabda Nabi Muhammad saw. dalam Shahih Bukhari dan Muslim,

"Bau mulut orang yang berpuasa adalah lebih harum di sisi Allah daripada bau minyak misik."

Kebaikan bau mulut yang disebut dalam hadits ini memberi maksud ia perlu dikekalkan dan makruh dihilangkan. Hukum makruh ini berakhir setelah masuk waktu maghrib. Karena, pada waktu itu dia tidak lagi dihitung sebagai orang yang berpuasa. Penentuan masa setelah matahari tergelincir oleh Nabi Muhammad saw. disebabkan karena perubahan bau mulut akan berlaku dengan jelas setelah waktu tersebut.

Ulama Maliki dan Hanafi berpendapat secara mutlak, orang yang berpuasa tidaklah makruh untuk bersiwak. Hal ini berdasarkan keumuman hadits sebelum ini yang menganjurkan bersiwak. Ia juga berdasarkan sabda Nabi Muhammad saw.,

"Di antara sifat orang berpuasa yang baik adalah bersiwak."[692]

Rabi'ah bin Amir mengatakan, "Aku tidak dapat menghitung berapa kali aku melihat Rasulullah bersiwak pada waktu Rasul sedang berpuasa."[693]

Menurut asy-Syaukani, sebenarnya amalan bersiwak dianjurkan bagi mereka yang berpuasa sejak dari awal pagi hingga ke sore hari, dan inilah pendapat yang dipegang oleh jumhur ulama.

c. Cara bersiwak dan Alatnya

Seseorang boleh bersiwak dengan tangan kanannya dengan memulai dari sebelah kanan yang meliputi gigi sebelah luar dan dalam. Ia digosok secara melintang dari gigi depan, hingga ke gigi geraham. Setelah itu, ke bagian tengah dan ke sebelah kiri, kemudian digosok juga secara membujur ke bagian lidah. Cara ini berdasarkan hadits Aisyah,

"Nabi Muhammad saw. sangat suka memulakan sesuatu dari sebelah kanan, baik pada waktu memakai sepatu atau menyisir rambut, dalam bersuci dan dalam segala perbuatannya."[694]

Ia juga berdasarkan hadits yang menyebutkan, *"Apabila kamu bersiwak, maka lakukanlah secara melintang."*[695]

---

691 Riwayat Imam Ahmad dan Abu Dawud.

692 Riwayat Ibnu Majah dari Aisyah.

693 Riwayat Ahmad dan at-Tirmidzi, ia berkata hadits ini *hasan*. Diriwayatkan juga oleh Imam Hadits yang enam dan Ibnu Khuzaimah. Al-Bukhari meriwayatkannya secara *mu'allaq* (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 107).

694 *Muttafaq 'alaih*.

695 Riwayat Abu Dawud dalam *al-Marasil*.

Bersiwak juga boleh dilakukan pada gigi secara membujur. Akan tetapi, cara ini dianggap makruh karena ia mungkin menyebabkan gusi berdarah serta dapat merusak gigi.

Selain itu, lidah juga sunnah untuk digosok secara membujur, sebagaimana yang dinyatakan oleh Ibnu Daqiq al-Id berdasarkan hadits yang terdapat di dalam Sunan Abu Dawud.[696]

Ulama Hambali berpendapat, bersiwak hendaklah dimulakan dengan menggosok geraham sebelah kanan. Bersiwak juga dapat dihasilkan dengan menggunakan batang yang lembut seperti dari kayu kurma dan sebagainya, yang dapat membersihkan mulut serta tidak menyebabkan bahaya dan hancur di dalamnya. Contohnya seperti kayu arak dan sikat, yang lebih baik adalah menggunakan kayu arak (kayu siwak) diikuti dengan kayu kurma. Setelah itu, kayu-kayu yang mempunyai bau harum dan diikuti dengan kayu kering yang dilembutkan dengan air, kemudian kayu *ud*. Menggunakan siwak orang lain tidaklah makruh jika dia memberi izin. Jika tidak, maka hukumnya adalah haram. Abu Dawud meriwayatkan dari Aisyah r.a. dia berkata, "Rasulullah bersiwak dan di sampingnya ada dua orang laki-laki, salah satunya lebih tua daripada yang lain. Lalu wahyu diturunkan kepada Rasul yang berkaitan dengan kelebihan bersiwak, supaya diberikan siwak itu kepada yang lebih tua di antara mereka berdua."

Menurut pendapat ulama Hanafi dan Maliki, bersiwak dapat dilakukan dengan menggunakan jari. Hal ini boleh dilakukan jika tidak ada alat siwak yang lain. Ali r.a. menyatakan, menggosok menggunakan jari telunjuk dan ibu jari dapat dianggap sebagai bersiwak. Al-Baihaqi dan lain-lain telah meriwayatkan satu hadits dari Anas yang disandarkan kepada Nabi Muhammad saw. yang berisi, "Mencukupi untuk bersiwak dengan menggunakan jari."[697]

Ath-Thabrani meriwayatkan dari Aisyah r.a.. Dia berkata,

قُلْتُ يَارَسُولَ اللهِ، اَلرَّجُلُ يَذْهَبُ فَوْهُ، يَسْتَكُ؟ قَالَ: نَعَمْ، قُلْتُ: وَكَيْفَ يَصْنَعُ؟ قَالَ: يَدْخُلُ أُصْبُعَهُ فِي فِيْهِ فَيَدْلُكُهُ

"Aku telah bertanya kepada Rasulullah, 'Wahai Rasulullah, apakah orang laki-laki yang tidak memiliki gigi juga perlu bersiwak?' Jawab beliau, '*Ya!*' Aku bertanya lagi, 'Bagaimana dia dapat melakukan?' Jawab beliau, '*Hendaklah dia memasukkan jarinya ke dalam mulut dan menggosoknya.*'"[698]

Menurut pendapat yang lebih *ashah* di kalangan ulama Syafi'i dan ulama Hambali, bersiwak dengan menggunakan jari tidak dapat berhasil. Begitu juga dengan menggunakan kain menurut pendapat ulama Hambali. Menurut ulama Syafi'i bersiwak dapat dihasilkan jika menggunakan benda yang keras. Menggunakan jari tidak dinamakan dengan bersiwak, serta tidak dianjurkan oleh syara'. Ia tidak mampu membersihkan seperti yang dihasilkan jika menggunakan kayu siwak.

Setelah kayu siwak digunakan, maka ia hendaklah dicuci dengan air untuk meng-

[696] Dari Abu Burdah dari ayahnya, dia berkata, "Kami menjumpai Rasulullah saw. dan aku juga lihat beliau sedang bersiwak membersihkan lidahnya." (Abu Dawud, *as-Sunan*, Jilid I, hlm. 12; Ibnu Daqiq al-Id, *al-Umam*, hlm 16)

[697] Para ahli hadits berselisih pendapat mengenai hadits ini. Ibnu Adi dan ad-Daruquthni juga meriwayatkan hadits ini (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 106; *Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 10).

[698] Dalam isnadnya ada perawi yang dhaif (*Majma'uz Zawa'id*, Jilid II, hlm. 100). Diriwayatkan oleh Ahmad dari Ali, bahwa Nabi Muhammad saw. meminta satu kendi air lalu beliau membasuh muka dan telapak tangannya serta berkumur tiga kali. Kemudian beliau memasukkan sebagian jari ke dalam mulutnya. Ini merujukkan boleh bersiwak dengan jari (*Nailul Authar*, Jil I, hlm. 106).

hilangkan apa yang ada padanya. Aisyah r.a. mengatakan, "Setelah Nabi Muhammad saw. bersiwak, maka Rasul memberikan siwaknya kepadaku untuk dibersihkan. Lalu aku mulai membersihkannya. Setelah itu aku bersiwak dengannya, kemudian aku mencucinya lagi, lalu aku serahkan kepada Rasul."[699]

Semestinya bersiwak tidak dilakukan dengan menggunakan kayu delima, kayu *raihan*, alas dan batang kayu yang berbau, karena ia dapat menimbulkan bahaya pada daging mulut. Selain itu, ia tidak dapat menghasilkan kebersihan yang diperlukan. Syara' juga tidak menginginkan perkara-perkara tersebut. Nabi Muhammad saw. bersabda,

لاَ تُخَلِّلُوا بِعَوْدِ الرَّيْحَانِ وَلاَ الرُّمَانِ فَإِنَّهُمَا يُحَرِّكَانِ عِرْقَ الْجُذَامِ

"Janganlah kamu bersiwak menggunakan batang kayu raihan dan juga batang kayu delima, karena keduanya dapat membawa bibit penyakit kusta."[700]

Batang gandum dan juga batang *hulaf* serta sebagainya yang dapat menyebabkan bahaya dan melukai tidak patut digunakan untuk bersiwak, karena kedua-duanya bisa membawa kepada penyakit kusta. Bersiwak dan mencukil gigi juga tidak patut dilakukan dengan menggunakan sesuatu yang tidak dikenali, agar ia tidak menyebabkan bahaya.

Apabila kamu bersiwak, maka hendaklah menyebut, "Ya Allah, bersihkan jiwaku dan hapuskan dosaku."[701]

Sebagian ulama Syafi'i berkata, pada waktu bersiwak hendaklah berniat untuk melaksanakan sunnah Nabi Muhammad saw..

Tidak makruh bersiwak di dalam masjid, karena tidak ada dalil khusus yang menunjukkan ia makruh.

Ukuran panjang kayu siwak hendaklah tidak melebihi satu jengkal. Jika lebih, maka hukumnya makruh. Dalam riwayat al-Baihaqi terdapat hadits dari Jabir, dia berkata, "Posisi siwak Rasulullah saw. adalah seperti posisi pena pada telinga tukang tulis."

d. Faedah Bersiwak

Para ulama menyebut bahwa di antara faedah bersiwak adalah ia dapat membersihkan mulut, mendapat keridhaan Allah, memutihkan gigi, mewangikan mulut, mengukuhkan gusi, melambatkan uban, mempercantik rupa, meningkatkan kecerdasan, melipatgandakan pahala, memudahkan tercabutnya roh, dapat menyebut kalimah syahadat pada waktu kematian,[702] dan sebagainya yang telah disebutkan oleh al-Hafizh Ibnu Hajar yang berjumlah sebanyak tiga puluh sembilan faedah.[703]

Pada masa sekarang, para dokter juga menasihatkan supaya menggunakan siwak untuk tujuan mengelakkan kerusakan serta kuning gigi, bengkak mulut dan gusi, mengelakkan dari kerusakan yang melibatkan saraf, mata, dan pernapasan. Bahkan, bersiwak juga dapat menghalang dari terjadinya lemah ingatan dan lambat berpikir serta akhlak yang buruk.

---

699 Riwayat Abu Dawud (*Sunan Abu Dawud*, Jilid I, hlm. 13).

700 Riwayat Muhammad ibnul Husain al-Azdi al-Hafiz dengan isnadnya dari Qalisah bin Zu'aib.

701 Sebagian ulama menganjurkan ketika permulaan bersiwak hendaknya membaca, "Ya Allah putihkanlah gigiku, kuatkanlah gusiku, tetapkanlah leherku, dan berkatilah diriku, wahai Yang Maha Pengasih." Imam an-Nawawi mengatakan bahwa doa ini tidak mengapa dibaca, walaupun tidak ada asal usulnya. Karena, ia merupakan doa yang baik (*Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 56).

702 *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 57.

703 Ad-Dardir, *Hasyiah ash-Shawi 'ala asy-Syarh ash-Shaghir*, Jilid 1, hlm. 125.

e. Amalan-Amalan Baik yang Berkaitan dengan Bersiwak

Terdapat banyak hadits yang menjelaskan amalan-amalan Nabi yang berupa tata tertib dan amalan keagamaan yang berkaitan dengan kebersihan anggota tubuh manusia seperti rambut, kuku, dan sebagainya. Ia lebih baik disebut dan dikemukakan seperti yang terdapat dalam hadits dan kemudian diterangkan menurut cara fuqaha.

Terdapat dua hadits yang paling penting di antara beberapa hadits mengenai hal ini. Hadits pertama menyebutkan lima perkara yang dianggap sebagai fitrah, hadits kedua juga menyebutkan sepuluh perkara.

f. Lima Perkara Fitrah

Dari Abu Hurairah r.a., dia berkata, "Lima perkara yang dianggap sebagai fitrah adalah mencukur bulu kemaluan, berkhitan, memotong kumis, mencabut bulu ketiak, dan memotong kuku."[704]

Menghilangkan bulu kemaluan

Ulama bersepakat untuk mengatakan bahwa ia merupakan satu amalan sunnah. Ia dapat disempurnakan dengan cara mencukur, mencabut, ataupun menggunakan bahan kimia. Imam an-Nawawi mengatakan cara yang paling baik adalah dengan mencukurnya. Yang dimaksud dengan bulu kemaluan adalah bulu yang tumbuh di sekeliling kemaluan laki-laki maupun wanita.

Berkhitan

Maksudnya adalah, memotong seluruh kulit yang menutupi bagian *hashafah* bagi alat kelamin laki-laki hingga semua bagian itu menjadi terlihat. Sementara, bagi wanita adalah dengan memotong sedikit bagian kulit yang terdapat di bagian atas vagina. Berkhitan bagi laki-laki dalam bahasa Arab disebut dengan *i'dzar* dan bagi wanita disebut dengan *khafdh*.

Berkhitan ini sunnah dilakukan pada hari ketujuh setelah kelahiran. Menurut pendapat yang lebih *azhar* hendaklah ia dihitung dari hari lahir. Ulama Hanafi dan Maliki mengatakan, bahwa berkhitan adalah sunnah bagi laki-laki dan satu kemuliaan bagi wanita berdasarkan hadits yang bermaksud, "Berkhitan merupakan sunnah bagi laki-laki dan merupakan amalan mulia bagi wanita."[705]

Ulama Syafi'i berpendapat bahwa berkhitan adalah wajib bagi kaum laki-laki dan wanita. Sementara ulama Hambali berpendapat, ia wajib bagi laki-laki dan satu amalan baik bagi wanita. Pendapat ini berdasarkan sabda Nabi Muhammad saw. kepada seorang laki-laki yang telah memeluk Islam,

"Buanglah syiar kekufuran darimu dan berkhitanlah."[706]

Juga, berdasarkan hadits Abu Hurairah,

"Barangsiapa menjadi orang Islam, maka hendaklah ia berkhitan."[707]

Dalam hadits Abu Hurairah yang lain disebutkan,

"Nabi Ibrahim Khalil Ar-Rahman berkhitan setelah berumur 80 tahun, dan dia berkhitan dengan menggunakan alat tukang kayu.."[708]

---

704 Diriwayatkan oleh al-Jama'ah (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 108 dan seterusnya).

705 Riwayat Imam Ahmad dan al-Baihaqi dari Hajjaj bin Artha'ah yang dianggap *mudallis*. Al-Baihaqi mengatakan bahwa hadits ini adalah dhaif dan terputus isnadnya (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 113). Diriwayatkan juga oleh al-Khallal dengan isnadnya dari Syaddad bin Aus.

706 Riwayat Abu Dawud dari Utsaim, tetapi hadits ini dipersoalkan.

707 Ibnu Hajar menyebutnya dalam *at-Talkhish* dan tidak menganggapnya dhaif. Kemudian dia menyusulinya dengan perkataan Ibnul Mundzir yang menyebutkan bahwa tidak ada riwayat tentang *khitan* dan juga tidak ada sunnah yang dapat diikuti.

708 *Muttafaq 'alaih* (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 111).

Selain itu, berkhitan merupakan salah satu syiar umat Islam. Oleh sebab itu, ia wajib seperti halnya syiar Islam yang lain.

Alasan lain menunjukkan bahwa ia tidak wajib bagi wanita. Akan tetapi, ia merupakan amalan yang baik menurut pendapat ulama Hambali. Hal ini berdasarkan hadits, "*Berkhitan adalah sunnah bagi laki-laki dan merupakan amalan baik bagi kaum wanita.*" Dan juga, hadits, "*Hendaklah kamu membuang sedikit dan jangan melebihi kadar.*"[709] Hadits Ummu Atiyyah juga menyebutkan, "Apabila kamu mengkhitan wanita, hendaklah engkau buang sedikit saja."

Memotong kumis

Ulama bersepakat bahwa amalan memendekkan kumis termasuk dalam amalan sunnah. Orang yang memendekkan kumisnya diberi pilihan, baik dilakukannya sendiri ataupun dilakukan oleh orang lain. Karena, kedua-duanya boleh mencapai tujuan. Ini berbeda dengan mencabut bulu ketiak dan mencukur bulu kemaluan.

Ulama madzhab Syafi'i dan madzhab Maliki mengatakan, yang dimaksud dengan memotong kumis adalah membuang sebagian kumis hingga menampakkan tepi bibir mulut. Ini merupakan makna yang terkandung dalam hadits, "Potonglah kumis dan biarkan jenggot, dan hendaklah kamu jangan menyerupai orang Majusi."[710] Terdapat hadits lain yang menyebutkan, "Hendaklah kamu pendekkan kumis."

Menurut ulama madzhab Hanafi, anjuran ini merupakan anjuran agar menghilangkan kumis secara keseluruhan. Hal ini berdasarkan zahir hadits yang telah dinyatakan di atas, yaitu, "Hendaklah kamu membuang kumis dengan bersungguh-sungguh."

Menurut pendapat ulama madzhab Hambali, seseorang diberi pilihan, baik memendekkan kumis ataupun memotong kumis secara keseluruhan. Bagaimanapun, memotong kumis secara keseluruhan merupakan amalan yang lebih baik berdasarkan nash.

Memelihara jenggot

Ia bermaksud: membiarkan jenggot dan tidak melakukan perbuatan yang dapat mengubahnya. Ulama madzhab Maliki dan madzhab Hambali mengharamkan mencukur jenggot. Bagaimanapun, tidak makruh membuang jenggot sekadar yang lebih dari genggaman atau yang lebih panjang dari batas leher. Hal ini berdasarkan amalan Ibnu Umar r.a..[711]

Menurut ulama madzhab Hanafi, mencukur jenggot merupakan perbuatan makruh *tahrim*. Ulama madzhab Syafi'i juga menganggap makruh terhadap perbuatan tersebut. Imam an-Nawawi dalam kitab *Syarh Muslim* telah menyebut sepuluh perkara yang makruh dilakukan pada jenggot, di antaranya adalah mencukur, kecuali jika ia tumbuh pada wanita, maka ia sunnah dicukur.

Mencabut bulu ketiak

Ia juga merupakan amalan sunnah mengikut kesepakatan para ulama.

---

709 Diriwayatkan dari Jabir bin Zaid secara *mauquf*, bahwa Nabi Muhammad saw. berkata kepada tukang khitan perempuan, "*Potonglah biji itu sedikit saja dan jangan keseluruhannya.*"

710 Riwayat Imam Ahmad dan Muslim dari Abu Hurairah, makna yang sama juga terdapat dalam riwayat Ahmad dan asy-Syaikhan dari Ibnu Umar, Rasul saw. bersabda, "*Bedakan diri kamu dengan kaum Musyrikin, lebatkan janggut dan tipiskan kumis.*" Diriwayatkan juga oleh Imam Ahmad, an-Nasa'i, dan at-Tirmidzi. Imam at-Tirmidzi mengatakan bahwa hadits yang *sahih* ialah dari Zaid bin Arqam yang berbunyi, "*Siapa yang tidak memelihara janggutnya, maka ia bukan dari kami.*" (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 114 dan seterusnya)

711 Ketika Ibnu Umar menunaikan haji atau umrah ia memegang janggutnya, kemudian bagian yang melebihi dari genggamannya dipotong, *ibid.*.

Memotong kuku

Ulama juga bersepakat untuk menyatakan bahwa ia merupakan suatu amalan sunnah.

Dalam melakukan semua perkara yang disebutkan di atas, hendaknya dimulai dari sebelah kanan. Hal ini berdasarkan hadits yang menjelaskan tentang hal itu yang pernah disebutkan sebelum ini. Hadits tersebut menyebut bahwa Rasulullah saw. sangat kagum dan gemar memulakan perbuatan baik dari sebelah kanan. Amalan itu contohnya memakai sepatu, menyisir rambut, dan dalam semua perbuatan beliau.

g. Sepuluh Perkara Fitrah

Dari Aisyah r.a., dia berkata, "Sesungguhnya Nabi Muhammad saw. bersabda,

عَشْرٌ مِنَ الْفِطْرَةِ قَصُّ الشَّارِبِ وَإِعْفَاءُ اللِّحْيَةِ وَالسِّوَاكُ وَالاسْتِنْشَاقُ بِالْمَاءِ وَقَصُّ الأَظْفَارِ وَغَسْلُ الْبَرَاجِمِ وَنَتْفُ الإِبطِ وَحَلْقُ الْعَانَةِ وَانْتِقَاصُ الْمَاءِ يَعْنِي الاسْتِنْجَاءَ بِالْمَاءِ قَالَ زَكَرِيَّا قَالَ مُصْعَبٌ وَنَسِيتُ الْعَاشِرَةَ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ الْمَضْمَضَةَ

'Terdapat sepuluh perkara yang dihitung sebagai fitrah (sunnah): memotong kumis, memelihara jenggot, bersiwak, memasukkan air ke hidung, memotong kuku, membasuh sendi-sendi, mencabut bulu ketiak, mencukur bulu kemaluan, beristinja' (kata perawi, yaitu Mush'ab bin Syaibah): aku lupa yang kesepuluh kecuali yang aku ingat adalah berkumur).'"[712]

Imam an-Nawawi berkata tentang perkara yang kesepuluh, mungkin ia adalah berkhitan. Inilah pendapat yang lebih sesuai.

Semua perkara yang dinyatakan dalam hadits tersebut telah dijelaskan dalam penjelasan hadits sebelum ini, dan juga pada waktu membicarakan perkara-perkara yang disunnahkan ketika berwudhu. Membasuh sendi-sendi juga merupakan satu amalan sunnah yang tersendiri yang tidak diwajibkan. Para ulama mengatakan kedudukan yang sama juga ditentukan bagi tempat-tempat lain yang selalu mengumpulkan kotoran, seperti di celah-celah cuping teliga dan di dalam telinga. Ia hendaklah dihilangkan dengan mengusap dan sebagainya.

Tentang menggunakan air, yang dimaksud adalah *istinja'*. Dalam satu riwayat, ia disebut *al-intidah* dengan maksud mengucurkan sedikit air pada kemaluan setelah berwudhu, untuk mengelakkan waswas.

h. Pendapat Fuqaha tentang Sepuluh Perkara Fitrah

Berdasarkan apa yang terdapat dalam dua hadits yang telah disebutkan serta hadits-hadits yang lain, maka para fuqaha mempunyai pendapat seperti berikut.[713]

1. *Memakai wangi-wangian, celak, dan memotong kuku.*

Memakai wangi-wangian pada badan dan rambut merupakan amalan sunnah, namun ia dilakukan secara berselang. Memakai celak secara ganjil juga sunnah. Ia dilakukan berturut-turut pada setiap waktu sebelum tidur. Maksud ganjil adalah dengan memakai sebanyak tiga kali di mata kanan dan tiga kali

---

712 Riwayat Ahmad, Muslim, an-Nasa'i, dan at-Tirmidzi dari Aisyah dan diriwayatkan juga oleh Abu Dawud dari Ammar. Hadits ini dianggap shahih oleh Ibnus Sakan. Ibnu Hajar mengatakan bahwa hadits ini cacat dan al-Hakim meriwayatkannya dari Ibnu Abbas secara mauquf (*Nailul Authar*, Jil I, hlm. 110).

713 *Al-Mughni*, Jilid I, hlm. 85-94; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 82-91; *al-Hadhramiyyah*, hlm. 9; *al-Fatawa al-Hindiyyah*, Jilid V, hlm. 367-370.

di mata kiri. Memotong kuku juga hendaklah dimulakan menurut pendapat ulama Syafi'i, yaitu dimulai dari kelingking sebelah kanan kemudian diteruskan sampai ibu jari. Setelah itu, diikuti dengan kelingking sebelah kiri hingga ke ibu jarinya. Setelah memotong kuku, disunnahkan membasuh ujung jari untuk menyempurnakan kebersihan. Rambut dan kuku sebaiknya dikubur dalam tanah. Namun jika dibuang, ia tidaklah menjadi kesalahan. Memotong kuku dengan gigi adalah makruh, karena ia dapat menyebabkan penyakit kusta.

Dalil mengenai perkara-perkara yang telah disebutkan secara tartib adalah seperti berikut.

(a) Hadits,

"Sesungguhnya Nabi Muhammad saw. telah melarang menyisir rambut kecuali dengan cara berselang hari."[714]

(b) Ibnu Abbas juga meriwayatkan dari Nabi Muhammad saw.,

"Sesungguhnya Nabi Muhammad saw. memakai celak batu setiap malam sebelum tidur, dan beliau memakai pada setiap matanya dengan tiga kali colekan."[715]

Memotong kuku adalah termasuk perkara sunnah fitrah, seperti yang terdapat dalam dua hadits yang telah disebutkan. Dibolehkan bagi wanita untuk memakai wangi-wangian ketika di dalam rumah. Akan tetapi, mereka dilarang memakainya ketika di tempat lain, karena ia dapat menimbulkan fitnah dan kemungkaran. Ulama madzhab Hanafi berpendapat, memotong kuku adalah sunnah, kecuali dilakukan di bagian kafir *harbi* karena di sana tidak disunnahkan berbuat demikian.

2. Memakai alas kaki dan memanjangkan pakaian

Berjalan memakai satu alas kaki tanpa uzur adalah makruh, karena terdapat larangan yang sah tentang hal itu. Selain itu, juga untuk menjaga keseimbangan jalan seseorang. Begitu juga makruh memakai alas kaki sambil berdiri, karena terdapat larangan yang sah berbuat demikian, di samping dikhawatirkan menyebabkan seseorang terjatuh.

Ujung serban, baju, dan kain makruh dibiarkan panjang melebihi mata kaki tanpa tujuan bermegahan. Jika ia dilakukan dengan maksud bermegahan, maka hukumnya adalah haram.

Tidak makruh memakai serban yang ujungnya dibiarkan berjuntai, begitu juga sebaliknya. Wanita juga tidak dimakruhkan memanjangkan kain atau bajunya sekadar satu hasta di atas bumi.

3. Berkhitan

Menurut ulama madzhab Hanafi dan Maliki, berkhitan merupakan amalan sunnah. Ulama madzhab Syafi'i berpendapat, berkhitan adalah amalan yang wajib. Ulama madzhab Hambali juga mengatakan bahwa ia wajib bagi laki-laki dan satu amalan kebaikan bagi wanita, sebagaimana yang telah dijelaskan pada waktu menerangkan hadits yang sebelum ini.

Menurut pendapat ulama madzhab Hambali, ia wajib dilaksanakan bagi laki-laki ataupun wanita pada waktu baligh, selama ia tidak khawatir terhadap keselamatan dirinya. Hal ini berdasarkan pada kenyataan Ibnu Abbas,

---

[714] Diriwayatkan oleh Imam Hadits yang lima kecuali Ibnu Majah dan dianggap shahih oleh at-Tirmidzi dari Abdullah ibnul Mughaffal (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 123). Diriwayatkan juga oleh Imam Ahmad dari Abu Ayyub secara *marfu'*, *"Empat perkara yang termasuk sunnah para rasul adalah memakai celak, memakai wangi-wangian, bersiwak, dan nikah."* Diriwayatkan dari Anas bahwa Rasulullah saw. bersabda, *"Dunia yang disukakan kepadaku adalah istri, bau wewangian dan tenangnya hatiku ketika aku berada di dalam shalat."* Diriwayatkan oleh an-Nasa'i, Ahmad, dan Ibnu Abi Syaibah. Hadits ini dhaif dan yang diriwayatkan secara *mursal* lebih betul (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 127).

[715] Riwayat Ahmad, at-Tirmidzi, dan Ibnu Majah.

yaitu mereka tidak mengkhitankan seorang laki-laki kecuali setelah dia baligh.[716]

Melakukan khitan pada waktu seseorang masih kecil adalah lebih baik daripada setelah sampai umur mumayiz. Hal ini karena dia lebih cepat sembuh. Melakukan khitan pada anak sebelum berumur tujuh hari adalah makruh.

Seseorang boleh melakukan khitan sendiri jika ia mampu dan pandai menyempurnakannya. Karena menurut riwayat, Nabi Ibrahim a.s. melakukan khitan sendiri pada dirinya.

4. *Rambut atau bulu badan*

Sunnah hukumnya menyisir rambut secara berselang hari, seperti halnya memakai minyak wangi. Ia dapat juga dilakukan pada setiap hari jika perlu. Hal ini berdasarkan hadits riwayat Abu Qatadah yang dinukil oleh an-Nasa'i. Jenggot juga memiliki hukum yang sama dengan rambut dalam masalah ini.

Memendekkan kumis, membiarkan jenggot, dan mencabut bulu ketiak adalah sunnah. Karena, semua perbuatan tersebut merupakan beberapa perkara fitrah menurut hadits yang telah disebutkan. Semua perkara tersebut dan juga memotong kuku serta mencukur bulu kemaluan, hendaklah dilakukan pada hari Jumat. Terdapat pendapat yang mengatakan bahwa ia perlu dilakukan pada hari Kamis. Pendapat lain mengatakan, ia dapat dipilih di antara dua hari tersebut. Rambut, kuku, dan darah juga hendaklah dikubur dalam tanah, karena terdapat hadits Nabi Muhammad saw. berkaitan dengan hal ini.[717]

Semua perkara yang telah disebutkan hendaklah dilakukan pada setiap minggu, karena Nabi Muhammad saw. memotong kuku pada setiap hari Jumat.[718] Oleh sebab itu, yang lebih baik hendaklah seseorang itu memotong kuku, kumis, dan mandi membersihkan tubuhnya satu kali dalam seminggu.

Makruh membiarkan kuku tanpa dipotong atau tidak mencukur rambut, bulu kemaluan, serta tidak mencabut bulu ketiak lebih dari empat puluh hari. Mencukur rambut setiap hari Jumat adalah disunnahkan. Bagaimanapun, makruh mencukur sebagian kepala dan membiarkan bagian yang lain tanpa dicukur akan tetapi dipotong sekadar tiga jari. Pendapat yang dinukil dari Abu Hanifah juga menyatakan, perbuatan mencukur bagian belakang tengkuk adalah makruh, melainkan dengan tujuan untuk berbekam. Begitu juga makruh mencukur rambut atau bulu, serta memotong kuku pada waktu sedang dalam keadaan junub.

Panduan yang diberikan Rasulullah saw. berkaitan masalah mencukur kepala adalah sama, baik ia mencukur seluruh rambut kepala atau tidak mencukur seluruhnya. Tidak boleh mencukur sebagian dan meninggalkan sebagian yang lain. Jika tidak dicukur, ia sunnah dibasuh dan dirapkan dengan bermula dari sebelah kanan. Hal ini berdasarkan hadits yang menyebutkan, "Barangsiapa mempunyai rambut, maka hendaklah dia menjaganya."[719]

Ibnu Abdil Barr mengatakan, para ulama di semua kota besar Islam sependapat tentang hukum boleh bagi orang laki-laki yang men-

---

716 Riwayat al-Bukhari.

717 Riwayat al-Khallal dengan sanadnya yang bersumber dari Mitslah binti Misyrah al-Asy'ariyah, ia berkata, "Aku melihat bapakku memotong kuku dan menanamnya. Ia (bapakku) berkata, 'Aku melihat Nabi Muhammad saw. berbuat demikian.'" Ibnu Juraij juga meriwayatkan bahwa Nabi suka mengubur darahnya. Ibnu Umar mengubur kuku dan rambutnya; *Kasysyaful Qina'*, Jilid 1, hlm. 84 dan seterusnya; *al-Mughni*. Jilid I, hlm. 88. Ad-Dailami meriwayatkan dalam *Musnad al-Firdaus* dari Ali sebuah hadits dhaif, "Memotong kuku, mencabut bulu ketiak, dan mencukur bulu kelamin adalah pada hari Kamis. Mandi, memakai wewangian, dan memakai pakaian yang bagus adalah pada hari Jumat."

718 Riwayat al-Baghawi dengan sanadnya dari Abdullah bin Amr ibnul Ash (*Kasysyaful Qina', Ibid.*).

719 Riwayat Abu Dawud dan sanadnya hasan (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 123).

cukur kepala mereka, walaupun bukan untuk tujuan beribadah ataupun karena suatu keperluan.

Perbuatan mencabut uban adalah makruh. Hal ini berdasarkan hadits yang maksudnya, "Rasulullah saw. melarang mencabut uban dengan menegaskan, bahwa ia adalah cahaya Islam."[720]

Perbuatan mencabut jenggot supaya kelihatan ganteng juga dimakruhkan. Begitu juga mencukur sebagian kepala, karena terdapat larangan berbuat demikian. Begitu juga dengan perbuatan mencukur bagian belakang tengkuk tanpa mencukur kepala. Hal ini jika dilakukan tanpa tujuan untuk berbekam atau sebagainya, karena ia merupakan amalan orang Majusi. Uban sepatutnya diinai dengan warna kuning ataupun merah untuk mengikut sunnah.[721] Menghitamkan uban adalah makruh atau haram, kecuali dalam keadaan perang dengan tujuan menakut-nakuti orang kafir.

Wanita yang bersuami boleh menginai kedua tangan dan kakinya, sekiranya hal itu disukai oleh suaminya.

Perempuan dimakruhkan mencukur atau memendekkan rambut tanpa sebab uzur apa pun. Ikrimah menyatakan, Nabi Muhammad saw. melarang wanita dari mencukur rambutnya.[722]

Jika terdapat alasan uzur, maka mereka tidak makruh mencukur rambutnya. Contohnya seperti jika kepalanya berkudis atau karena alasan lain. Mencukur kepala karena ditimpa bencana adalah haram. Hal ini seperti perbuatan memukul pipi dan menyobek baju ketika terkena musibah.

5. Berhias

Becermin merupakan perbuatan yang dibolehkan. Ketika seseorang becermin, hendaklah ia berdoa,

اَللّٰهُمَّ كَمَا حَسَّنْتَ خَلْقِيْ فَحَسِّنْ خُلُقِيْ وَحَرِّمْ وَجْهِيْ عَلَى النَّارِ

"Ya Allah, sebagaimana Engkau mencantikkan rupa parasku, maka cantikkanlah juga akhlak dan tingkah lakuku, dan lindungilah wajahku ini dari api neraka."[723]

Berdasarkan nash, menindik telinga anak laki-laki adalah makruh. Akan tetapi tidak makruh bagi anak perempuan, karena anak perempuan perlu berhias sedangkan laki-laki tidak perlu berbuat demikian.

Perbuatan mencabut bulu-bulu yang tumbuh di muka, mengikir gigi supaya jarang dan tampak cantik, membuat tato di tubuh dan menyambung rambut, merupakan perbuatan haram. Ia berdasarkan pada sabda Nabi Muhammad saw.,

"Allah melaknat mereka yang membuat tato dan orang lain yang membuatkan untuknya, melaknat orang yang mencabut bulu muka dan yang meminta bulu mukanya untuk dicabut, orang yang menjarangkan giginya supaya kelihatan cantik, dan yang mengubah ciptaan Allah."[724]

---

720 Riwayat al-Khallal dari 'Amr bin Syu'aib dari bapaknya, dari kakeknya. Hadits ini juga diriwayatkan dari Thariq bin Habib, *"Siapa yang tumbuh sehelai uban ketika Islam, ia akan menjadi cahaya pada Hari Akhir."* (*al-Mughni*, Jilid I, hlm. 91)

721 Riwayat Imam Ahmad dan lain-lain (*al-Mughni*, Jilid I, hlm. 91 dan seterusnya).

722 Riwayat al-Khallal dengan isnadnya dari Qatadah dari Ikrimah.

723 Khabar Abu Hurairah, diriwayatkan oleh Abu Bakar bin Mardawaih.

724 Diriwayatkan oleh al-Jama'ah dari Ibnu Mas'ud dan Ibnu Umar. Hadits ini shahih (*Nailul Authar*, Jilid VI. hlm. 190). Imam ath-Thabari mengatakan bahwa seorang wanita tidak boleh mengubah rupa yang telah dianugerahkan Allah, baik dengan cara menambah atau menguranginya dengan tujuan kecantikan, baik untuk suami atau orang lain. contohnya adalah mencabut bulu kening (*Tuhfatul Ahwadzi*. Jilid I, hlm. 67).

Mereka juga meriwayatkan hadits dari Ibnu Umar yang berisi, *"Allah melaknat orang yang tukang menyambung rambut wanita dan orang yang menyuruh agar rambutnya disambung, serta yang membuat tato dan yang meminta dibuatkan tato di tubuhnya."*

Ath-Thabari mengatakan, perempuan tidak boleh mengubah bentuk kejadian yang telah diciptakan Allah bagi dirinya, baik dengan menambah atau mengurangi untuk tujuan kecantikan, baik untuk suami ataupun untuk tujuan yang lain. Contohnya seperti mereka yang bertaut bulu keningnya kemudian mencabut yang di tengahnya.

Apa yang dinyatakan dalam hadits ini melibatkan orang yang melakukan perbuatan tersebut dan yang meminta supaya dibuat demikian. Laknat yang dikenakan terhadap suatu perbuatan memberi arti, bahwa perbuatan tersebut diharamkan. Karena, orang yang melakukan sesuatu yang boleh tidak sepatutnya dilaknat. Dengan berdasarkan hadits ini, maka perempuan tidak boleh menyambung rambutnya dengan rambut orang lain. Namun, menyambung rambut dengan sesuatu yang lain, tidaklah merupakan kesalahan jika ia hanya sekadar untuk menutup kepala. Hal ini karena ia dilakukan untuk kepentingan yang tidak dapat dielakkan. Begitu juga tidak haram walaupun dia menyambung lebih dari yang diperlukan, sekiranya perbuatan itu mempunyai kepentingan, seperti untuk mempercantik diri bagi suami serta tidak membawa kemudharatan. Imam Malik berpendapat, menyambung rambut dengan benda apa pun, baik disambung dengan rambut, dengan bulu, ataupun dengan kain, merupakan perbuatan yang dilarang. Hal ini berdasarkan hadits Jabir yang menyatakan, bahwa Nabi Muhammad saw. melarang wanita dari menyambung rambutnya dengan sesuatu.[725]

Para ulama madzhab Syafi'i dan Hambali telah menjelaskan tentang hal menyambung rambut. Mereka mengatakan, jika perempuan menyambung rambutnya dengan menggunakan rambut orang lain, ulama telah bersepakat bahwa hal tersebut hukumnya haram, baik rambut yang digunakan untuk menyambung itu dari rambut laki-laki ataupun rambut perempuan, dan baik rambut itu milik keluarga dekat yang merupakan mahramnya atau suaminya, ataupun milik orang lain. Hal ini karena dalil yang melarang hal itu adalah dalil yang umum. Selain itu, rambut dan seluruh bagian tubuh manusia adalah haram digunakan untuk menjaga kehormatannya. Rambut, kuku, dan semua bagian badan manusia perlu dikubur dalam tanah.

Jika menyambung itu dilakukan tanpa menggunakan rambut manusia seperti menggunakan bulu yang najis, yaitu bulu bangkai dan bulu binatang yang tidak halal untuk dimakan apabila terpisah pada waktu ia hidup, maka hukumnya juga haram. Karena, ia menanggung najis dalam shalat dan di luar shalat dengan sengaja. Dalam dua keadaan ini, hukum berlaku sama antara laki-laki dan wanita yang telah bersuami atau belum.

Jika yang digunakan untuk menyambung adalah bulu yang suci dan bukan dari manusia, dia tidak memiliki suami, maka hukumnya tetap haram. Jika dia mempunyai suami, maka menurut pendapat yang *ashah* dia boleh melakukannya dengan izin dari suaminya. Jika suaminya tidak mengizinkan, maka hukumnya tetap haram.

Hukum mencabut bulu-bulu adalah haram secara mutlak, kecuali jika perempuan yang ditumbuhi jenggot atau kumis, maka mencabut bulu tersebut tidaklah haram. Bahkan, ia sunnah membuangnya. Hal tersebut

[725] *Nailul Authar*. Jilid I, hlm. 191.

seperti yang dinyatakan oleh Imam an-Nawawi dan ulama yang lain.

Hukum haram yang disebutkan dalam hadits ini, jika ia dilakukan untuk tujuan kecantikan, bukan disebabkan karena penyakit. Jika dilakukan karena untuk mengatasi sebuah penyakit, maka hukumnya tidak haram. Yang diharamkan hanyalah mencabut bulu dari muka. Namun, menurut nash, kaum wanita boleh mencukur muka dan melicinkannya. Mereka juga boleh mempercantik rambut dengan mewarnai merah ataupun dengan cara lain untuk hiasan bagi suaminya. Mereka juga boleh membiarkan rambut yang terdapat di sudut dahi memanjang. Sebaliknya, seorang laki-laki makruh hukumnya melicinkan mukanya.

Berdasarkan hal ini, maka haram hukumnya mencabut gigi yang lebih ataupun membuang jari atau anggota yang lebih. Karena, ia dianggap sebagai usaha mengubah ciptaan Allah. Al-Qadi Iyad mengatakan, jika anggota yang lebih ini dapat menyebabkan penderitaan dan kemudharatan, maka tidak mengapa ia dibuang. Ath-Thabari juga mengecualikan segala sesuatu yang dapat menyebabkan kemudharatan, seperti gigi yang lebih atau yang panjang dan dapat menghalang kemudahan makan ataupun jari yang lebih dan yang menyakitkan, baik ia wujud pada laki-laki ataupun perempuan.[726]

Bekerja untuk mencari rezeki dengan menjadi tukang sikat adalah makruh. Hal tersebut seperti halnya menjadi penjaga toilet. Perempuan haram menyerupai laki-laki, begitu juga sebaliknya.

6. *Menutup wadah (tempat air)*

Sunnah hukumnya menutup wadah meskipun dengan ranting pohon. Hal ini berdasarkan hadits,

وَأَوْكِ سِقَاءَكَ وَاذْكُرِ اسْمَ اللهِ وَخَمِّرْ إِنَاءَكَ وَاذْكُرِ اسْمَ اللهِ وَلَوْ تَعْرُضُ عَلَيْهِ عَوْدًا

"Ikatkan mulut tempat air minuman, sebutlah nama Allah, dan tutuplah tempat makanmu dan sebutkan nama Allah walaupun engkau hanya mampu meletakkan ranting di atasnya."[727]

Hikmah dan tujuan meletakkan ranting di atas wadah (tempat) adalah agar membiasakan diri dengan amalan tersebut dan tidak melupakannya. Mungkin juga anjuran itu bertujuan untuk menjauhkan dari segala hewan yang merayap, disebabkan ada ikatan ataupun dengan melalui di atasnya. Sunnah menyebut nama Allah di samping mengikat bekas minuman apabila petang. Hal ini berdasarkan hadits yang telah disebutkan.

7. *Tidur*

Pada waktu tidur disunnahkan menutup pintu, memadamkan lampu, dan juga memadamkan bara api. Selain itu, disunnahkan menyebut nama Allah ketika melakukan perbuatan tersebut. Hal ini berdasarkan hadits tersebut di atas. Pada waktu ingin tidur, hendaklah dia memeriksa dan mengibaskan hamparannya. Cara tidur yang disunnahkan adalah dengan meletakkan tangan kanan di bawah pipi kanan, dan menghadapkan muka ke arah kiblat serta tidur di atas rusuk kanan. Dia hendaklah bertobat kepada Allah sambil membaca doa,

"Dengan menyebut nama-Mu, aku meletakkan rusukku dan dengan-Mu juga aku dapat mengangkatnya (bangkit). Jika takdir Engkau akan menahan diriku (mematikan aku), maka

726 *Tuhfatul Ahwadzi*, Jilid I. hlm. 68.
727 *Muttafaq 'alaih.*

ampunilah aku. Dan jika Engkau akan melepaskannya, maka peliharalah ia sebagaimana Engkau memelihara hamba-Mu yang saleh."

Disunnahkan juga membaca surah as-Sajdah dan al-Mulk. Imam Ahmad, at-Tirmidzi, dan al-Khalil meriwayatkan dari Jabir bahwa Nabi saw. melakukan perkara tersebut, yakni berdoa dan membaca. Disunnahkan juga membaca bagian akhir dari surah al-Baqarah, ayat Kursi, al-Mu'awwidzatain, serta surah al-Ikhlaash. Pada waktu terbangun dari tidur juga, hendaklah memandang ke langit dan membaca akhir dari surah Ali 'Imran.

Tidur di atas *sutuh* yang tidak beratap dan berpagar adalah makruh, karena terdapat larangan dari Nabi Muhammad saw.[728] dan juga dikhawatirkan dia terguling dan terjatuh. Tidur tengkurap dan tidur telentang[729] juga makruh, jika terdapat kebimbangan akan membuka aurat. Tidur setelah shalat Ashar juga makruh hukumnya, karena terdapat hadits yang berbunyi, "Barangsiapa tidur setelah shalat Ashar kemudian terencat akalnya, maka janganlah dia mencela kecuali pada dirinya sendiri."[730]

Begitu juga makruh tidur setelah shubuh, karena waktu tersebut adalah waktu rezeki dibagikan, sebagaimana yang telah tetap dalam hadits. Begitu juga makruh tidur di bawah matahari dengan membuka pakaian selain hanya menutup aurat, ataupun tidur di kalangan orang lain yang terjaga. Karena, ia bertentangan dengan adab kesopanan. Tidur seorang diri juga makruh, karena terdapat hadits yang menyebut,

"Rasul melarang bersendirian dan seorang yang bermalam secara bersendirian."[731]

Sebagaimana juga, makruh bepergian seorang diri, karena terdapat hadits yang menyebut, *"Bersendirian adalah amalan perbuatan setan."*[732]

Tidur atau duduk di antara bayangan pancaran cahaya matahari juga dimakruhkan, karena terdapat larangan dari Nabi saw..[733] Dalam hadits dinyatakan bahwa tempat seperti ini merupakan tempat duduk setan.

Makruh menyeberangi laut pada waktu bergelombang, karena ia membahayakan.

Disunnahkan beristirahat ketika pada waktu tengah hari walaupun tanpa tidur, baik di musim panas ataupun di musim dingin.

Orang yang mati hendaklah dibacakan surah Yasin di sisinya. Hal ini berdasarkan hadits Abu Dawud dan yang lain. Sedangkan di sisi orang yang sedang sakit, juga hendaklah dibaca surah al-Faatihah, al-Ikhlaash, dan al-Mu'awwidzatain serta diembuskan ke kedua tangan kemudian diusapkan. Hal tersebut seperti yang terdapat dalam Shahih Bukhari dan Muslim. Surah al-Kahfi juga hendaklah dibaca pada hari dan malam Jumat.

Dalam penjelasan tentang keharaman dan kebolehan nanti akan dikemukakan perbincangan yang lebih luas, berkaitan dengan keadaan manusia dan adat istiadat mereka dalam berpakaian, menggunakan wadah atau bejana, berpandangan, bersentuhan, permainan, serta yang berkaitan dengan makan dan minum.

728 Riwayat at-Tirmidzi dari Jabir.

729 Orang yang bijak dalam kitab *al-Adabul Kubra* mengatakan bahwa tidur telentang adalah membahayakan pandangan mata dan air mani, tetapi jika istirahat dengan telentang (dengan tidak memejamkan maka) maka tidak mengapa.

730 Riwayat Abu Ya'la al-Mushili dari Aisyah, tetapi hadits ini dhaif.

731 Riwayat Ahmad dari Ibnu Umar secara *marfu'* (Hadits Hasan).

732 Riwayat al-Hakim dari Abu Hurairah. "Sendirian adalah satu setan, berdua adalah dua setan, dan bertiga baru dinamakan satu rombongan." Hadits ini shahih.

733 Riwayat Imam Ahmad.

3. MENGUSAP KHUF

Pembahasan ini akan mencakup definisi, dasar pensyariatannya, cara melaksanakan, tempatnya, syarat-syarat, jangka waktu dan hal-hal yang membatalkannya. Termasuk dalam pembahasan ini adalah masalah mengusap di atas serban, mengusap di atas kaos kaki (*stocking*) dan di atas kain perban atau balutan.

a. Definisi Mengusap *Khuf* dan Dasar Mensyariatkan

Mengusap *khuf* merupakan pengganti untuk membasuh kedua kaki dalam berwudhu. Dari segi bahasa, *khuf* berarti 'menggerakkan tangan di atas sesuatu.' Sedangkan dari segi syara', *khuf* berarti menyentuh *khuf* yang tertentu dan di tempat tertentu, dengan tangan yang dibasahi dengan air dan dilakukan pada waktu yang tertentu. Adapun *khuf* dari segi syara' bermakna 'pakaian kulit atau sejenisnya yang menutupi dua mata kaki ke atas.' Bagian tertentu yang perlu diusap adalah bagian luar kedua *khuf* saja, bukan bagian dalamnya. Lama waktunya adalah sehari semalam bagi yang bermukim dan tiga hari tiga malam bagi mereka yang musafir.[734] Ulama madzhab Maliki tidak memberikan batasan waktu untuk mengusap *khuf* ini seperti yang akan diterangkan nanti. Begitu juga dengan pendapat golongan Imamiyah, mereka tidak menentukan batas waktu mengusap sehari ataupun tiga hari.

Kedudukan Mengusap *Khuf*

Mengusap *khuf* disyariatkan sebagai satu *rukhshah* (keringanan). Menurut pandangan keempat madzhab fiqih, ia dibolehkan baik pada waktu musafir ataupun tidak, bagi lelaki ataupun perempuan.[735] Keringanan ini adalah satu kemudahan untuk kaum Muslimin, terutama pada musim dingin, dalam perjalanan, dan bagi mereka yang sentiasa dalam tugas seperti tentara, polisi, penuntut ilmu, dan sebagainya.

Dalil yang membolehkan mengusap *khuf* adalah hadits Nabi saw. yang terdapat dalam kumpulan hadits, diantaranya adalah:

1. Hadits Ali bin Abi Talib yang menyebut,

   "Kalaulah agama itu semata-mata dengan pikiran, maka tentulah bagian bawah khuf itu lebih sesuai untuk diusap daripada bagian atasnya. Sesungguhnya aku telah melihat Rasulullah saw. mengusap bagian atas khufnya."

   Dia juga menyatakan bahwa Rasulullah saw. telah menetapkan tiga hari tiga malam bagi mereka yang musafir, serta sehari semalam bagi mereka yang bermukim.[736]

2. Hadits al-Mughirah bin Syu'bah, dia berkata,

   "Aku bersama Rasulullah saw.,[737] lalu Rasul ingin mengambil wudhu. Aku tertunduk untuk membuka kedua khuf Rasul, tetapi Rasul bersabda,

   دَعْهُمَا فَإِنِّيْ أَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ

   'Biarkan ia, karena aku memasukkan kedua kakiku dalam keadaan suci,' lalu Rasul mengusap di atas keduanya."[738]

3. Hadits Shafwan bin Assal,

---

[734] *Ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 240 dan seterusnya.

[735] *Bidayatul Mujtahid*, Jilid I, hlm. 17; *al-Qawanin at-Fiqhiyyah*, hlm. 38; *Muraqi al-Falah*, hlm. 21.

[736] Hadits pertama diriwayatkan oleh Abu Dawud dan ad-Daruquthni dengan isnad yang Hasan. Ibnu Hajar mengatakan bahwa hadits ini adalah shahih. Hadits kedua diriwayatkan oleh Imam Muslim, Abu Dawud, at-Tirmidzi, dan Ibnu Majah (*Subulus Salam*, Jilid I, hlm. 58-60; *Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 184).

[737] Maksudnya adalah bersama dalam bepergian seperti yang diterangkan oleh al-Bukhari. Menurut Imam Malik dan Abu Dawud, musafir ketika peperangan Tabuk.

[738] *Muttafaq 'alaih* (*Subulus Salam*, Jilid I, hlm. 57; *Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 180).

أَمَرَنَا- النَّبِيُّ – أَنْ نَمْسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ إِذَا نَحْنُ أَدْخَلْنَاهُمَا عَلَى طُهْرٍ ثَلاَثًا إِذَا سَافَرْنَا وَيَوْمًا وَلَيْلَةً إِذَا أَقَمْنَا، وَلاَ نَخْلَعْهُمَا مِنْ غَائِطٍ وَلاَ بَوْلٍ وَلاَ نَخْلَعْهُمَا إِلاَّ مِنْ جَنَابَةٍ

"Kami diperintahkan oleh Nabi Muhammad saw. supaya mengusap kedua khuf. Apabila kami memakainya dalam keadaan suci, untuk tempo tiga hari sewaktu kami musafir dan sehari semalam pada waktu kami mukim. Kami tidak perlu membuka dengan sebab membuang air besar ataupun buang air kecil, hanya kami perlu membuka disebabkan karena junub."[739]

4. Hadits Jarir, beliau telah buang air kecil lalu berwudhu dan mengusap kedua *khuf*-nya. Beliau ditegur, "Mengapa engkau lakukan demikian?" Dia menjawab, "Ya, aku telah melihat Rasulullah saw. setelah membuang air kecil, mengambil wudhu dan mengusap kedua *khuf*-nya."[740]

Sebagaimana diketahui, Jabir telah memeluk Islam setelah turunnya surah al-Maa'idah yang di dalamnya terdapat ayat tentang wudhu.

Dalam kitab *Syarh Muslim*, Imam an-Nawawi telah menyatakan masalah mengusap *khuf* ini yang diriwayatkan oleh sahabat yang sangat banyak. Segolongan penghafal hadits (*al-hafizh*) telah menegaskan bahwa mengusap *khuf* ini telah disyariatkan secara *mutawatir*. Sebagian ahli hadits telah mengumpulkan sahabat yang meriwayatkannya dan terdapat lebih dari delapan puluh orang sahabat, termasuk sepuluh orang sahabat yang telah dijamin masuk surga oleh Rasulullah saw.. Imam Ahmad juga mengatakan di antaranya terdapat empat puluh hadits yang diriwayatkan oleh sahabat secara *marfu'*. Al-Hasan juga mengatakan, "Terdapat tujuh puluh sahabat Rasulullah saw. yang telah menceritakan kepadaku, bahwa Rasulullah saw. telah mengusap kedua *khuf*-nya."[741] Hukum boleh mengusap *khuf* ini adalah menjadi pegangan Amirul Mu'minin Ali r.a., Sa'ad bin Abi Waqqash, Bilal, Hudzaifah, Buraidah, Khuzaimah bin Tsabit, Salman, Jarir al-Bajili, dan lain-lain.

Golongan Syiah Imamiyah dan Zaidiyah serta kaum Khawarij menolak hukum boleh yang ditetapkan pada mengusap *khuf*.[742] Dengan kata yang lebih tepat, golongan Imamiyah tidak membolehkan mengusap *khuf* ini dengan kehendaknya sendiri. Akan tetapi, mereka membenarkan dalam keadaan darurat dan dalam keadaan takut serta mempertahankan diri. Sedangkan golongan Khawarij tetap tidak membenarkannya, walaupun dalam keadaan darurat.

Mereka mengemukakan dalil-dalil berikut untuk pendapat mereka. Semua dalil yang dikemukakan itu tidak terlepas dari perdebatan, bahkan merupakan dalil yang sangat lemah. Beberapa dalil tersebut adalah:

(a) Ia telah di-*nasakh* dengan ayat wudhu dalam surah al-Maa'idah yang tidak menyebut sedikit pun tentang mengusap *khuf*. Allah SWT hanya menyebutkan,

---

739 Riwayat Ahmad, Ibnu Khuzaimah, an-Nasa'i, at-Tirmidzi, dan dihukumi shahih oleh at-Tirmidzi serta Ibnu Khuzaimah. Diriwayatkan juga oleh asy-Syafi'i, Ibnu Majah, Ibnu Hibban, ad-Daruquthni, dan al-Baihaqi. Al-Bukhari mengatakan bahwa hadits ini hasan (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 181; *Subulus Salam*, Jilid I, hlm. 59).

740 *Muttafaq 'alaih*.

741 Diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah.

742 *Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 176 - 178; ath-Tusi, kitab *al-Khilaf fil Fiqh*, Jilid I, hlm. 60- 61; Muhammad bin Yusuf at-Tafaiyisy, *Syamil al-Ashl wal Far'*, Jilid I, hlm. 211; *Subulus Salam*, Jilid I, hlm. 57 dan seterusnya.

"Basuhlah kaki kamu hingga mata kaki." Ayat ini telah menetapkan bahwa kedua belah kaki hendaklah dibasuh dengan air.

Ali r.a. berkata, "Ayat Al-Qur'an lebih mengatasi dari mengusap *khuf.*" Sedangkan Ibnu Abbas, juga mengatakan bahwa Nabi saw. tidak mengusap *khuf* setelah turunnya surah al-Maa'idah.

Kenyataan ini ditolak, karena ulama telah bersepakat mengatakan bahwa wudhu telah ditetapkan sebelum turunnya surah al-Maa'idah. Oleh sebab itu, sekiranya hukum mengusap *khuf* ini juga disyariatkan sebelum diturunkannya ayat tersebut, maka kedatangan ayat yang menyatakan tentang wajib membasuh kaki ataupun wajib mengusapnya (menurut pendapat golongan Imamiyah) tanpa menyebut sedikit pun tentang mengusap *khuf,* bukanlah me-*nasakh* hukum mengusap *khuf.* Jika hukum mengusap *khuf* ini tidak ditetapkan sebelum ayat berkenaan diturunkan, maka tentunya tidak berlaku *nasakh* sama sekali. Selain itu, perawi hadits yang telah disebutkan baru memeluk Islam setelah turunnya ayat dalam surah al-Maa'idah, dan dia telah melihat Rasulullah saw. mengusap *khuf*-nya. Dalam masalah *nasakh* ini, disyaratkan yang menjadi *nasikh* hendaklah sesuatu dalil yang datang kemudian.

Dapat dikesimpulan bahwa ayat wudhu' telah diturunkan dalam masa peperangan al-Muraysi. Sedangkan amalan mengusap *khuf* yang dilakukan oleh Rasulullah saw., berlaku pada waktu peperangan Tabuk.[743] Bagaimanakah sesuatu yang lebih dahulu dapat me-*nasakh* sesuatu yang datang kemudian?

Tentang kenyataan Ali yang diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah, maka ia adalah *munqathi'.* Begitu juga yang diriwayatkan dari Ibnu Abbas. Apalagi riwayat ini terdapat pertentangan dengan kenyataan yang ditetapkan dari mereka, maka hal tersebut menunjukkan pendirian mereka yang membolehkan mengusap *khuf.* Kedua hadits mereka ini bertentangan dengan hadits yang lebih shahih, yaitu hadits riwayat Jarir al-Bajali.

(b) Semua hadits yang menyebut tentang mengusap *khuf* telah di-*nasakh* dengan ayat dalam surah al-Maa'idah yang menjelaskan tentang wudhu.

Ayat tersebut adalah umum dan mutlak meliputi semua keadaan baik itu pada waktu memakai *khuf* ataupun tidak. Dengan demikian, menjadikan semua hadits yang berkaitan dengan mengusap *khuf* itu sebagai pen-*takhshish* ataupun pen-*taqyid* kepada umum atau mutlak yang ada pada ayat tersebut. Dengan demikian, maka *nasakh* tidak berlaku pada perkara ini. Semua hadits yang berkaitan dengan mengusap *khuf* adalah *mutawatir,* sebagaimana yang telah dijelaskan. Dengan demikian, ia sah untuk berperan sebagai pen-*takhshish* menurut pendapat semua ulama. Dengan kata lain, firman Allah adalah mutlak dikaitkan oleh hadits mengusap *khuf* ataupun ayat itu, lalu dikhususkan oleh hadits-hadits yang berkaitan.

(c) Dalam hadits-hadits yang berkaitan dengan wudhu, juga tidak pernah disebut tentang mengusap *khuf.* Semua hanya menyebut tentang membasuh kaki saja, dan setelah membasuh kaki ditambah juga dengan kenyataan bahwa "Allah tidak

[743] Peperangan al-Muraisi atau *ghazwah* Bani Musthaliq terjadi pada tahun enam Hijrah, sedangkan peperangan Tabuk terjadi pada tahun sembilan Hijrah.

akan menerima shalat tanpanya." Rasul saw. juga telah bersabda,

"Neraka Wail (hanya diperuntukkan) bagi tumit-tumit (yang tidak terkena air wudhu)."

Secara keseluruhan, apa yang dapat dipahami dari hadits-hadits tersebut adalah petunjuk supaya membasuh kedua kaki tanpa suatu ketentuan yang menolak kebolehan cara lain. Seandainya hadits tersebut hanya menunjukkan tentang membasuh saja, sudah tentu ia dikhususkan oleh hadits-hadits mengusap *khuf* yang *mutawatir*. Tentang ungkapan, "Allah tidak menerima shalat tanpanya," ia tidak ditetapkan secara ketetapan yang dapat diterima. Tentang hadits, *"Neraka (hanya diperuntukkan) bagi tumit-tumit (yang tidak terkena air wudhu)"* itu pula merupakan ancaman terhadap mereka yang hanya mengusap kedua kakinya tanpa membasuhnya. Ia tidak berkaitan dengan mengusap kedua *khuf*. Hadits tersebut tidak meliputi mengusap *khuf*, karena orang yang mengusap *khuf* tidak membasuh atau mengusap ke seluruh kakinya, bukan hanya tidak membasuh tumit saja. Selain itu, semua hadits yang berkaitan mengusap *khuf* adalah hadits yang mengkhususkan ancaman bagi mereka yang mengusap *khuf*.

Di samping itu, boleh juga disebut bahwa telah ditetapkan membaca *kasrah* pada perkataan *"Arjulikum"* dalam surah al-Maa'idah, yaitu secara diatafkan kepada sesuatu yang diusap (kepala). Dengan adanya bacaan itu, maka ia dipakai juga untuk masalah mengusap *khuf* sebagaimana yang telah dijelaskan oleh hadits. Dengan sebab itu, dapat dikatakan mengusap *khuf* telah ditetapkan oleh hadits dan juga Kitab. Ini adalah satu pendekatan terbaik melalui cara bacaan tersebut.

b. Cara Mengusap *Khuf* dan Tempatnya

Ia dimulai dengan jari kaki diusap dengan jari tangan, setelah itu menuju bagian betis. Mengikut ulama madzhab Hanafi,[744] kadar yang wajib diusap adalah kira-kira tiga jari dari jari-jari tangan yang paling kecil, mulai dari bagian depan atas pada setiap kaki, sebanyak sekali usapan dengan memperkirakan apa yang digunakan untuk mengusap. Dengan demikian, tidak sah seandainya mengusap di telapak kaki atau di tumit, di kiri kanannya, ataupun di betis. Usapan itu tidak disunnahkan untuk diulang dan diusap di sebelah bawah. Hal ini karena cara mengusap perlu diikuti seperti yang dinyatakan oleh syara'.

Menurut pendapat ulama madzhab Maliki,[745] wajib mengusap seluruh bagian atas *khuf*. Adapun bagian bawahnya disunnahkan untuk diusap.

Menurut ulama madzhab Syafi'i pula,[746] cukup dengan tindakan yang dinamakan sebagai mengusap. Ia seperti mengusap kepala yang dilakukan di tempat yang fardhu, yaitu bagian atas *khuf* bukan di bawah, tepi ataupun belakang tumit. Karena, mengusap telah dinyatakan secara mutlak dan tidak sah untuk menetapkan suatu kadar tertentu. Oleh sebab itu, ia cukup dengan kadar yang boleh dinamakan sebagai usapan. Contohnya mengusap dengan tangan atau sepontong kayu, dan sebagainya. Yakni, cukup dengan tindakan yang paling minimal yang dapat disebut sebagai usapan. Di samping itu, mengusap bagian atas dan bawah serta bagian belakang tumit secara

[744] *Muraqi al-Falah*, hlm 22; *al-Bada'i'*, Jilid I, hlm. 12; *al-Lubab*, Jilid I, hlm. 43; *Fathul Qadir*, Jilid I, hlm. 103; *ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 246, 251, 260.

[745] *Al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 39; *asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 159.

[746] *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 67; *al-Muhadzdzab*, Jilid I, hlm. 22.

membujur adalah disunnahkan, seperti halnya pendapat ulama madzhab Maliki.

Ulama madzhab Hambali berpendapat,[747] mencukupi mengusap *khuf* ini dengan mengusap sebagian besar bagian depan sebelah atas *khuf* secara membujur. Tidak disunnahkan mengusap bagian bawah dan juga bagian belakang tumitnya, yaitu seperti pendapat ulama madzhab Hanafi.

Alasan mereka adalah, sesungguhnya kata *al-mash* (mengusap) disebut dalam bentuk yang mutlak, dan telah ditafsirkan oleh Nabi Muhammad saw. melalui perbuatan beliau. Oleh sebab itu, wajib dirujuk kepada penafsirannya. Dalam Hadits al-Mughirah bin Syu'bah seperti yang diriwayatkan oleh al-Khallal dengan sanadnya, dia mengatakan,

"Kemudian Rasul berwudhu dan mengusap kedua *khuf*-nya. Rasul meletakkan tangan kanannya di atas *khuf* sebelah kanan dan tangan kirinya di atas *khuf* sebelah kirinya. Lalu Rasul mengusap bagian atasnya dengan sekali usapan, sehingga seolah-olah aku dapat melihat kesan jari Rasul di atas kedua *khuf* Rasul itu."

Kesimpulannya, menurut ulama madzhab Maliki, kadar yang wajib diusap adalah seluruh bagian atas *khuf*, seperti anggota wudhu yang lain. Menurut ulama madzhab Hanafi, yang wajib diusap adalah sekadar tiga jari tangan, sama seperti mengusap kepala dalam berwudhu. Ulama madzhab Hambali berpendapat perlu mengusap sebagian besar bagian atas *khuf* berdasarkan hadits Mughirah yang artinya, "Aku melihat Rasulullah saw. mengusap bagian atas *khuf* beliau."[748] Menurut pendapat ulama madzhab Syafi'i, ia dapat terlaksana dengan tindakan paling minimal yang dapat dinamakan mengusap, karena syara' telah menyebutnya secara mutlak. Oleh sebab itu, ia dapat dilakukan dalam setiap keadaannya. Ini adalah pendapat yang paling utama, seperti halnya pendapat dia yang berkaitan dengan mengusap kepala dalam berwudhu.

Yang menjadi dasar dari perbedaan pendapat dalam masalah mengusap bagian bawah *khuf* ini adalah, karena terdapat pertentangan antara dua atsar.[749] *Pertama*, hadits al-Mughirah bin Syu'bah yang isinya, "Rasulullah saw. mengusap di bagian atas dan di bagian bawah *khuf* Rasul."[750] Atsar ini telah menjadi pegangan ulama madzhab Maliki dan Syafi'i. *Kedua*, hadits Ali yang telah disebut sebelum ini, di mana dia menyatakan, "Kalaulah agama itu dapat dipahami hanya dengan akal pikiran, maka tentulah bagian bawah telapak *khuf* itu lebih pantas diusap daripada bagian atasnya. Aku telah melihat Rasulullah saw. telah mengusap bagian atas khufnya." Hadits ini telah menjadi pegangan ulama madzhab Hanafi dan Hambali.

Golongan pertama menggabungkan antara kedua hadits tersebut dengan menafsirkan bahwa hadits al-Mughirah menunjukkan hukum sunnah, sedangkan hadits Ali menunjukkan hukum wajib. Golongan kedua mengambil pendekatan men-*tarjih*, mereka men-*tarjih* hadits Ali daripada hadits al-Mughirah, karena ia mempunyai sanad yang lebih kuat. Mengusap *khuf* juga dibolehkan secara menyalahi *qiyas*. Oleh sebab itu, ia perlu dibatasi seperti apa yang telah dinyatakan oleh syara'.

Menurut penulis, pendekatan golongan yang kedua ini lebih sesuai, walaupun dalam masalah ini Ibnu Rusyd telah menyatakan bahwa pendapat yang paling tepat dalam ma-

---

[747] *Al-Mughni*, Jilid I, hlm. 298; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 130, 133.

[748] Riwayat Abu Dawud dan Ahmad.

[749] *Bidayatul Mujtahid*, Jilid I, hlm. 18.

[750] Riwayat Imam Hadits yang lima kecuali an-Nasa'i. Diriwayatkan juga oleh ad-Daruquthni, al-Baihaqi, dan Ibnu Jarud, tetapi ada *'illat* dan dhaif (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 185).

salah ini adalah pendapat Imam Malik. Secara keseluruhan, menurut pendapat ulama madzhab Hanafi dan Maliki, usapan perlulah dilakukan di bagian luar dan bagian atas *khuf*. Bagian dalam dan bawah *khuf* tidak perlu diusap. Ulama madzhab Maliki dan Syafi'i berpendapat bahwa usapan dibuat di bagian atas *khuf* di samping sunnah mengusap di sebelah bawahnya.

Hal-Hal yang Sunnah dalam Mengusap *Khuf*

Dari apa yang telah dijelaskan, ternyata para fuqaha mempunyai dua pendapat berkaitan dengan perkara sunnah dalam mengusap *khuf* ini. Ulama madzhab Hanafi dan Hambali berpendapat usapan hendaklah dilakukan secara membujur dengan jari, dimulai dari sebelah jari kaki terus menuju ke betis. Hal ini berdasarkan hadits al-Mughirah r.a. yang artinya, "Nabi Muhammad saw. mengusap di bagian atas kedua *khuf* Rasul. Beliau meletakkan tangan kanannya di atas *khuf* sebelah kanan, dan tangan kirinya di atas *khuf* sebelah kirinya. Kemudian beliau mengusap ke atas dengan sekali usapan."[751]

Jika usapan itu dimulai dari sebelah betisnya, kemudian menuju ke arah jari kaki, maka cara ini dianggap mencukupi. Sunnah juga mengusap kaki kanan dengan tangan kanan, dan kaki kiri dengan tangan kiri, seperti yang dinyatakan dalam hadits al-Mughirah di atas.

Ulama madzhab Maliki dan Syafi'i berpendapat, cara mengusap yang disunnahkan adalah dengan meletakkan telapak tangan kanan di atas ujung jari kaki sebelah kanan. Sementara, tangan kiri menurut ulama madzhab Maliki diletakkan di bagian bawah jari kaki. Adapun menurut ulama madzhab Syafi'i, ia diletakkan di bawah tumitnya. Kemudian kedua tangan tersebut digerakkan ke ujung kaki. Dengan kata lain, mereka berpendapat, *khuf* hendaklah diusap di bagian atas dan bawah. Namun, tidaklah disunnahkan mengusap secara menyeluruh. Mengulangi usapan dan membasuh adalah makruh, karena ia akan merusak *khuf*. Jika ia dilakukan juga, maka hal tersebut dianggap mencukupi.

c. Syarat-Syarat Mengusap *Khuf*

Terdapat tiga syarat yang disepakati dan beberapa syarat yang tidak disepakati di kalangan para fuqaha[752] bagi membolehkan mengusap *khuf*. Sebagaimana dimaklumi, semua syarat yang disebut ini adalah syarat mengusap bagi tujuan berwudhu. Adapun untuk tujuan junub, maka mengusap *khuf* tidak diperbolehkan. Dengan kata lain, mengusap *khuf* tidak boleh bagi mereka yang diwajibkan mandi. Hal ini berdasarkan hadits Shafwan bin Assal yang telah disebutkan sebelum ini. Nabi Muhammad saw. telah menganjurkan kami supaya mengusap *khuf* apabila kami memakainya dalam keadaan suci, tiga hari pada waktu dalam musafir dan sehari semalam pada waktu kami mukim. Kami tidak perlu membukanya disebabkan membuang air besar atau kecil, ataupun tidur. Kami tidak membukanya kecuali disebabkan junub.

Syarat-Syarat yang Disepakati

Para fuqaha telah bersepakat mensyaratkan tiga perkara untuk mengusap khuf bagi maksud wudhu:

1. Memakai kedua-duanya pada waktu suci

Hal ini berdasarkan hadits al-Mughirah. Dia berkata, "Aku bersama Nabi Muhammad saw. dalam satu perjalanan, lalu aku tertunduk

---

751 Riwayat al-Baihaqi dalam Sunannya dan Ibnu Abi Syaibah (*Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 180).

752 *Ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 241-245; *al-Bada'i'*, Jilid I, hlm. 9 dan seterusnya; *Muraqi al-Falah*, hlm. 22; *asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 154-156; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 38; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 65 dan seterusnya; *al-Muhadzdzab*, Jilid I, hlm. 21; *al-Mughni*, Jilid I, hlm. 282, 293, 294, 296; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 124-133; *Bidayatul Mujtahid*, Jilid I, hlm. 19-21.

untuk mencabut *khuf* Rasul. Maka, Rasul bersabda, '*Biarkan, karena aku telah memakainya pada kedua kakiku dalam keadaan bersih.*' Lalu beliau pun mengusap kedua-duanya."[753]

Jumhur ulama mensyaratkan juga bahwa kebersihan kaki tersebut adalah yang dihasilkan dengan menggunakan air. Ulama madzhab Syafi'i mensyaratkan kebersihan itu dengan air, baik itu wudhu, mandi, ataupun dengan tayamum yang bukan disebabkan oleh ketiadaan air.

Ulama madzhab Maliki menganggap syarat ini termasuk dalam lima syarat bagi orang yang mengusap *khuf*. Lima syarat tersebut adalah:

(a) Hendaklah memakai *khuf* dalam keadaan suci. Jika dia memakainya pada waktu berhadats, maka tidak dia sah mengusap *khuf*. Ulama golongan Syi'ah Imamiyah membolehkan memakai *khuf* baik pada waktu suci atau tidak.

(b) Hendaklah keadaan suci itu dihasilkan dari air, bukan dengan debu. Ini adalah syarat dari jumhur ulama selain ulama madzhab Syafi'i. Jika dia bertayamum kemudian memakai *khuf*, maka menurut *jumhur* dia tidak boleh mengusap *khuf* karena dia memakai pada waktu suci yang tidak sempurna. Ia dianggap suci dalam keadaan darurat saja dan yang batal dari asalnya. Selain itu, tayamum sendiri tidak menyucikan hadats. Oleh sebab itu, dia memakainya pada waktu dia dalam keadaan berhadats. Ulama madzhab Syafi'i berpendapat, jika tayamum dilakukan dengan sebab tidak ada air, maka dia tidak boleh mengusap *khuf* setelah mendapatkan air. Dia hanya wajib membuka *khuf*-nya dan mengambil wudhu secara sempurna. Sebaliknya, jika dia bertayamum karena sakit dan tidak bisa menggunakan air atau sebagainya, lalu berhadats, maka dalam kasus ini dia boleh mengusap *khuf*-nya.

(c) Hendaklah kesucian tersebut secara sempurna, yaitu dia memakainya setelah selesai semua wudhu atau mandi yang tidak membatalkan wudhunya. Jika wudhunya batal sebelum membasuh kaki misalnya, maka dia tidak boleh lagi mengusap *khuf*, karena kaki tersebut telah masuk ke tempatnya pada waktu ia sedang berhadats. Maka, kedudukannya seperti jika dia memakai pada waktu tidak langsung mengambil wudhu.

Menurut ulama madzhab Maliki dan Syafi'i, hendaklah dia dalam keadaan suci sepenuhnya sewaktu memakai *khuf*. Dengan kata lain, haruslah memakai *khuf* dalam keadaan suci secara keseluruhan. Sementara ulama madzhab Hanafi, memasukkan suci yang lengkap itu sewaktu berlaku hadats setelah memakai *khuf*-nya. Mereka tidak mensyaratkan keadaan suci secara sempurna pada waktu memakai *khuf*. Mereka berpendapat bahwa yang perlu hanyalah menyempurnakan keadaan suci saja. Perbedaan ini akan jelas dalam permasalahan, jika seseorang yang berhadats itu membasuh kedua kaki sewaktu berwudhu, dan setelah itu terus memakai *khuf*-nya. Kemudian dia baru menyempurnakan wudhunya dengan mencuci anggota yang lain sebelum berhadats. Dalam hal ini, jika dia berhadats lagi setelah itu, maka menurut ulama madzhab Hanafi dia berhak untuk mengusap *khuf*-nya, karena telah ada syaratnya. Yaitu, memakai *khuf* dalam keadaan suci yang sempurna pada waktu berhadats setelah memakai *khuf*. Menurut ulama madzhab Syafi'i dan Hambali, orang tersebut tidak

753 *Muttafaq 'alaih.*

boleh mengusap *khuf*. Karena pada waktu memakai *khuf*, dia tidak dalam keadaan suci yang sempurna. Bagi mereka, tartib adalah menjadi syarat wudhu. Oleh sebab itu, mendahulukan membasuh kaki dari anggota yang lain berarti ia tidak dibasuhnya.

(d) Hendaklah orang yang mengusap itu tidak memakai *khuf* hanya untuk tujuan bermegah-megah, seperti memakai *khuf* dengan tujuan menjaga inai yang dipakai di kedua kaki, karena semata-mata hendak tidur, karena dia seorang hakim, hanya karena bertujuan mengusapnya saja, ataupun karena mengelakkan dari kutu, dan sebagainya. Dalam semua keadaan tersebut, mengusap *khuf* tidak dibolehkan. Akan tetapi jika ia dipakai karena untuk menghindari panas, dingin, becek, ataupun takut disengat kalajengking dan sebagainya, maka barulah dia boleh mengusapnya.

(e) Janganlah memakai *khuf* menimbulkan maksiat. Contohnya seperti mereka yang sedang dalam ihram haji atau umrah, yang tidak terpaksa memakainya. Dalam keadaan ini, dia tidak boleh mengusap *khuf*. Jika dia memakai dengan keadaan terpaksa ataupun oleh wanita, maka mengusap *khuf* adalah boleh. Pendapat yang kuat di kalangan ulama madzhab Maliki, Hambali, dan Syafi'i, orang yang musafir yang maksiat boleh mengusap *khuf*. Contohnya, seperti mereka yang durhaka kepada kedua orang tua atau perompak.

Kaidah yang dipegang di kalangan ulama madzhab Maliki adalah, setiap kelonggaran yang diberikan pada waktu tidak musafir seperti mengusap *khuf*, bertayamum, memakan bangkai, kesemua itu boleh dilakukan pada waktu musafir dan setiap keringanan (*rukhshah*) yang ditentukan pada waktu musafir saja, seperti *qashar shalat*, berbuka puasa, maka ia boleh bagi mereka yang tidak melakukan perjalanan dengan tujuan maksiat. Jika perjalanan dilakukan dengan tujuan maksiat, maka kemudahan tersebut tidak boleh untuknya.[754]

2. *Hendaklah* khuf *tersebut bersih serta menutup semua bagian kaki yang harus dibasuh ketika berwudhu*

Anggota yang harus ditutupi adalah kaki dan kedua mata kaki dari semua sudut, kecuali dari sebelah atas. Mengusap *khuf* tidak boleh sekiranya *khuf* tersebut tidak menutupi dua mata kaki serta keseluruhan kaki. Begitu juga tidak sah mengusap *khuf* jika ia najis, seperti *khuf* yang dibuat dari kulit bangkai yang tidak disamak, menurut pendapat ulama madzhab Hanafi dan Syafi'i. Bahkan, yang telah disamak sekalipun mengikut pendapat ulama madzhab Maliki dan Hambali. Hal ini karena bagi mereka menyamak tidak akan menjadikan kulit bangkai tersebut menjadi suci. Menggunakan perkara yang najis adalah terlarang.

3. Khuf *tersebut boleh digunakan untuk meneruskan perjalanan menurut kebiasaan*

Ulama berbeda pendapat dalam menetapkan ukuran tersebut. Ulama madzhab Hanafi berpendapat, hendaklah *khuf* tersebut mampu digunakan untuk perjalanan biasa sejauh satu *farsakh*[755] atau lebih. Oleh sebab itu, tidak boleh mengusap *khuf* yang dibuat dari kaca, kayu, besi, ataupun yang terlalu tipis dan terkoyak bila digunakan untuk berjalan.

[754] *Asy-Syarhul Kabir*, Jilid I, hlm. 143; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 128; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 66.
[755] Satu *farsakh* ialah tiga mil atau 12.000 langkah. Satu mil ialah 1848 meter. Oleh sebab itu, satu *farsakh* adalah 5.544 meter.

Mereka juga mensyaratkan *khuf* tersebut harus melekat di kaki tanpa diikat.

Ulama madzhab Maliki menjelaskan kemungkinan *khuf* tersebut digunakan untuk berjalan seperti biasa. Untuk itu, tidak boleh mengusap *khuf* yang luas, yang mana kaki pada seluruh waktu atau kebanyakan waktu tidak dapat berada tetap di dalamnya, tetapi senantiasa menggelongsor pada waktu berjalan.

Apa yang ditetapkan di kalangan kebanyakan ulama madzhab Syafi'i adalah *khuf* tersebut dapat digunakan untuk berjalan bolak-balik untuk melakukan keperluan mereka, dalam masa sehari semalam untuk orang yang bermukim dan bagi orang yang musafir dalam masa tiga hari tiga malam, yaitu masa bermusafir yang pendek, karena setelah itu semuanya wajib membuka *khuf*.

Sehubungan dengan masalah ini, ulama madzhab Hambali mempunyai pendapat yang tersendiri. Mereka berpendapat, yang pasti, *khuf* tersebut dapat digunakan untuk berjalan menurut kebiasaan, sekalipun ia tidak biasa digunakan. Mereka berpendapat boleh mengusap *khuf* yang dibuat dari kulit, bulu yang dianyam dan ditenun, kayu, kaca, besi, dan sebagainya. Karena, semua itu merupakan *khuf* yang menutupi dan boleh digunakan untuk berjalan. Selain itu, karena ia menyerupai kulit, dengan syarat semuanya tidak longgar sehingga memperlihatkan bagian yang wajib dibasuh. Syarat ini menyerupai pendapat ulama madzhab Hanafi dan Maliki.

Syarat-syarat yang tidak disepakati fuqaha

Terdapat beberapa syarat yang tidak disepakati dan ditetapkan dalam beberapa madzhab, di antaranya adalah:

1. Hendaklah *khuf* itu sempurna dan tidak ada yang robek. Syarat ini merupakan kesan dari syarat ketiga yang diterima oleh semua madzhab. Hanya mereka berbeda pendapat tentang sebatas manakah ukuran minimal robek yang boleh dimaafkan.

Ulama madzhab Syafi'i dalam *qaul jadid* dan juga ulama madzhab Hambali tidak membenarkan mengusap *khuf* yang robek, walaupun hanya sedikit. Hal ini disebabkan dengan adanya robek tersebut, maka *khuf* tidak lagi melindungi dan menutupi keseluruhan kaki, walaupun lubang robek itu dari tempat jahitan. Karena, bagian yang tebuka memiliki hukum wajib dicuci dan bagian yang tertutup pula hukumnya adalah diusap. Oleh karena menggabungkan kedua hukum tersebut tidak boleh, maka diutamakan hukum membasuh. Dengan kata lain, anggota yang tampak hukumnya harus dibasuh dan yang anggota yang tertutup harus dibasuh. Hingga apabila berkumpul dua bagian ini, maka diutamakan hukum membasuh seperti jika terbuka salah satu kakinya.

Ulama madzhab Maliki dan Hanafi secara *istihsan* dan untuk tujuan menghindari kesukaran, membolehkan mengusap *khuf* yang terdapat robek sedikit, karena kebiasaannya *khuf* selalu terdapat robek sedikit. Oleh sebab itu, perlu diberi kebenaran untuk mengelakkan kesukaran tersebut. Adapun robek yang besar, maka ia tetap menghalang dari kebolehan mengusap. Menurut ulama madzhab Maliki, robek besar ini adalah yang tidak boleh dipakai lagi untuk meneruskan perjalanan. Yaitu, robek yang kira-kira satu pertiga kaki, baik itu ia terbuka ataupun bertaut di antara satu dengan lain, seperti teriris atau terputus jahitannya, sedangkan kedudukan kulit masih bertaut rapat. Jika robek tersebut kurang dari satu pertiga kaki, maka ia juga dihitung tidak boleh, seandainya terbuka hingga tampak kaki. Jika ia bertaut rapat, maka tidak

mengapa. Hanya koyak yang sangat kecil saja yang dapat dimaafkan, yaitu yang tidak menyebabkan air sampai ke kulit kaki dari tangan yang basah pada waktu mengusap.

Menurut ulama madzhab Hanafi, robek yang termasuk besar adalah yang sebesar tiga jari kaki yang terkecil.

2. Hendaklah *khuf* dibuat dari kulit. Ini adalah syarat menurut ulama madzhab Maliki. Bagi mereka, mengusap *khuf* tidak boleh jika *khuf* yang dipakai dibuat dari kain, sebagaimana tidak sah mengusap kaos kaki (*stocking*) yaitu yang dibuat dari kapas atau bulu, kecuali jika dilapisi dengan kulit. Jika tidak dilapisi kulit, maka mengusap di atasnya tidaklah sah. Begitu juga ulama madzhab Syafi'i, mereka berpendapat tidak sah mengusap di atas sulaman tenun yang tidak dapat menghalangi air sampai ke kulit kaki, apabila dicurahkan air di atasnya melalui tempat jahitan apabila dicurahkan air ke atasnya, karena ia tidak tebal.

   Ulama madzhab Maliki juga mensyaratkan, hendaklah *khuf* itu dijahit. Mengusap tidak dibolehkan jika *khuf* itu dilem. Hal ini ditetapkan untuk membatasi hukum *rukhshah* yang didasarkan pada pernyataan yang ada dalam nash.

   Jumhur ulama selain madzhab Maliki membolehkan usapan ke atas *khuf* yang dibuat dari kulit, anyaman bulu, atau sebagainya. Ulama madzhab Syafi'i dan Hanafi mensyaratkan agar *khuf* tersebut hendaklah yang dapat menahan air sampai ke jasad, karena kebiasaan *khuf* berkeadaan demikian. Dengan demikian, nash syara' yang menunjukkan kebolehan mengusap adalah merujuk kepada pengertian tersebut.

   Mengusap kaos kaki (*Stocking*)

   Ulama madzhab Hanafi dalam pendapat yang *rajih* dari mereka[756] membolehkan mengusap kedua *stocking* yang kuat, yaitu kira-kira jika dipakai, ia mampu digunakan untuk berjalan sejauh satu *farsakh* ataupun lebih. *Stocking* ini pula tetap lekat pada betis orang yang memakai dengan sendirinya. Ia juga haruslah tebal, sehingga tidak dapat dilihat apa yang terdapat di baliknya.

   Ulama madzhab Hambali juga membolehkan mengusap *stocking* yang tebal, serta tidak jatuh apabila orang yang memakai berjalan. Ia dibolehkan dengan dua syarat:

   (a) Hendaklah ia tebal sehingga kaki di sebaliknya tidak tampak walaupun sedikit.
   (b) Ia dapat digunakan untuk melakukan perjalanan.

   Wajib mengusap di atas kedua *stocking* sekadar yang wajib.

   Ulama madzhab Syafi'i dan Hambali membolehkan mengusap *khuf* atau sepatu yang terbelah sampai ke kaki, yang mempunyai bagian betis dan diikat dengan tali, di mana tidak tampak sedikit pun tempat yang wajib dicuci apabila ia berjalan menggunakannya.

3. Hendaklah *khuf* itu selapis. Ini merupakan syarat yang ditetapkan oleh kalangan ulama madzhab Maliki.[757] Oleh sebab itu, jika seseorang memakai *jurmuq* (lapisan luar *khuf*), maka mereka mempunyai dua pendapat berkaitan dengan kebolehan

---

[756] *Al-Bada'i'*, Jilid I, hlm. 10; *ad-Durrul Mukhtar* dan *Hasyiah Ibn 'Abidin*, Jilid I, hlm. 348.

[757] *Al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 39; *asy-Syarhul Kabir*, Jilid I, hlm. 145; *asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 157 dan sesudahnya.

mengusap untuk lapisan yang luar. Pendapat yang *rajih* adalah dalam keadaan ini dia boleh mengusap *khuf* yang luar. Jika dia membuka pada waktu masih belum berhadats, maka dia wajib segera mengusap lapisan *khuf* bagian dalam.

Ulama madzhab Hanafi dan Hambali berpendapat,[758] mencukupi mengusap di atas *jurmuq* sebagaimana pendapat ulama madzhab Maliki. Ini berdasarkan kenyataan Bilal yang artinya, "Aku melihat Nabi Muhammad saw. mengusap *khuf* bagian luar *(al-Muq)*." [759] Juga, berdasarkan sabda Nabi Muhammad saw.,

"Hendaklah kamu mengusap di atas serban dan khuf bagian luar."[760]

Supaya usapan yang dibuat di atas *khuf* luar ini sah, ulama madzhab Hanafi menetapkan tiga syarat.

(a) Hendaklah lapisan luar ini dibuat dari kulit. Jika ia bukan kulit, maka sah usapan tersebut jika air yang diusapkan sampai ke *khuf* di bawahnya.
(b) Hendaklah bagian luar itu dapat digunakan untuk berjalan secara perseorangan. Jika ia tidak dapat, maka mengusap di atasnya tidak sah, kecuali usapan itu sampai ke *khuf* yang di bawahnya.
(c) Hendaklah *khuf* atas dipakai dalam keadaan suci seperti juga memakai *khuf* yang bagian dalam.

Ulama madzhab Hambali membolehkan mengusap *khuf* yang di luar sebelum berhadats, walaupun salah satunya robek. Jika kedua-duanya robek, maka tidak boleh mengusapnya. Mengusap *khuf* di bagian dalam saja juga hukumnya boleh, yaitu dengan memasukkan tangan ke bawah *khuf* yang di luar dan mengusapnya. Karena, kedua-duanya merupakan tempat yang boleh diusap. Oleh sebab itu, ia boleh diusap sekiranya *khuf* itu bagus.

Menurut pendapat yang *azhar* di kalangan ulama madzhab Syafi'i,[761] tidak cukup hanya dengan mengusap lapisan *khuf* yang luar saja (apabila memakai dua lapis *khuf* yang keduanya sesuai untuk diusap). Karena, kelonggaran (*rukhshah*) yang diberikan oleh syara' adalah untuk *khuf* biasa.Hal ini dilakukan karena keperluan yang meliputi semua orang, sedangkan memakai *khuf* atas *(jurmuq)* bukanlah merupakan keperluan yang menyeluruh. Mereka berpendapat, boleh mengusap kedua lapis *khuf* yang di luar dan di dalam.

4. Memakai *khuf* yang boleh. Ini adalah syarat menurut ulama madzhab Maliki dan Hambali. Dengan itu, tidak sah mengusap *khuf* yang dirampas. Begitu juga *khuf* yang haram digunakan seperti yang dibuat dari sutra (bagi lelaki), walaupun dalam keadaan darurat menurut ulama madzhab Hambali. Contohnya, seperti mereka yang berada di negara bersalju dan takut membahayakan jari-jarinya jika membuka *khuf* yang dirampas, atau *khuf* yang dibuat dari sutra yang dipakainya. Maka tidak boleh untuk mengusap *khuf* tersebut, karena pemakaiannya dicegah dari asal. Keadaan darurat yang dihadapinya adalah suatu

---

[758] *Ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 247; *Fathul Qadir*, Jilid I, hlm. 108; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 124, 131 dan seterusnya; *al-Mughni*, Jilid I, hlm. 284.
[759] Riwayat Ahmad dan Abu Dawud.
[760] Riwayat Sa'id bin Manshur dalam sunannya dari Bilal.
[761] *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 66.

perkara yang sangat jarang berlaku. Oleh sebab itu, tidak ditentukan hukum untuknya.

Ulama madzhab Hambali juga berpendapat, orang yang sedang berihram haji atau umrah tidak boleh mengusap *khuf,* walaupun dengan keperluan. Pendapat yang *ashah* di kalangan ulama madzhab Syafi'i juga menyatakan, semua syarat ini tidak diperlukan. Seseorang itu dapat mengusap walaupun *khuf* yang dipakainya digunakan tanpa seizin pemiliknya atau dibuat dari sutra tebal (anti air), ataupun yang dibuat dari perak ataupun emas untuk lelaki dan lainnya. Kedudukan hukumnya adalah seperti masalah bertayamum dengan debu yang digunakan tanpa seizin pemiliknya. Seseorang yang berihram untuk ibadah haji atau umrah sambil memakai *khuf* terkecuali karena orang yang berihram dilarang dari memakainya sebagai pakaian semata-mata. Larangan dari memakai pakaian yang dirampas bukanlah karena memakainya, akan tetapi karena merampas dengan menggunakan hak orang lain.

5. Hendaklah *khuf* itu tidak menampakkan kaki baik itu disebabkan oleh sinar ataupun terlalu tipis. Syarat ini adalah menurut pendapat ulama madzhab Hambali. Dengan demikian, tidak sah mengusap *khuf* yang dibuat dari kaca, karena ia tidak menutup anggota tubuh yang wajib dibasuh. Begitu juga, tidak sah mengusap *khuf* yang menampakkan kulit disebabkan terlalu tipis.

   Menurut pendapat ulama madzhab Maliki seperti yang telah disebutkan, sebaiknya *khuf* dibuat dari kulit. Menurut ulama madzhab Hanafi dan Syafi'i, ia harus dapat menghalang air sampai ke kaki, selain melalui tempat jahitannya kalaulah dicurahkan air ke atasnya. Karena kalau demikian, ia tidak tembus air. Berdasarkan hal ini, maka sah mengusap *khuf* yang dibuat dari kain nilon tebal serta bahan lain yang sejenisnya. Karena, tujuannya adalah untuk menghalang dari diresapi air.

6. Masih ada sisa dari bagian telapak kaki sekadar tiga jari tangan yang terkecil. Ini adalah syarat yang ditetapkan oleh ulama madzhab Hanafi, dalam kasus apabila seseorang itu telah terpotong sebagian kakinya, supaya masih ada bagian yang diusap sekadar yang fardhu. Seandainya seseorang itu terpotong kakinya di atas mata kaki, maka gugurlah kewajiban membasuh kaki dan tidak perlu lagi dia mengusap *khuf*-nya. Dia hanya perlu mengusap *khuf* untuk kaki yang satu lagi. Seandainya masih ada bagian telapak kaki yang tersisa, tetapi tidak sampai sekadar tiga jari, ia tidak boleh diusap. Karena, bagian itu fardhu dibasuh. Berdasarkan hal ini, seseorang yang tidak mempunyai bagian punggung kaki, tidak boleh mengusap *khuf,* walaupun bagian tumitnya masih ada. Karena, ia bukan merupakan tempat untuk diusap bahkan ia wajib dibasuh.

   Menurut pendapat fuqaha yang lain, mengusap *khuf* sah dilakukan ke atas *khuf* yang dipakai menutupi setiap bagian kaki yang masih ada, yang pada asalnya wajib dibasuh. Jika daerah yang wajib dibasuh telah tiada dan hanya tinggal satu kaki saja, maka dia hanya perlu mengusap *khuf* untuk kaki yang ada. Tidak boleh sama sekali seseorang mengusap sebelah kaki atau sebagian yang ada, dan membasuh kaki yang sebelah lagi supaya tidak bersatu antara perkara gantian dengan yang asal pada satu tempat.

Ringkasan Syarat-Syarat dalam Berbagai Madzhab

1. Madzhab Hanafi menetapkan tujuh syarat untuk membolehkan mengusap *khuf,* yaitu:
   (a) Hendaklah ia dipakai setelah membasuh kedua kaki, walaupun sebelum sempurna wudhunya. Jika dia telah dapat menyempurnakan wudhunya sebelum berlaku hal-hal yang membatalkan, maka dia dibolehkan mengusap *khuf.*
   (b) Hendaklah *khuf* tersebut menutup kedua mata kaki.
   (c) *Khuf* itu dapat digunakan untuk meneruskan perjalanan.
   (d) Kedua-duanya hendaklah tidak terdapat robek yang sebesar tiga jari kaki atau lebih.
   (e) Ia tetap melekat di kaki tanpa harus diikat.
   (f) Kedua-duanya mampu menghalang air dari sampai ke anggota kaki, dan
   (g) Jika kaki terpotong, hendaklah masih ada sebagian dari bagian punggung kaki, sekurang-kurangnya sekadar tiga jari menurut ukuran jari tangan yang paling kecil.

2. Madzhab Maliki. Untuk membolehkan mengusap *khuf,* ulama madzhab Maliki menetapkan sebelas syarat. Enam syarat khusus untuk *khuf* yang diusap, dan lima syarat untuk orang yang melakukannya. Syarat untuk orang yang mengusap, telah kita kemukakan pada permulaan perbincangan mengenai syarat yang disepakati. Tentang syarat-syarat untuk *khuf* yang diusap pula adalah seperti berikut:
   (a) Hendaklah *khuf* itu terbuat dari kulit. Tidak sah mengusap *khuf* yang terbuat dari bahan lain.
   (b) Hendaklah ia suci, untuk menghindari kulit bangkai, walaupun disamak.
   (c) Hendaklah *khuf* itu dijahit, bukan dilekatkan dengan lem.
   (d) Hendaklah ia mempunyai bagian betis yang melindungi bagian yang wajib dibasuh pada waktu berwudhu. Yaitu, ia haruslah melindungi kedua mata kaki. Jika *khuf* itu tidak melindunginya, maka ia tidak sah untuk diusap, dan
   (e) Menurut kebiasaannya, ia dapat digunakan untuk berjalan, terhindar dari longgar dan terbuka ketika berjalan.

3. Ulama madzhab Syafi'i menetapkan dua syarat untuk membolehkan *khuf* diusap:
   (a) Ia hendaklah dipakai setelah dalam keadaan suci secara sempurna dari hadats besar dan hadats kecil.
   (b) Hendaklah *khuf* itu bersih dan kuat, serta dapat digunakan untuk meneruskan perjalanan dalam melaksanakan kebutuhan.[762] Di samping itu, ia juga menutupi semua bagian yang wajib dibasuh pada waktu berwudhu dari semua sudut, kecuali dari atas. Yaitu, semua kaki dan kedua mata kaki.[763] Ia juga harus dapat menahan meresapnya air, kecuali melalui tempat jahitan dan tempat yang pecah. Menurut pendapat yang shahih, boleh juga mengusap *khuf* yang terbelah dari kaki, tetapi diikat dengan tali. Sehingga, ia tidak memperlihatkan satu pun bagian yang fardhu dibasuh ketika berjalan.

[762] Yaitu kebutuhan sewaktu memakainya, tiga hari tiga malam bagi musafir dan sehari semalam bagi yang bermukim.

[763] Kalau bagian belakang kaki dapat kelihatan dari atas, yaitu kalau sandal itu luas, maka tidak mengapa.

4. Ulama madzhab Hambali pula mensyaratkan tujuh perkara bagi membolehkan mengusap *khuf*, yaitu:
   (a) Kedua *khuf* tersebut dipakai setelah berada dalam keadaan suci secara sempurna yang menggunakan air.
   (b) *Khuf* tersebut dapat dipakai di kaki dengan sendiri ataupun dengan perantaraan sandal. Tidak sah mengusap *khuf* yang hanya dapat dipakai apabila diikat. Bagaimanapun, sah mengusap *khuf* yang teguh dengan sendiri, tetapi sebagiannya terbuka lalu diikat dengan tali seperti yang mempunyai bagian betis, sebagiannya disilangkan dan diikat. Ia melindungi semua tempat yang fardhu.
   (c) Kebolehan memakainya. Tidak sah mengusap ke atas *khuf* yang dirampas dan yang dibuat dari sutra, walaupun dalam keadaan terdesak (darurat).
   (d) Dapat digunakan untuk berjalan mengikut *'urf*, walaupun ia tidak biasa digunakan. Dengan demikian, sah mengusap *khuf* yang dibuat dari kulit, anyaman bulu, kayu, kaca, besi, dan sebagainya, karena ia tetap merupakan *khuf* yang menutup dan dapat digunakan untuk berjalan.
   (e) Bahannya itu sendiri haruslah suci. Tidak sah mengusap *khuf* yang najis, walaupun dalam keadaan darurat. Dalam keadaan terpaksa pula, ia hendaklah bertayamum untuk kedua kakinya, karena keduanya harus dibasuh.
   (f) *Khuf* tersebut tidak memperlihatkan kaki dengan sebab kejernihan warnanya seperti kaca, karena ia tidak lagi melindungi bagian yang wajib. Tidak sah mengusap *khuf* yang terkoyak atau sebagainya yang memperlihatkan sebagian kaki, walaupun dari tempat jahitan. Karena dalam keadaan ini, ia tidak lagi melindungi tempat yang wajib dibasuh. Namun seandainya tempat yang robek itu tercantum karena dipakai, maka ia sah diusap. Karena, syarat harus menutup bagian yang wajib dibasuh telah terpenuhi; dan
   (g) *Khuf* itu jangan terlalu longgar hingga memperlihatkan tempat yang wajib dibasuh.

d. Jangka Waktu untuk Mengusap *Khuf*

Para fuqaha mempunyai dua pendapat berkaitan dengan jangka waktu mengusap *khuf* yang diperbolehkan. Ulama madzhab Maliki tidak menetapkan jangka waktu, adapun *jumhur* pula menentukannya. Ulama madzhab Maliki[764] berpendapat, kebolehan mengusap *khuf* ini adalah tanpa batas waktu tertentu, kecuali setelah dia membukanya ataupun junub. Dalam keadaan junub, dia diwajibkan membukanya untuk mandi. Setelah dibuka, maka batallah hak untuk mengusap dan wajiblah membasuh kaki. Seandainya seseorang wajib mandi, maka dia tidak boleh lagi mengusap, karena mengusap *khuf* hanya boleh dalam berwudhu. Walaupun *khuf* tidak wajib dibuka dalam jangka waktu tertentu, namun mereka tetap berpendapat, sunnah membuka *khuf* sekali dalam setiap seminggu yaitu pada hari ia dipakai.

Dalam pendapat ini, mereka berpegang pada dalil-dalil berikut.

1. Hadits Ubay bin Ammarah. Dia berkata,

   "Aku telah bertanya, 'Ya Rasulullah, bolehkah aku mengusap khuf?' Jawab

---

[764] *Asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 154; *asy-Syarhul-Kabir*, Jilid I, hlm. 142; *Bidayah al-Mujtahid*, Jilid I, hlm. 20; *al-Qawanin al-Fiqhiyah*, hlm. 39.

Rasul, *'Ya!'* Aku bertanya selama sehari-kah? Jawab Rasul, *'Ya.'* Aku bertanya dua hari? Jawab Rasul, *'Ya, dua hari.'* Aku katakan, 'tiga hari?' Jawab Rasul, *'Seberapa yang engkau mau!'*"[765]

2. Kenyataan dari sekumpulan sahabat yang menyebut tentang mengusap *khuf* tanpa menetapkan waktu tertentu. Di antara mereka adalah Umar, Anas bin Malik, sebagaimana yang dicatatkan oleh ad-Daruquthni.
3. Ia merupakan satu bentuk usapan dalam bersuci. Ia hendaklah tidak terikat dengan waktu, seperti mengusap kepala dan mengusap di atas pembalut. Ini dikarenakan jangka waktu tidak memberikan kesan membatalkan keadaan suci. Karena, perkara yang membatalkan adalah berlakunya hadats baik itu kencing, berak, dan sebagainya. Qiyas ini walaupun bertentangan dengan hadits yang menunjukkan adanya waktu tertentu untuk mengusap, tetapi dipakai karena didukung dengan hadits Ibnu Ammarah.

Kalangan jumhur juga berpendapat, jangka waktu masa mengusap *khuf* selama satu hari satu malam bagi mereka yang bermukim, dan tiga hari tiga malam bagi mereka dalam perjalanan atau musafir.[766] Ulama madzhab Hanafi pula berpendapat, mereka yang melakukan musafir dengan tujuan maksiat adalah sama hukumnya dengan mereka yang lain, sehubungan dengan jangka waktu mengusap *khuf*-nya. Ulama madzhab Syafi'i dan Hambali pula menetapkan jangka waktu untuk orang yang musafir karena tujuan maksiat seperti jangka waktu orang yang bermukim.

Dalil yang dipegang oleh jumhur dalam masalah ini adalah hadits yang ditetapkan dan menerangkan kebolehan mengusap *khuf*. Di antaranya adalah:

1. Hadits Ali yang telah disebutkan sebelum ini,

   "Bagi orang musafir tiga hari dan tiga malam dan bagi yang bermukim sehari dan satu malam."[767]

2. Hadits riwayat Khuzaimah bin Tsabit,

   "Bagi orang musafir tiga hari dan tiga malam, dan bagi yang bermukim sehari dan satu malam."[768]

3. Hadits Shafwan bin Assal, dia berkata,

   "Nabi telah memerintahkan kami supaya mengusap di atas kedua khuf kami apabila kami memakainya dalam keadaan bersih atau suci, selama tiga hari apabila kami musafir dan sehari semalam jika kami bermukim. Kami tidak perlu membukanya dengan sebab berak, kencing, atau tidur. Kami hanya harus membukanya apabila berjunub."[769]

4. Hadits Auf bin Malik al-Asyja'i,

---

765 Riwayat Abu Dawud. Dia mengatakan bahwa ahli hadits berselisih pendapat mengenai isnadnya. Oleh sebab itu ia tidaklah kuat, begitu juga pendapat al-Bukhari. Imam Ahmad mengatakan bahwa perawinya tidak dikenali. Diriwayatkan juga oleh ad-Daruquthni, menurutnya isnad hadits ini tidak kuat. Di dalamnya ada tiga orang yang tidak dikenali, dikeluarkan juga oleh Ibnu Majah. Kata Ibnu Abdil Barr, isnadnya tidak kuat. Al-Jauzqani juga mengatakan bahwa hadits itu adalah *maudhu'* (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 182). Asy-Syaukani mengatakan bahwa sebenarnya mengusap *khuf* boleh dilakukan selama tiga hari bagi musafir, dan sehari semalam bagi yang bermukim.

766 *Fathul Qadir*, Jilid I, hlm. 102, 107; *Tabyinul Haqa'iq*, Jilid I, hlm. 48; *al-Bada'i'*, Jilid I, hlm. 8; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 64; *al-Muhadzdzab*, Jilid I, hlm. 20; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 128 dan seterusnya; *al-Mughni*, Jilid I, hlm. 282-291 dan sesudahnya.

767 Riwayat Ahmad, Muslim, an-Nasa'I, dan Ibnu Majah.

768 Riwayat Ahmad, Abu Dawud, dan at-Turmudzi, dia menshahihkan hadits ini.

769 Riwayat Ahmad dan Ibnu Khuzaimah. Kata al-Khaththabi, hadits ini shahih isnadnya (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 181-183).

"Sesungguhnya Rasulullah saw. menyuruh supaya mengusap khuf pada waktu peperangan Tabuk selama tiga hari dan tiga malam dan sehari semalam bagi yang bermukim."[770]

Pendapat yang menetapkan jangka waktu ini adalah hadits dari Umar, Ali, Ibnu Mas'ud, Ibnu Abbas, Abu Zaid, Syuraih, Atha', ath-Thawri, dan Ishaq.

Pendapat yang betul adalah yang menetapkan batas waktu untuk mengusap *khuf*, karena hadits Ibnu Ammarah tidak shahih. Selain itu, ia dapat dimungkinkan telah di*nasakh* dengan hadits-hadits yang shahih ini, karena kedudukannya datang kemudian. Hadits Awf berlaku pada waktu Perang Tabuk. Jarak di antara peristiwa perang ini dengan wafatnya Rasulullah saw. adalah lebih memungkinkan. Adapun qiyas yang dikemukakan oleh ulama madzhab Maliki, maka qiyas itu batal dengan masalah tayamum.

Kapankah awal jangka waktu mengusap khuf?

Menurut pendapat jumhur, jangka waktu yang ditetapkan bagi mengusap *khuf* ini bermula dari berlaku hadats setelah memakai *khuf*, hingga waktu yang sama pada hari kedua untuk yang bermukim dan pada hari keempat bagi mereka yang musafir. Karena, waktu yang dibolehkan untuk mengusap adalah bermula dengan berlakunya hadats. Dengan demikian, maka jangka waktu yang dihitung adalah dari ketika itu. Hal ini diqiyaskan dengan shalat yang waktunya dihitung mulai dari sejak ia boleh dikerjakan. Selain itu, hadits Shafwan bin Assal yang disebutkan dahulu yang menyebut, "Kami dianjurkan supaya tidak membuka *khuf* kami selama tiga hari tiga malam, kecuali disebabkan junub. Tetapi tidak disebabkan oleh berak, kencing, dan tidur." Ini memberi pengertian bahwa *khuf* tersebut harus dibuka setelah tiga hari yang telah dilalui setelah membuang air besar. *Khuf* adalah menghalang dari hadats itu sampai ke bagian kaki. Oleh karena itu, ia perlu dihitung mulai dari waktu ia berhalangan atau waktu hadats itu tidak sampai ke bagian kaki.

Berdasarkan ini, maka siapa yang berwudhu pada waktu terbit fajar, kemudian dia memakai *khuf*-nya dan setelah terbit matahari baru berhadats, kemudian setelah tergelincir matahari barulah dia berwudhu dan mengusap *khuf*-nya, maka jika dia seorang yang bermukim, dia boleh mengusap hingga waktu yang sama dengan waktu dia menghilangkan hadats itu pada hari berikutnya. Yaitu, setelah tergelincir matahari hari kedua. Jika dia musafir, maka dia boleh mengusap hingga tergelincir matahari pada hari keempat.

Apabila seorang itu mengusap *khuf*-nya pada waktu bermukim, kemudian dia musafir ataupun sebaliknya, yaitu mengusap *khuf* dalam musafir kemudian dia bermukim, maka menurut pendapat ulama madzhab Syafi'i dan Hambali, jangka waktunya dihitung tamat seperti orang yang bermukim. Karena, diberikan keutamaan dalam keadaan tersebut yang merupakan asal. Dalam dua keadaan yang telah disebut tadi, dia hanya boleh mengusap selama sehari semalam saja. Menurut pendapat ulama Hanafi, seandainya seseorang itu mengusap *khuf* pada waktu bermukim, tetapi sebelum sampai sehari semalam, dia telah mulai musafir, maka dia berhak mengusap sebagai seorang musafir, yaitu tiga hari tiga malam. Karena, dia telah menjadi seorang yang merantau. Orang merantau (musafir) berhak mengusap untuk waktu tiga hari tiga malam. Jika seorang yang musafir berhenti

770 Riwayat Imam Ahmad. Dia mengatakan bahwa inilah hadits yang paling baik dalam masalah mengusap *khuf*, karena ia terjadi dalam peperangan Tabuk, yaitu peperangan terakhir Nabi Muhammad saw..

dan bermukim di suatu tempat, maka seandainya dia memenuhi jangka waktu bermukim, dia wajiblah membuka *khuf*-nya, karena kelonggaran untuk orang musafir tidak diberikan lagi tanpanya. Jika dia tidak menghabiskan jangka waktu, maka dia bolehlah meneruskan dengan keadaan orang musafir.

Sekiranya dia ragu-ragu adakah dia mulai mengusap pada waktu dalam musafir atau dalam waktu bermukim, maka menurut pendapat ulama madzhab Hambali[771] hendaklah ia merujuk kepada yang pasti, yaitu mengusap sebagai seorang bermukim. Karena, tidak boleh seseorang itu mengusap dalam keadaan ragu.

Ulama madzhab Syafi'i berpendapat,[772] seorang yang ragu tentang jangka waktunya masih ada atau sebaliknya, ia tidak boleh mengusap, baik jangka waktunya telah berakhir ataupun belum. Begitu juga orang musafir yang ragu apakah dia mengusap pada waktu musafir atau bermukim, karena mengusap *khuf* ini adalah suatu kelonggaran *(rukhshah)* yang diberikan dengan beberapa syarat, termasuk waktu. Oleh sebab itu, apabila dia ragu, maka hendaklah kembali kepada hukum asal, yaitu wajib membasuh.

e. Perkara-Perkara yang Membatalkan Mengusap *Khuf*

Mengusap *khuf* batal dengan perkara-perkara berikut.[773]

1. Semua perkara yang membatalkan wudhu dapat membatalkan mengusap *khuf*, karena ia adalah sebagian dari wudhu. Selain itu, ia adalah pengganti wudhu. Oleh sebab itu, ia batal dengan perkara yang membatalkan asalnya. Dengan hal itu, wajib bagi dia mengambil wudhu dan mengusap lagi jika jangka waktu untuk mengusap masih ada. Jika jangka waktunya telah habis, maka dia hendaklah berwudhu dan membasuh kedua kakinya.
2. Junub atau sejenisnya. Jika seorang yang mengusap *khuf* junub atau terjadi sesuatu yang mewajibkan mandi seperti haid, dalam waktu untuk mengusap, maka batal kebolehan mengusap, dan dengan itu dia wajib membasuh kedua kakinya. Jika dia masih mau mengusapnya, maka dia hendaklah memakainya kembali. Ini dapat dipahami dari hadits Shafwan bin Assal yang telah disebutkan sebelum ini, bahwa "Rasulullah saw. memerintahkan kami jika kami dalam musafir, agar tidak membuka *khuf* kami selama tiga hari tiga malam, melainkan disebabkan junub." Hal-hal lain yang sama kedudukannya adalah seperti haid, nifas, melahirkan, dapat diqiyaskan dengan junub tersebut.
3. Membuka salah satu dari kedua *khuf* ataupun kedua-duanya. Walaupun ia terjadi disebabkan sebagian besar dari kaki telah terbuka ke bagian betis *khuf*, maka tindakan membuka itu membatalkannya, karena tempat yang diusap telah terpisah dari kedudukannya. Untuk sebagian besar adalah sama hukum dengan keseluruhan. Dalam keadaan ini, jumhur selain ulama madzhab Hambali berpendapat wajib membasuh kedua kaki. Karena, kesucian kedua kaki dibatalkan, sebab menurut hukum asal kedua kaki adalah wajib dibasuh, mengusap hanya merupakan pengganti. Karena itu apabila hilang hukum pengganti, maka hendaklah

[771] *Al-Mughni*, Jilid I, hlm. 292.

[772] *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 67.

[773] *Fathul Qadir*, Jilid I, hlm. 105 dan seterusnya; *al-Bada'i'*, Jilid I, hlm. 12 dan seterusnya; *ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 254-256; *Muraqi al-Falah*, hlm. 22; *asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 156; *asy-Syarhul Kabir*, Jilid I, hlm. 145-147; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 68; *al-Muhadzdzab*, Jilid I, hlm. 22; *al-Mughni*, Jilid I, hlm. 287; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 136 dan seterusnya.

kembali kepada asalnya, seperti dalam hukum tayamum setelah mendapat air. Tidak mencukupi kalau hanya membasuh sebelah kaki yang terlepas *khuf* saja, tetapi wajib membasuh kedua belah kaki. Karena, mengumpulkan di antara membasuh dengan mengusap adalah tidak boleh.

Dalam kasus membuka *khuf* bagian luar (*jurmuq*), ulama madzhab Maliki berpendapat hendaklah segera mengusap kedua *khuf* yang di dalam, sebagaimana yang ditetapkan dalam syarat *muwalah* seperti yang telah diterangkan.

4. Terbuka sebagian dari kaki karena tersingkap atau terbukanya tali pengikat dan sebagainya. Ulama madzhab Syafi'i dan Hambali berpendapat bahwa sebab-sebab tersebut membatalkan wudhu. Menurut ulama madzhab Hanafi, wudhu batal apabila terbuka sekadar tiga jari kaki. Menurut ulama Maliki, wudhu menjadi batal apabila *khuf*-nya terkoyak atau terbuka jahitannya sebesar sepertiga dari bagian kaki, baik itu *khuf*-nya terbuka langsung ataupun bertaut, ataupun kurang dari ukuran tersebut apabila terbuka dan terlihat kaki. Sebaliknya, tidak batal jika ia bertaut dan melekat di antara satu sama lain. Seandainya tempat yang terbuka itu terlalu kecil, yang mana basah air yang ada di tangan pada waktu mengusap tidak dapat sampai ke kaki yang berada di sebaliknya, maka tidak menjadi apa-apa.
5. Apabila sebagian besar dari salah satu kaki yang di dalam *khuf* dibasahi air, meskipun *khuf* itu bagus. Menurut pendapat yang shahih di kalangan ulama madzhab Hanafi, keadaan ini membatalkan usapan, sama seperti jika semua kaki menjadi basah. Oleh sebab itu, wajib membuka *khuf* dan membasuh kedua kaki untuk menghindari berkumpulnya mengusap dan membasuh, karena mengusap sebelah kaki dan membasuh sebelah yang lain adalah tidak boleh.
6. Habis jangka waktu masa, yaitu apabila berakhir sehari semalam untuk yang bermukim dan tiga hari tiga malam bagi yang musafir. Hal ini adalah karena hadits-hadits yang berkaitan dengan mengusap *khuf* dari Ali, Khuzaimah, dan Shafwan menetapkan jangka waktu masa demikian.

Dalam keadaan ini dan tiga keadaan sebelumnya, menurut pendapat ulama madzhab Hanafi, Maliki, dan Syafi'i yang *rajih* bahwa berdasarkan usapannya telah membersihkan kaki, maka dia hanya perlu membasuh kedua kakinya saja, tanpa harus mengulangi keseluruhan wudhu. Karena, dia dihitung masih berwudhu. Kejadian tersebut hanya melibatkan *khuf* saja ataupun membatalkan kesucian kedua kakinya saja. Sebab, pada asalnya kedua kaki boleh dibasuh, dan mengusap *khuf* merupakan penggantinya. Maka apabila hukum pengganti batal, boleh kembali kepada hukum asalnya, sama seperti dalam masalah tayamum setelah mendapatkan air.

Ulama madzhab Hanafi memberi pengecualian untuk keadaan darurat, yaitu takut kehilangan kaki disebabkan dingin. Dalam keadaan ini, *khuf* tidak perlu dibuka, tetapi boleh terus diusap sehingga keadaan tersebut berakhir. Pengecualian ini diberikan tanpa batas waktu, hanya saja mengusap *khuf* dalam keadaan ini diperbolehkan dengan meratakan usapan ke seluruh *khuf*, sebagaimana mengusap di atas perban atau balutan.

Menurut pendapat ulama madzhab Hambali, setelah jangka waktu masa mengusap berakhir ataupun *khuf* dibuka, maka wajib bersuci (mengambil wudhu) semula. Karena, wudhu adalah suatu ibadah yang menjadi

batal dengan sebab hadats. Ia menetapi hukum batal secara keseluruhannya apabila terjadi pembatalan pada sebagian darinya, seperti halnya shalat. Dengan kata lain, hadats tidaklah boleh dibagi-bagi. Oleh sebab itu, apabila jangka waktu masanya berakhir atau apabila *khuf* dibuka, maka hadats kembali lagi kepada anggota yang diusap *khuf* untuk pengganti dari membasuhnya, maka hadats itu akan melebar ke anggota-anggota wudhu yang lain. Dengan demikian, wajiblah mengambil wudhu lagi, walaupun dalam jarak waktu yang sebentar.

Kesimpulan

Perkara-perkara yang membatalkan usapan menurut ulama madzhab Hanafi ada empat perkara, yaitu semua perkara yang membatalkan wudhu, terbukanya *khuf* walaupun dengan hanya terkeluar sebagian besar kaki ke bagian betis *khuf*. Sebagian besar dari salah satu kaki yang di dalam *khuf* dibasahi air, dan berakhirnya jangka waktu masa yang ditentukan dengan syarat. Jika tidak, dikhawatirkan akan menyebabkan kehilangan kaki akibat kedinginan. Karena, dalam hal ini seseorang boleh mengusap hingga keadaan itu tidak ada.

f. Mengusap di atas Serban

Ulama madzhab Hanafi berpendapat,[774] mengusapkan air atau debu di atas serban, peci, penutup muka, dan sarung tangan adalah tidak sah, karena hukum mengusap *khuf* ditetapkan secara menyalahi *qiyas*. Oleh sebab itu, ia tidak dapat disamakan dengan yang lain.

Ulama madzhab Hambali berpendapat,[775] lelaki yang mengambil wudhu kemudian dia memakai serban dan setelah itu dia berhadats, maka dia boleh mengusap ke atas serbannya. Ini berdasarkan kenyataan Amru bin Umayyah ad-Damiri yang maksudnya, "Aku melihat Rasulullah saw. mengusap di atas kain serbannya dan juga di atas *khuf*-nya."[776]

Al-Mughirah bin Syu'bah menyatakan, "Rasulullah saw. berwudhu dan Rasul mengusap di atas kedua *khuf*-nya dan serbannya."[777]

Bilal menyebutkan bahwa, "Rasulullah saw. telah mengusap ke atas dua *khuf*-nya dan juga penutup kepalanya."[778]

Hukum boleh mengusap serban ini adalah pendapat yang dipegang oleh Abu Bakar, Umar, Anas, Abu Umamah. Al-Khallal meriwayatkan bahwa Umar telah berkata, "Barangsiapa tidak pernah menyucikan dirinya dengan mengusap ke atas serban, maka Allah tidak menyucikannya."

Yang harus dan wajib adalah mengusap sebagian besar dari serban, karena ia sebagai penganti seperti *khuf*. Yang harus diusap adalah bagian sekelilingnya bukan di tengah-tengahnya, karena ia seperti telapak *khuf*. Bagian yang biasanya dibuka tidak perlu diusap bersamanya, karena serban ini adalah pengganti pada kepala. Oleh sebab itu, kebutuhan telah beralih kepadanya dan hukum tersebut telah berbungan dengannya. Mengusap peci tidaklah diperbolehkan. Adapun mengusap serban adalah sah dengan beberapa syarat:

1. Hendaklah ia berupa serban yang mubah dan tidak haram, seperti serban yang dirampas ataupun yang dibuat dari sutra.
2. Hendaklah ia dipakai secara dililitkan di bawah dagu sekali atau dua kali lilitan saja, baik ia mempunyai ekor atau tidak.

---

774 *Muraqi al-Falah*, hlm. 23; *Fathul Qadir*, Jilid I, hlm. 109; *al-Lubab*, Jilid I, hlm. 45 dan seterusnya.

775 *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 126, 134 dan seterusnya; *al-Mughni*, Jilid I, hlm. 300-304.

776 Riwayat Ahmad, al-Bukhari, dan Ibnu Majah.

777 Riwayat Muslim, at-Tirmidzi dan dianggapnya shahih.

778 Riwayat al-Jama'ah kecuali al-Bukhari dan Abu Dawud (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 164).

Karena, itulah cara serban Arab dipakai. Ia sulit dibuang serta akan memberikan perlindungan yang lebih. Kain serban juga mungkin mempunyai ekor, yaitu ujungnya yang dibiarkan menjulur ke bawah. Membiarkan ujung serban terurai adalah amalan Nabi Muhammad saw.. Ibnu Umar menyatakan bahwa Rasul memakaikan Abdurrahman dengan serban hitam dan Rasul membiarkan ujung serban itu labuh ke belakangnya kira-kira empat jari. Kain serban yang dipakai secara berselimut tidak boleh diusap, karena ia bukan merupakan bentuk serban yang dipakai di kalangan orang Islam. Di samping mudah untuk membukanya, ia juga seperti topi.

3. Hendaklah serban itu dipakai oleh lelaki, bukan oleh seorang wanita. Seorang wanita dilarang untuk menyerupai lelaki, karena wanita tidak boleh mengusap serban, meskipun dia memakainya karena terlalu dingin ataupun sebagainya.
4. Hendaklah serban tersebut menutupi bagian anggota yang biasanya tidak dibuka, seperti bagian depan kepala, dua telinga, dan bagian pinggir kepala.

Ulama madzhab Maliki berpendapat,[779] boleh mengusap serban yang dikhawatirkan akan menyebabkan kemudharatan jika membuangnya, di samping tidak mampu untuk mengusap kopiah atau sebagainya, yang dibaluti dengan serban. Jika dia mampu mengusap sedikit kepala, maka hendaklah berbuat demikian dan menyempurnakan usapan di atas serbannya.

Ulama madzhab Syafi'i berpendapat, tidak boleh hanya mengusap serban saja. Hal ini berdasarkan hadits Anas yang telah disebutkan sebelum ini, "Aku melihat Rasulullah saw. berwudhu di mana Rasul memakai serban buatan Qatar. Rasul memasukkan tangannya ke bawah serban, lalu mengusap bagian depan kepalanya tanpa menguraikan serbannya itu."[780]

Selain itu, Allah telah mewajibkan mengusap di atas kepala, sedang hadits-hadits yang berkaitan dengan mengusap serban masih dapat dibuat andaian. Oleh sebab itu, tidak boleh menukarkan hukum yang memang jelas-jelas yakin kepada yang masih menerima andaian. Mengusap serban bukanlah mengusap di atas kepala.

Asy-Syaukani berpendapat,[781] terdapat hadits yang jelas yang menyebut tentang mengusap kepala saja, yaitu menyebut mengusap serban saja dan juga yang menyebut tentang usapan kedua sekali. Hadits-hadits tersebut merupakan hadits shahih dan sah. Dengan demikian, membatasi kebolehan kepada sebagian yang disebut oleh hadits tanpa alasan adalah tidak adil.

g. Mengusap Kaos Kaki (*Stocking*)

Para fuqaha bersepakat tentang kebolehan mengusap *stocking*[782] jika ia dilapiskan pada kulit ataupun sepatu. Namun, mereka berselisih pendapat mengenai *stocking* biasa menjadi dua pendapat. Pendapat pertama yang dipelopori oleh sebagian ulama, termasuk Imam Abu Hanifah, ulama madzhab Maliki dan ulama Syafi'i, menyatakan tidak boleh.

Pendapat kedua disertai oleh ulama madzhab Hambali dan dua sahabat Abu Hanifah, yaitu Muhammad ibnul Hasan dan Abu Yusuf, yang mana pendapat mereka berdua

779 *Asy-Syarhul Kabir*, Jilid I, hlm. 163; *asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 203 dan sesudahnya.
780 Riwayat Abu Dawud, Ibnu Hajar mengatakan bahwa sanadnya ada masalah (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 157).
781 *Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 166.
782 Baik dibuat dari bulu, kapas, atau sutra.

menjadi fatwa dalam madzhab Hanafi. Mereka berpendapat hukumnya adalah boleh. Berikut dijelaskan pendapat-pendapat bagi setiap madzhab.[783]

Imam Abu Hanifah berpendapat, tidak boleh mengusap di atas kedua *stocking*, kecuali jika ia dilapisi dengan kulit ataupun sepatu, karena *stocking* tidak boleh disamakan dengan *khuf* karena ia tidak boleh digunakan untuk melakukan perjalanan, kecuali jika dengan bersepatu. Pengertian inilah yang mungkin dimaksudkan oleh hadits yang membolehkan mengusap *stocking*.

Namun, Imam Abu Hanifah dikatakan telah menarik kembali pendapatnya ini dan setuju dengan pendapat kedua sahabatnya pada akhir hayatnya. Pada waktu dia sakit, dikatakan bahwa dia mengusap ke atas dua *stocking*-nya, sambil mengatakan kepada mereka yang berziarah, "Aku lakukan apa yang dahulunya aku larang kepada banyak orang." Ini telah dijadikan dalil bahwa Imam Abu Hanifah telah mengubah pendiriannya. Kedua orang sahabatnya berpendapat, mengusap ke atas *stocking* adalah boleh kalau keduanya tebal hingga kulit tidak tampak. Pendapat ini menjadi fatwa dalam madzhab Hanafi. Dalil mereka berdasarkan amalan Nabi Muhammad saw. yang telah mengusap di atas kedua *stocking*-nya.[784] Selain itu, jika ia tebal maka ia dapat digunakan untuk berjalan, seperti *stocking* bulu yang wujud sekarang. Dengan demikian, jelaslah bahwa pendapat yang menjadi fatwa di kalangan ulama madzhab Hanafi adalah boleh mengusap *stocking* yang kuat yang dapat digunakan untuk berjalan sejauh satu *farsakh* ataupun lebih. Selain itu, mestilah ia melekat pada betis dengan sendiri di samping tidak terlihat bagian yang dibalutinya.

Ulama madzhab Maliki seperti juga ulama madzhab Hanafi mensyaratkan supaya kedua *stocking* itu dilapisi dengan kulit pada bagian atas dan bawah, sehingga dapat digunakan untuk berjalan seperti biasa. Dengan demikian, ia menjadi seperti *khuf*. Ini adalah andaian yang mungkin dikehendaki dalam hadits-hadits yang menunjukkan boleh mengusap kedua *stocking*.

Ulama madzhab Syafi'i berpendapat, mengusap *stocking* adalah boleh dengan dua syarat, yaitu:

1. Hendaklah ia dianyam secara rapat dan tidak jarang, sehingga dapat digunakan untuk berjalan dengannya.
2. Hendaklah ia dipakai dengan sepatu.

Jika tidak ada salah satu dari dua syarat tersebut, maka ia tidak boleh mengusap *stocking*, karena ia tidak boleh digunakan lagi untuk berjalan. Kedudukannya adalah seperti kain buruk. Al-Baihaqi dalam mengutip hadits al-Mughirah mengatakan bahwa Nabi Muhammad saw. mengusap ke atas dua *stocking* dan sepatunya, dan mengatakan hadits ini adalah lemah. Para ahli hadits juga mengatakan kedua hadits Abu Musa dan Bilal sebagai lemah (dhaif).

Ulama madzhab Hambali juga membolehkan mengusap *stocking* dengan dua syarat yang telah disebutkan dalam masalah mengusap *khuf*, yaitu:

1. Hendaklah ia kuat dan tidak terlihat kaki sedikit pun.

---

783 *Ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 248 dan seterusnya; *Fathul Qadir*, Jilid I, hlm. 108 dan seterusnya; *al-Bada'i'*, Jilid I, hlm. 10; *Muraqi al-Falah*, hlm. 21; *Bidayatul Mujtahid*, Jilid I, hlm. 19; *asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 153; *asy-Syarhul Kabir*, Jilid I, hlm. 141; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 66; *al-Majmu'*, Jilid I, hlm. 539 dan seterusnya; *al-Muhadzdzab*, Jilid I, hlm. 21; *al-Mughni*, Jilid I, hlm. 295; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 124, 130.

784 Diriwayatkan oleh Imam Hadits yang empat dari al-Mughirah bin Syu'bah. Imam at-Tirmidzi mengatakan bahwa hadits ini hasan shahih. Juga, diriwayatkan oleh Ibnu Majah dan ath-Thabrani dari Abu Musa. Diriwayatkan juga oleh ath-Tabrani dari Bilal, kedua hadits yang terakhir ini adalah dhaif (*Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 184 dan seterusnya).

2. Hendaklah ia dapat digunakan untuk terus berjalan dan ia melekat di kaki dengan sendiri.

Pendapat ini didasarkan pada pendapat sembilan orang sahabat yang membolehkan mengusap *stocking*. Mereka adalah Ali, Ammar, Ibnu Mas'ud, Anas bin Umar, al-Barra', Bilal, Ibnu Abi A'la, dan Sahl bin Sa'ad. Pendapat ini juga menjadi pegangan kumpulan tabi'in yang masyhur seperti Atha', al-Hasan al-Bashri, Sa'id ibnul Musayyab, Ibnu Jubair, an-Nakha'i, dan ats-Tsauri.

Mengusap *stocking* juga disampaikan dalam hadits tabi'in, yaitu hadits al-Mughirah yang artinya, "Rasulullah saw. telah berwudhu. Rasul telah mengusap ke atas kedua *stocking* dan sepatunya."[785]

Hadits Bilal yang artinya, "Aku melihat Rasulullah saw. mengusap ke atas dua *khuf* bagian luar dan juga serbannya."[786]

Pendapat yang lebih *rajih* adalah pendapat ulama madzhab Hambali yang bersandarkan pada amalan sahabat dan *tabi'in*, serta karena terdapat amalan yang telah tetap dari Rasulullah berdasarkan hadits riwayat al-Mughirah. Pendapat ini juga adalah pendapat yang menjadi fatwa di kalangan ulama madzhab Hanafi.

Mengusap kedua *stocking* ini boleh dilakukan hingga keduanya dibuka dalam jangka waktu sehari semalam bagi mereka yang bermukim, dan tiga hari tiga malam bagi mereka yang musafir. Bagi ulama madzhab Hambali, usapan tersebut wajib dibuat ke atas kedua *stocking* dan juga tali sepatu menurut ketentuan yang wajib.

h. Mengusap Balutan atau Perban

Perbincangan ini akan mencakup tentang definsi, dasar mensyariatkan, kebolehan mengusap perban atau balutan, hukumnya, syarat dibolehkan, kadar yang dibutuhkan untuk diusap, bolehkah mengumpulkan antara mengusap perban dengan tayamum, apakah shalat orang yang menggunakan perban perlu diulang setelah dilepas, perkara-perkara yang membatalkan mengusap perban, dan pada akhir pembahasan akan disebutkan perbedaan yang terdapat antara mengusap balutan dengan mengusap *khuf*.

Apa yang dimaksud dengan balutan adalah bilah-bilah kayu atau bambu yang diluruskan dan diikat pada bagian anggota yang patah atau terbuka untuk menguatkannya.[787] Keadaan yang hampir sama dengan kedudukan ini adalah membalut tempat patah dengan semen. Hal-hal berikut memiliki kedudukan hukum yang sama dengan keadaan ini. Ia meliputi balutan luka walaupun di kepala atau tempat pembuangan darah,[788] balutan kudis, balutan luka yang disebabkan operasi, dan sebagainya. Ibnu Juzi al-Maliki mengatakan, maksud *jaba'ir* adalah sesuatu yang diikat pada tempat luka, kudis, dan tempat membuang darah.[789]

Dasar pensyariatan mengusap perban

Mengusap perban dan balutan merupakan perkara mubah di sisi syara'. Hal ini berdasarkan hadits dan akal. Dari segi hadits, terdapat beberapa hadits di antaranya:

1. Hadits Ali bin Abi Talib. Dia berkata,

---

785 Diriwayatkan oleh Imam Hadits yang lima dan dianggap shahih oleh at-Tirmidzi. Hadits ini juga diriwayatkan dari Abu Musa al-Asy'ari, namun ia tidak bersambung dan tidak kuat (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 179). Di sini kita dapati az-Zaila'i menyebutkan bahwa an-Nasa'i sebagai salah seorang perawi hadits al-Mughirah, tetapi Ibnu Taimiyah dalam *Muntaqa al-Akhbar* mengecualikan an-Nasa'i.

786 Riwayat Imam Ahmad, at-Tirmidzi, dan ath-Thabrani.

787 *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 94; *al-Mughni*, Jilid I, hlm. 277.

788 Maksudnya ialah luka bekas berbekam, yaitu membuang darah untuk tujuan kesehatan.

789 *Al-Qawanin al-Fiqhiyyah* hlm. 39.

"Salah satu dari lenganku telah patah. Lalu aku bertanya tentang hukumnya kepada Rasulullah saw.. Rasul menyuruhku supaya mengusap di atas perbannya."[790]

2. Hadits Jabir tentang seorang sahabat yang luka di kepala, lalu dia mandi hingga membawa maut. Setelah itu Nabi saw. bersabda,

إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيهِ أَنْ يَتَيَمَّمَ وَيَعْصِرَ أَوْ يَعْصِبَ عَلَى جُرْحِهِ خِرْقَةً ثُمَّ يَمْسَحَ عَلَيْهَا وَيَغْسِلَ سَائِرَ جَسَدِهِ

"Sesungguhnya dapat mencukupi kalau ia hanya mengambil tayamum dan membalut lukanya dengan perca kain, dan setelah itu ia mengusap di atasnya dan mandi ke seluruh tubuhnya."[791]

Dalil dari akal adalah, mengusap perban dan balutan diperlukan, karena membuang balutan merupakan satu kesulitan dan berbahaya. Al-Marghinani dalam kitab *al-Hidayah* mengatakan bahwa kesulitan yang dihadapi dalam masalah balutan, jauh lebih berat jika dibandingkan dengan kesukaran dalam mencabut *khuf*. Oleh sebab itu, ia lebih utama untuk boleh diusap.[792]

Adakah hukum mengusap *jabirah* (balutan) wajib atau sunnah?

Menurut madzhab Abu Hanifah dan pendapat yang *shah* dari dua sahabatnya,[793] bahwa mengusap perban adalah wajib, namun bukan fardhu. Pendapat inilah yang menjadi fatwa dalam madzhab Hanafi. Hanya Abu Hanifah berpendapat, seandainya usapan juga menyebabkan kemudharatan, maka hukum mengusap itu dapat gugur. Karena kalaulah kewajiban membasuh dapat dilepaskan dengan sebab uzur, niscaya kewajiban mengusap ini lebih utama untuk digugurkan. Dalil yang menunjukkan wajib adalah perkara fardhu tidak dapat ditetapkan, kecuali dengan dalil yang *qath'i*. Sedangkan hadits Ali yang telah dinyatakan merupakan hadits Ahad. Ia tidak dapat menentukan hukum fardhu. Dengan demikian, nyatalah bahwa Imam Abu Hanifah sependapat dengan kedua sahabatnya tentang hukum wajib. Dengan arti lain, ia boleh ditinggalkan. Bagi Imam Abu Hanifah, orang yang tidak mengusap menanggung dosa, sedang hukum shalatnya adalah sah dan dia harus mengulangi lagi. Beliau memaksudkan wajib, pada tingkat wajib yang rendah. Sedang kedua sahabatnya mengatakan, shalat yang dilakukan tanpa mengusap adalah tidak sah. Mereka memaksudkan wajib, pada tingkat wajib tertinggi.

Menurut jumhur, yaitu ulama madzhab Maliki, Syafi'i, dan Hambali,[794] mengusap ba-

---

[790] Riwayat Ibnu Majah, ad-Daruquthni, dan al-Baihaqi dengan sanad yang sangat lemah (*Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 186 dan seterusnya; *Subulus Salam*, Jilid I, hlm. 99).

[791] Diriwayatkan oleh Abu Dawud dengan sanad yang dhaif. Imam al-Baihaqi mengatakan bahwa hadits ini adalah yang paling shahih dalam bab ini, walaupun sanadnya diperselisihkan (*Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 187; *Subulus Salam*, Jilid I, hlm. 99). Imam asy-Syaukani dalam *Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 285, mengatakan bahwa hadits Jabir banyak jalurnya, dan masing-masing saling menguatkan. Oleh sebab itu, ia dapat dibuat dalil dan ia dikuatkan lagi oleh hadits Ali. Tetapi, hadits Jabir menunjukkan penggabungan antara mengusap, membasuh, dan tayamum.

[792] *Fathul Qadir*, Jilid I, hlm. 109.

[793] *Al-Bada'i'*, Jilid I, hlm. 13 dan seterusnya; *Raddul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 257, inilah yang lebih tepat, berbeda dengan yang disebut dalam *al-Bada'i'* yang mengatakan bahwa mengusap adalah sunnah menurut Abu Hanifah, bukannya wajib. Tetapi menurut pendapat Muhammad dan Abu Yusuf, mengusap adalah wajib.

[794] *Asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 202; *asy-Syarhul Kabir*, Jilid I, hlm. 163; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 94 dan seterusnya; *Bujairami al-Khathib*, Jilid I, hlm. 262-265; *al-Mughni*, Jilid I, hlm. 286; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 127, 135, dan seterusnya; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 39; *al-Muhadzdzab*, Jilid I, hlm. 37.

lutan dengan air adalah wajib atau difardhukan. Hal ini agar menggunakan air sebatas kemampuannya. Ini adalah diqiyaskan kepada hukum mengusap kedua *khuf*, karena keduanya dilakukan dalam keadaan darurat, bahkan mengusap perban ini lebih besar daruratnya. Ia juga berdasarkan petunjuk yang terdapat dalam hadits Ali yang menyebut bahwa hendaklah engkau mengusap perban. Walaupun hadits ini lemah, akan tetapi ia merupakan satu petunjuk dan petunjuk tersebut menunjukkan wajib.

Para ulama bersepakat bahwa tidak boleh mengusap perban sebelah kaki serta mengusap *khuf* untuk kaki yang sebelah lagi yang sehat. Hal yang boleh hanyalah menggabungkan antara membasuh serta mengusap balutan.

Syarat-syarat untuk mengusap perban

Untuk membolehkan mengusap perban, ditetapkan syarat-syarat berikut:[795]

1. Perban dan balutan tidak boleh dibuang, atau seandainya dibuang dan dicuci dikhawatirkan akan menimbulkan rasa sakit, bertambah sakit, ataupun memperlambat kesembuhan. Hukumnya sama dengan masalah dalam tayamum. Ulama madzhab Maliki berpendapat, jika dikhawatirkan menyebabkan kematian ataupun menyebabkan kemudharatan yang parah, maka hukum mengusap perban menjadi wajib. Contohnya, menyebabkan hilang fungsi suatu anggota badan, menjadi tuli, buta, atau sebagainya. Seandainya dikhawatirkan rasa sakit itu bertambah atau lambat sembuh tanpa menyebabkan kecacatan seperti kekaburan atau bernanah, maka hukumnya adalah boleh.

   Hal ini berlaku jika luka tersebut berada pada anggota wudhu sewaktu berhadats kecil, ataupun pada bagian tubuh jika berhadats besar.
2. Tidak mampu membasuh atau mengusap tempat itu sendiri disebabkan kemudharatan. Jika mengusap tempat tersebut boleh dilakukan dan tidak membawa mudharat, maka tidak boleh mengusap perban. Akan tetapi, hendaklah mengusap tempat luka itu sendiri jika tidak membawa kepada kemudharatan. Dalam hal ini, mengusap balutan tidak cukup. Ulama madzhab Maliki berpendapat, jika seorang yang mengidap penyakit mata atau dahi dan tidak dapat mengusap mata dan dahinya karena takut membahayakan, maka hendaklah dia meletakkan kain ke atas mata atau dahinya, dan mengusap di atasnya. Ulama madzhab Hanafi berpendapat, mengusap juga tidak perlu dilakukan, seperti halnya membasuh jika ia menyebabkan timbulnya bahaya. Jika tidak, maka ia tidak boleh ditinggalkan.

   Menurut pendapat ulama madzhab Syafi'i, tempat sakit tidak perlu diusap dengan air, hanya perlu membasuh anggota yang sehat dan bertayamum untuk anggota yang sakit dan mengusap ke atas perban jika ada.
3. Hendaklah balutan itu tidak melebihi bagian yang perlu. Jika perban tersebut lebih dari bagian yang diperlukan, maka wajib dibuang untuk membasuh bagian anggota yang tidak sakit yang tidak membahayakan dengan sebab dibasuh. Karena, ia merupakan satu bentuk pembersihan yang didasarkan atas darurat. Oleh sebab itu, ia harus dibatasi kepada ukuran darurat saja. Jika dikhawatirkan membuka balutan tersebut akan menyebabkan kemudharatan atau kematian, maka hendaklah dia bertayamum untuk bagian yang

[795] *Al-Bada'i'*, Jilid I, hlm. 13; *ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 258, *Ibid.*.

melebihi dari kadar yang perlu tersebut, serta mengusap bagian tepat pada bagian yang perlu dan membasuh bagian yang lain.

Dengan demikian, ia menggabungkan tiga perbuatan secara bersamaan yaitu membasuh, mengusap perban, dan bertayamum. Dia tidak perlu mengusap tempat sakit dengan air, sekalipun dia tidak bimbang menimbulkan mudharat. Karena, yang wajib adalah membasuh. Namun, sunnah jika dia mengusap. Meletakkan kain ke atas tempat sakit dengan tujuan untuk mengusap juga tidak wajib, karena mengusap adalah satu kelonggaran. Oleh sebab itu, ia tidak sesuai dengan hukum wajib mengusap.

Ini adalah syarat-syarat yang dinyatakan oleh ulama madzhab Syafi'i dan Hambali. Ulama madzhab Syafi'i juga mewajibkan bertayamum secara mutlak, seperti yang akan dijelaskan nanti.

Ulama madzhab Hanafi berpendapat berdasarkan kenyataan al-Hasan bin Ziad, "Seandainya membuka balutan luka dan membasuh bagian sekitar tempat luka itu dapat menimbulkan kesan buruk terhadap luka berkenaan, maka mengusap pembalut yang melebihi bagian luka tersebut juga dibolehkan." Mengusap balutan tersebut adalah pengganti membasuh bagian yang terdapat di bawahnya. Kedudukan hukumnya sama dengan mengusap ke atas bagian yang betul-betul berada di atas luka itu sendiri.

Jika membuang balutan dan membasuh bagian sekitar itu tidak memberi efek buruk kepada luka tersebut, maka tidak boleh mengusap kecuali ke atas luka itu sendiri. Mengusap perban adalah tidak boleh, karena kebolehan mengusap perban ini disebabkan adanya uzur, sedang dalam kasus ini uzur tersebut tidak wujud. Pendapat ini juga dibenarkan oleh ulama madzhab Maliki. Dengan demikian, jelas bahwa ulama Hanafi dan Maliki tidak membedakan antara perban yang meliputi tempat sakit saja ataupun yang lebih dari bagian tempat sakit karena ia diperlukan.

4. Perban tersebut hendaklah dipasang dalam keadaan orang tersebut bersuci dengan air. Jika tidak, maka shalatnya wajib diulang. Ini adalah syarat yang ditetapkan oleh ulama madzhab Syafi'i dan Hambali. Alasan mereka, karena mengusap *jabirah* adalah lebih utama dari mengusap *khuf* karena ia berdasarkan keadaan darurat. Mengusap *khuf* disyaratkan ia dipakai dalam keadaan suci (berwudhu atau mandi). Shalat tidak perlu diulang sekiranya perban atau balutan itu sekadar perlu dan ia dipakai sewaktu dalam keadaan suci, dan (pada waktu berwudhu) membasuh bagian yang sehat, serta bertayamum untuk bagian tempat luka serta mengusap di atas balutan. Jika perban dan balutan itu diikat sewaktu dalam keadaan tidak suci, maka balutan itu harus dibuka untuk membasuh anggota yang berada di bawahnya, jika dia tidak bimbang menyebabkan kemudharatan. Jika bimbang tindakan membuka tersebut menyebabkan maut atau bahaya, maka bertayamum dapat untuk dijadikan pengganti anggota yang dibalut itu. Jika balutan itu meliputi semua bagian tayamum (muka dan dua tangan), maka ulama madzhab Hambali berpendapat, kewajiban bertayamum itu gugur. Ulama madzhab Syafi'i berpendapat dia perlu shalat lagi, karena kedudukannya sama dengan mereka yang tidak mempunyai kedua alat untuk bersuci.

Ulama madzhab Hanafi dan Maliki tidak mensyaratkan supaya perban itu dipakai pada waktu suci. Oleh sebab itu, baik ia dipakai sewaktu dalam keadaan suci ataupun dalam keadaan berhadats, dia tetap boleh mengusapnya dan tidak perlu mengulangi shalatnya apabila dilakukan dengan sah. Hal ini untuk mengelakkan kesukaran. Pendapat ini adalah termasuk pendapat yang paling munasabah, karena biasanya memakai perban ini terjadi secara tiba-tiba. Oleh sebab itu, mensyaratkan keadaan suci sewaktu memakainya dianggap menjadi satu kesulitan dan kesusahan.

5. Perban itu hendaklah tidak menggunakan bahan yang dirampas, seandainya ia seorang laki-laki hendaklah bukan dari bahan sutra yang diharamkan. Perban juga bukan bahan najis seperti kulit bangkai atau perca kain yang najis. Dalam keadaan ini, mengusap perban tidak sah dan shalatnya juga tidak sah. Syarat ini adalah syarat yang ditetapkan menurut ulama madzhab Hambali.

Kadar yang harus diusap

Menurut pendapat yang menjadi fatwa di kalangan ulama madzhab Hanafi,[796] cukup mengusap sebagian besar balutan dengan satu kali usap. Ulama bersepakat mengatakan, ia tidak perlu diratakan dan diulang serta tidak perlu diniatkan seperti dalam mengusap *khuf*, mengusap kepala, dan mengusap serban. Perbedaan antara mengusap balutan dengan mengusap *khuf* dan mengusap kepala adalah, dalam mengusap kepala dan mengusap *khuf* tidak disyaratkan supaya mengusap sebagian besar, hanya cukup apabila mengusap sekadar tiga jari. Alasannya adalah mengusap kepala ditetapkan syara' melalui Al-Qur'an dengan menggunakan huruf *ba'* yang memberi arti sebagian. Adapun mengusap *khuf*, jika dianggap tetap hukumnya dengan Al-Qur'an melalui bacaan *kasrah* pada kalimah "*Arjulikum*," maka hukumnya sama dengan hukum mengusap kepala, karena ia di-*'athaf*-kan kepadanya. Jika hukumnya tetap dengan berdasarkan hadits, maka semua hadits mewajibkan mengusap sebagian. Adapun mengusap balutan, hanya ditetapkan melalui hadits Ali. Hadits ini tidak menyatakan tentang mengusap sebagian. Namun, bagian kecilnya dihitung gugur untuk menghindari kesulitan dan mengusap sebagian besar itu dapat mengambil tempatnya. Menurut pendapat jumhur, yaitu ulama madzhab Maliki, Syafi'i, dan Hambali,[797] wajib mengusap seluruh perban dengan air, sedapat mungkin hendaklah ia dilakukan dengan menggunakan air. Oleh karena mengusap perban hanya sebagai pengganti membasuh bagian yang diperban, yang mana ketika membasuh anggota tersebut harus dicuci secara menyeluruh, begitu juga pada waktu mengusapnya. Mengusap perban secara keseluruhan tidaklah membawa kemudharatan, tidak seperti mengusap *khuf*. Karena, *khuf* mungkin akan pecah atau rusak jika diusap seluruhnya.

Ulama madzhab Maliki dan Hanafi juga menjelaskan, pada asalnya hal yang wajib adalah membasuh ataupun mengusap tempat luka itu sendiri seandainya dapat dilakukan tanpa ada kemudharatan. Jika tidak dapat diusap ke atasnya, maka hendaklah diusap di atas balutan luka (yaitu tempelan yang mengandung obat dan dilekatkan di atas tempat luka atau sebagainya, juga yang diletakkan

---

[796] *Ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 260; *Fathul Qadir*, Jilid I, hlm. 129; *al-Bada'i'*, Jilid I, hlm. 12.

[797] *Asy-Syarhul Kabir*, Jilid I, hlm. 163; *asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 203; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 39; *al-Muhadzdzab*, Jilid I, hlm. 37; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 94 dan seterusnya; *Bujairami al-Khathib*, Jilid I, hlm. 262; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 128, 135.

di atas mata yang sakit). Seandainya tidak dapat mengusap balutan atau perban dan tidak dapat juga mengubahnya, maka hendaklah mengusap pengikat yang ada di atasnya, walaupun banyak. Mengusap pengikat tidak cukup jika dia mampu mengusap di atas lapisan yang di bawahnya.

Jangka waktu masa untuk mengusap perban juga tidaklah dibatasi, bahkan dia dapat melakukannya sampai sembuh. Karena, tidak ada suatu dalil yang menunjukkan penentuan waktu. Pembalut itu juga tidak perlu dicabut ketika junub, dan hal ini berbeda dari *khuf*. Mengusap perban berdasarkan kepada darurat menurut kewujudannya. Menurut jumhur, ia masih wujud sehingga dapat dibuang perban tersebut, atau sampai luka tersebut sembuh, dan menurut ulama madzhab Hanafi sampai sembuh keseluruhannya.

Orang yang junub dan sejenisnya dapat mengusap pada kapan-kapan saja. Bagi yang berhadats menurut pendapat ulama madzhab Syafi'i dan Hambali haruslah melakukannya pada waktu membasuh bagian anggota yang sakit, agar terlaksana tartib yang menjadi syarat menurut pendapat mereka. Dia juga boleh melakukan tayamum dahulu sebelum mengusap dan membasuh tempat tersebut dan cara ini lebih utama.

Pembalut yang menutup anggota itu wajib diusap walaupun terdapat darah. Karena dalam keadaan ini, ia dimaafkan dari menggunakan air untuk bersuci.[798] Mengusapnya merupakan pengganti dari bagian anggota yang sehat. Oleh sebab itu, kalau balutan itu tidak melindungi bagian anggota yang sehat ataupun melindungi sedikit, tetapi dibasuh dengan air, maka menurut pendapat yang kuat dari kalangan ulama madzhab Syafi'i, ia tidak wajib lagi mengusap.

Ulama madzhab Syafi'i juga berpendapat, jika dia sembuh pada waktu berwudhu, maka tayamumnya menjadi batal dengan sendirinya. Karena penyebab yang membolehkan bertayamum telah terhapus dan dia wajib membasuh tempat uzur berkenaan, baik karena berjunub ataupun berhadats kecil, dan ia tidak perlu bersuci lagi dari awal. Keadaan suci tidak menjadi batal secara keseluruhan disebabkan batalnya sebagiannya. Menurut mereka, orang yang berhadats haruslah membasuh anggota yang di luar tempat uzur itu, untuk melaksanakan tertib, seperti jika dia tidak menyadari atau terlupa satu tumpuk. Ini berbeda dari orang yang berjunub, karena dia tidak perlu membasuh anggota yang setelahnya. Karena dalam melakukan mandi wajib, semua fuqaha bersepakat ia tidak memerlukan tartib.

I. Perlukah Menggabungkan antara Mengusap Perban atau Balutan dan Tayamum?

Ulama madzhab Hanafi dan Maliki berpendapat,[799] bahwa mencukupi dengan mengusap perban saja. Karena, ia adalah pengganti membasuh anggota di bawahnya. Tidak perlu lagi melakukan tayamum, karena menggabungkan antara dua cara bersuci tidak diperlukan.

Ulama madzhab Syafi'i[800] pula dalam pendapat yang umum mengatakan bahwa perlu menggabungkan di antara mengusap perban dan bertayamum. Dengan demikian, seseorang itu harus membasuh anggotanya yang sehat, mengusap perban dan wajib juga bertayamum.

---

798 *Bujairami al-Khathib, Ibid.*.

799 *Ad-Durrul Mukhtar*, Jil 1, hlm. 258; *asy-Syarhul Kabir*, Jilid I, hlm. 163; *asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 202.

800 *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 94; *Bujairami al-Khathib*, Jilid I, hlm. 262; dan seterusnya; *Hasyiah al-Bajuri*, Jilid I, hlm. 101; *al-Muhadzdzab*, Jilid I, hlm. 37.

Pendapat mereka ini berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dan ad-Daruquthni dengan sanadnya yang dipercayai dari Jabir, berkaitan dengan seorang sahabat yang luka di kepala, dia telah bermimpi lalu dia mandi. Air mandinya itu telah meresap ke dalam lukanya hingga menyebabkan kematian. Berkaitan dengan kisah sahabat tersebut, Nabi Muhammad saw. telah bersabda,

"Sesungguhnya cukup jika dia bertayamum saja, kemudian ia mengikat kepalanya dengan kain, lalu mengusap di atasnya dan mandi bagi seluruh anggota yang lain."

Tayamum dilakukan untuk menggantikan perbuatan membasuh anggota yang sakit, sedangkan mengusap balutan yang menutup juga merupakan sebagai pengganti kepada membasuh anggota sehat di sekeliling tempat cedera. Karena, biasanya balutan akan mengambil ruang yang melebihi dari tempat yang sakit itu sendiri. Jika balutan itu hanya meliputi tempat yang sakit saja ataupun mengambil ruang yang lebih, tetapi ruang yang lebih itu dibasuh, maka tayamum tidak lagi wajib.

Jika tubuhnya mempunyai banyak perban, kemudian dia junub dan hendak bersuci, maka dia cukup bertayamum sekali untuk semuanya. Dalam keadaan berhadats kecil, maka menurut pendapat yang *ashah*, ia harus mengulangi tayamum sesuai jumlah anggota wudhu yang sakit dan berbalut tersebut, dan dapat mengusap pada setiap perban yang mencakupi anggotanya. Berdasarkan hal ini, seandainya dia mempunyai luka atau kecederaan di keempat anggota wudhu. Akan tetapi kecederaan itu tidak menyeluruh, maka dia dapat bertayamum sebanyak tiga kali: pertama untuk muka, kedua untuk dua tangan, dan ketiga untuk dua kaki. Sedangkan bagian kepala, cukuplah dengan sebagiannya. Jika kecederaan meliputi seluruh kepala hingga tidak dapat diusap, maka dia perlu melakukan empat kali tayamum. Jika kecederaannya menyeluruh pada anggota wudhunya, maka dia harus bertayamum sekali saja. Karena, dalam keadaan ini tartib sudah tidak perlu lagi disebabkan hukum wajib membasuh telah gugur.

Ulama madzhab Hambali mempunyai pendapat pertengahan.[801] Mereka mengatakan, mengusap perban saja tanpa bertayamum sudah cukup, seandainya perban tersebut tidak melebihi kadar yang diperlukan, karena dia telah mengusap tempat yang dibenarkan. Oleh sebab itu, dia tidak perlu bertayamum lagi, sama seperti mengusap *khuf*, bahkan lebih utama. Karena, orang yang menghadapi keadaan darurat lebih utama diberikan keringanan.[802]

Seseorang itu dapat mengusap dan juga bertayamum jika perbannya melebihi tempat berkenaan, dan dikhawatirkan akan menimbulkan kemudharatan jika membuangnya. Tayamum merupakan pengganti bagian yang di luar keperluan. Dengan demikian, ia menggabungkan antara membasuh, mengusap, dan bertayamum. Seandainya tempat luka tidak dibalut, maka haruslah dibasuh bagian anggota yang tidak cedera dan bertayamum untuk yang cedera. Pendapat ini, menurut penulis adalah lebih sesuai. Barangkali tayamum juga perlu dilakukan lebih dari sekali seperti pendapat ulama madzhab Syafi'i.

j. Perlukah Mengulang Shalat setelah Sembuh?

Mereka yang tidak mensyaratkan balutan dipakai sewaktu dalam keadaan suci, yaitu

[801] *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 135 dan seterusnya; *al-Mughni*, Jilid I, hlm. 279 dan seterusnya.
[802] *Ibid.*.

ulama madzhab Hanafi dan Maliki[803] tidak mewajibkan shalat semula setelah sembuh dari luka atau cedera. Pendapat mereka lebih tepat, karena para ulama sependapat mengatakan harus melakukan shalat dengan mengusap perban. Apabila shalat boleh, maka ia tidak perlu diulang.

Bagi golongan yang mensyaratkan perban dipakai dalam keadaan suci, yaitu ulama madzhab Syafi'i dan Hambali,[804] mereka mewajibkan supaya mengulangi shalat yang telah dikerjakan karena ketiadaan syarat tersebut.

Menurut ulama madzhab Syafi'i, shalat harus diulang dalam tiga keadaan berikut:[805]

1. Seandainya perban tersebut pada anggota tayamum (muka dan tangan) baik dipakai sewaktu dalam keadaan suci ataupun berhadats.
2. Apabila perban dipakai pada waktu tidak suci atau berhadats, baik ia pada anggota tayamum ataupun anggota lain.
3. Apabila perban dipasang lebih dari ruang yang perlu atau lebih dari tujuan untuk menyembuhkan, baik ia dipakai pada waktu suci ataupun berhadats.

Menurut pendapat mereka, shalat tidak perlu diulang dalam dua keadaan berikut:

1. Apabila perban tersebut dibuat selain pada anggota tayamum dan tidak menutupi bagian yang tidak sakit walau sedikitpun, meskipun ia dipakai pada waktu berhadats.
2. Apabila perban tersebut pada selain anggota tayamun, dan dipakai sewaktu suci walaupun ia melebihi kadar yang perlu.

k. Perkara-Perkara yang Membatalkan Mengusap Perban

Mengusap perban akan menjadi batal dengan dua keadaan:[806]

1. Apabila perban itu dibuang ataupun terbuka. Ulama madzhab Hanafi berpendapat bahwa mengusap perban dianggap batal apabila ia terbuka ketika cederanya telah sembuh, karena perkara yang menjadi uzur telah hilang. Jika pada waktu itu dia sedang shalat, dia wajib memulai lagi shalatnya setelah mengambil wudhu yang sempurna, karena dia telah mampu melaksanakan kewajiban yang asal sebelum selesai melakukan dengan penggantiannya.

   Sebaliknya, kalau ia terbuka sebelum sembuh, maka hukum untuk mengusap tidak batal, karena perkara yang menjadi uzur masih wujud. Kedudukan mengusap perban adalah seperti membasuh anggota di bagian bawahnya selagi keuzuran masih wujud. Dengan kata lain, yang membatalkan hukum mengusap perban hanya terjadi dengan sebab luka telah sembuh. Dalam tempo kecederaannya, dia harus menukar perban dengan yang lain dan tidak wajib mengusap lagi di atasnya. Akan tetapi, yang *afdhal* hendaklah diusap semula.

   Seandainya seseorang itu menderita sakit mata dan dianjurkan oleh dokter Islam yang pakar supaya jangan membasuh matanya, ataupun kukunya pecah atau menderita suatu penyakit lalu diberikan obat ke atasnya, maka dia tidak harus

---

[803] *Al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 39; *ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 285.

[804] *Bujairami al-Khathib*, Jilid I, hlm. 265; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 131.

[805] *Bujairami al-Khathib*, Jilid I, hlm. 265; *Hasyiah al-Bajuri*, Jilid I, hlm. 100; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 107; *al-Muhadzdzab*, Jilid I, hlm. 37.

[806] *Al-Bada'i'*, Jilid I, hlm. 14; *Fathul Qadir*, Jilid I, hlm. 110; *al-Lubab* 1: 46; *Muraqi al-Falah*, hlm. 23; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 39; *asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 206: *asy-Syarhul Kabir*, Jilid I, hlm. 166; *Bujairami al-Khathib*, Jilid I, hlm 262; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 136-137.

mengusap karena darurat. Bahkan jika mengusap dapat menyebabkan kemudharatan, maka dia tidak perlu melakukannya karena perkara darurat dilaksanakan menurut kadarnya.

Ulama madzhab Maliki berpendapat, mengusap perban dapat menjadi batal dengan membuka balutan tersebut ataupun terbuka sendiri, baik ia terjadi dengan tujuan untuk berobat ataupun untuk tujuan lain. Jika luka telah sembuh, maka hendaklah membasuh tempat berkenaan dengan segera. Jika masih belum sembuh dan menukar perban atau balutan bagi meneruskan pengobatan, maka bolehlah mengusap lagi. Jika pada waktu sedang shalat perban terjatuh atau terbuka, maka shalat tersebut menjadi batal. Perban tersebut perlu dipakai lagi dengan segera dan mengulangi mengusap, jika tidak berselang lama. Kemudian mulai lagi shalat karena kesucian tempat tersebut telah menjadi batal apabila ia terbuka.

Orang yang berwudhu harus mengusap kepalanya apabila penutup atau pembalut kepala yang telah diusap di atasnya terjatuh, baik penutup tersebut berupa balutan, ikatan kepala, ataupun serban, kemudian dia shalat kembali. Dia hendaklah meneruskan shalatnya jika hal itu terjadi tanpa disadari, walaupun berselang lama. Jika tidak, maka dia perlu bersuci kembali ataupun mengambil wudhu kembali.

Ulama madzhab Syafi'i berpendapat, jika perban atau balutan terbuka pada waktu sedang shalat, maka shalatnya dianggap batal, baik ia telah sembuh dari lukanya ataupun belum. Kedudukannya seperti *khuf* yang terbuka. Begitu juga apabila kecederaannya telah sembuh, maka keadaan sucinya menjadi batal. Jika belum sembuh, maka dia boleh memakai perban tersebut di tempatnya dan hanya perlu mengusapnya lagi.

Ulama madzhab Hambali berpendapat, perban yang terbuka memiliki hukum yang sama dengan kecederaan yang diperban itu sembuh, walaupun luka atau kecederaan itu sebenarnya belum sembuh. Keadaannya yang telah sembuh adalah seperti seorang yang telah membuka *khuf*-nya, usapannya, kesuciannya, dan shalatnya semuanya menjadi batal dan perlu diulang lagi. Hal ini karena mengusapnya merupakan pengganti dari membasuh bagian yang dilindunginya. Hanya dalam kasus bersuci dari hadats besar, cukuplah membasuh bagian yang dilindungi oleh perban apabila ia terbuka. Dalam berwudhu, jika perban tersebut terbuka setelah luka sembuh, maka ia perlu berwudhu saja. Jika ia terbuka, tetapi lukanya masih belum sembuh, maka ia perlu berwudhu dan bertayamum lagi.

Dengan demikian, jelaslah bahwa *jumhur* ulama selain ulama madzhab Hanafi menetapkan bahwa mengusap perban atau balutan menjadi batal apabila ia dibuka ataupun terbuka sendiri.

2. Berhadats. Para ulama bersepakat bahwa mengusap perban juga menjadi batal apabila berhadats. Hanya menurut pendapat ulama madzhab Syafi'i, seandainya seorang yang mengusap perban itu berhadats,[807] maka ia harus mengulangi lagi tiga hal. Yaitu, membasuh bagian anggota yang sehat, mengusap perbannya, dan bertayamum. Jika ia tidak berhadats dan ingin mengerjakan shalat fardhu yang lain, maka ia perlu bertayamum saja tanpa harus mengulangi membasuh dan mengusap

807 *Hasyiah al-Bajuri*, Jilid I, hlm. 101.

perban. Karena menurut pendapat mereka, tayamum merupakan perkara yang perlu diulangi untuk setiap kali shalat fardhu.[808]

I. Perbedaan Penting antara Mengusap *Khuf* dan Mengusap Perban atau Balutan

Ulama madzhab Hanafi menyebutkan perbedaan antara kedua jenis usapan ini sebanyak dua puluh tujuh perkara. Ibnu Abidin menambah lagi sebanyak sepuluh perbedaan. Di antara yang terpenting adalah sebagai berikut.[809]

1. Mengusap perban, tidak terbatas pada sejumlah hari tertentu. Akan tetapi, ia terbatas sampai sembuhnya luka yang dialami. Sedangkan hukum mengusap dua *khuf* ditetapkan tempo masanya dengan hari, yaitu sehari semalam bagi mereka yang bermukim dan tiga hari tiga malam bagi yang musafir.
2. Memakai perban tidak disyaratkan dalam keadaan suci. Orang yang berhadats juga boleh mengusap perban, akan tetapi memakai *khuf* disyaratkan haruslah sewaktu dalam keadaan suci. Orang yang memakai *khuf* sewaktu berhadats tidak boleh mengusapnya.
3. Apabila perban terbuka sebelum luka sembuh, ia tidak akan membatalkan kebolehan mengusap. Sebaliknya jika kedua *khuf* atau salah satunya terbuka, maka batallah kebolehan mengusapnya.
4. Mengusap perban hanya boleh apabila mengusap tempat luka atau cedera dapat menyebabkan mudharat. Jika mengusap luka itu tidak menimbulkan mudharat, maka tidak sah mengusap perban. Dalam mengusap kedua *khuf*, kebolehannya tetap wujud walaupun seseorang itu boleh membasuh kedua kakinya.
5. Mengusap perban boleh walaupun terdapat pada anggota yang lain dari kaki. Sedangkan mengusap *khuf* hanya terbatas untuk kedua kaki saja. Perbedaan-perbedaan lain, dapat diketahui melalui tabi'i dan syarat-syarat untuk kedua jenis usapan ini.

Ulama madzhab Hambali menyebut lima perbedaan antara dua jenis usapan ini. Mereka sependapat dengan ulama madzhab Hanafi dalam perbedaan pertama, kedua, dan keempat. Sementara dua perbedaan lagi, yaitu pertama: boleh mengusap di atas perban pada waktu bersuci dari hadats besar, karena membuang perban dalam bersuci ini juga dapat menimbulkan kemudharatan. Keadaan ini tidak boleh dalam mengusap *khuf*. Kedua: mereka berpendapat dalam mengusap perban haruslah diratakan air ke semua perban, karena berbuat yang demikian tidak menyebabkan kemudharatan apa pun. Ini berbeda dari mengusap *khuf*, karena perbuatan demikian pada dua *khuf* akan menyebab ia rusak.[810]

E. MANDI

Bagian ini akan membahas ciri-ciri mandi, yang menyebabkan wajib mandi, fardhu-fardhu mandi, kesunnahan mandi, kemakruhan dan hal yang diharamkan bagi orang yang berjunub, mandi-mandi sunnah, juga masalah hukum yang berhubungan dengan masjid dan tempat mandi umum.

---

808 *Bujairami al-Khathib*, Jilid I, hlm. 265. Menurut ulama Hanafi, wudhu menjadi batal apabila darah keluar dari tempat luka dan mengalir keluar dari tempat keluarnya, yaitu bila ikatan pembalut itu basah (*Raddul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 129).

809 *Al-Bada'i'*, Jilid I, hlm. 14 dan seterusnya; *Fathul Qadir* dan *Hasyiah al-'Inayah*, Jilid I, hlm. 109 dan seterusnya; *ad-Durrul Mukhtar* dan *Hasyiah Ibn 'Abidin*, Jilid I, hlm. 259-260.

810 *Al-Mughni*, Jilid I, hlm. 278.

1. CIRI-CIRI MANDI

Lafal *al-ghusl* atau *al-ghaslu* dalam Islam menunjukkan arti perbuatan mandi itu sendiri, ataupun air yang digunakan untuk mandi. Dari segi bahasa, ia berarti mengalirkan air ke atas sesuatu secara mutlak. Kalimah *al-ghislu* juga digunakan untuk menyebutkan bahan yang digunakan untuk membersihkan sesuatu seperti sabun, sampo, dan sebagainya.

Menurut istilah syara', arti mandi (*al-ghaslu)* adalah meratakan air ke seluruh tubuh dengan cara tertentu. [811]

Ulama Syafi'i mendefinisikannya dengan mengalirkan air ke seluruh badan dengan niat.[812]

Ulama Maliki mendefinisikan *al-ghaslu* dengan menyampaikan air serta menggosokkannya ke seluruh badan dengan niat supaya boleh melakukan shalat.[813]

Dalil Pensyariatannya

Firman Allah SWT,

...وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا.... ﴿٦﴾

"... Jika kamu junub maka mandilah...." **(al-Maa'idah: 6)**

Ayat ini memerintahkan agar kita menyucikan seluruh tubuh, kecuali bagian yang air tidak dapat sampai kepadanya seperti bagian dalam mata. Hal ini disebabkan membasuh bagian dalam mata adalah menyakitkan serta membahayakan.

Hikmah dan tujuan mandi ini ialah untuk kebersihan, mengembalikan kesegaran dan keaktifan badan. Sebab, bersetubuh telah memberi pengaruh kepada seluruh badan. Dengan mandi, maka pengaruh tersebut dapat hilang.

Dengan mandi, hal ini juga berarti kita memenuhi perintah syara'. Nabi Muhammad saw. bersabda,

الطُّهُورُ شَطْرُ الإِيْمَانِ

"Bersuci adalah sebagian dari keimanan."

Maksud bersuci di sini adalah wudhu dan juga mandi.

Rukunnya

Meratakan air suci ke seluruh bagian tubuh sesuai dengan kemampuan dan tidak sampai menimbulkan kesukaran.

Sebabnya

Sebabnya adalah apabila seseorang mau melakukan sesuatu yang tidak boleh dilakukan karena dia sedang dalam keadaan junub ataupun karena ingin melakukan perkara yang wajib.[814]

Hukumnya

Dengan mandi tersebut, maka semua hal yang sebelum mandi dilarang akan menjadi halal, di samping juga akan mendapat pahala karena dia melakukannya dengan tujuan ibadah kepada Allah SWT. Ketika mandi, seseorang boleh membuka seluruh tubuhnya jika dia memang mandi sendirian di dalam tempat yang tertutup, atau dia hanya bersama orang yang dibolehkan memandang auratnya. Namun, menutup aurat ketika mandi adalah lebih afdhal. Hal ini berdasarkan sabda Nabi Muhammad saw. kepada Bahz bin Hakim,

---

811 *Kasysyaful Qina'*, Jilid 1, hlm. 158.
812 *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 68.
813 *Hasyiah ash-Shawi 'ala asy-Syarh ash-Shaghir*, Jilid 1, hlm. 160.
814 *Muraqi al-Falah*, hlm. 15.

اِحْفَظْ عَوْرَتَكَ إِلاَّ مِنْ زَوْجَتِكَ أَوْ مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ. قَالَ: أَرَءَيْتَ إِنْ كَانَ أَحَدُنَا خَالِيًا؟ قَالَ: اَللهُ أَحَقُّ أَنْ يَسْتَحْيَا مِنَ النَّاسِ

"Hendaklah engkau jaga auratmu, kecuali kepada istri dan hamba sahaya milikmu." Kemudian dia bertanya, "Bagaimana jika seseorang dari kami sedang sendirian?" Rasulullah saw. menjawab, *"Allah lebih patut disegani daripada manusia."*[815]

2. PERKARA-PERKARA YANG MENYEBABKAN WAJIB MANDI

Perkara yang menyebabkan wajib mandi dinamakan hadats besar, sedangkan perkara yang menyebabkan wajib seseorang mengambil air wudhu dinamakan hadats kecil. Bagi ulama Hanafi, perkara yang menyebabkan wajib seorang mukallaf mandi, baik dia lelaki ataupun wanita ada tujuh perkara. Ulama Maliki mengatakan ada empat perkara. Menurut ulama Syafi'i perkara tersebut ada lima, sedangkan menurut ulama Hambali ada enam perkara. Keterangannya adalah sebagai berikut.[816]

a. Keluar Mani

Yaitu, apabila air mani keluar dari kemaluan lelaki ataupun wanita, disertai rasa nikmat—menurut kebiasaan—dan keluarnya memuncrat, meskipun keluarnya sewaktu tidur ataupun sewaktu terjaga. Air mani itu keluar biasanya disebabkan memandang atau berpikir (hal yang menimbulkan syahwat), sebab bersetubuh, atau melakukan hubungan dengan seorang yang hidup, yang telah mati, ataupun binatang. Ulama Hanafi tidak menyebutkan wajib mandi bagi orang yang menyetubuhi orang mati, binatang, ataupun anak-anak perempuan yang tidak menimbulkan birahi.

Mani adalah air kental yang keluar memuncrat ketika syahwat menegang. Adapun mani wanita bentuknya cair dan berwarna kekuningan. Keluar air madzi atau air wadi tidak menyebabkan wajib mandi. Air mazi ialah air yang putih dan agak jernih dan keluar ketika seorang itu bermesra dengan istrinya. Sementara air wadi ialah air kencing yang kental yang keluar pada permulaan kencing.

Sebagaimana yang dijelaskan oleh ulama Syafi`i, air mani dapat dikenali melalui cara keluarnya yang memuncrat beberapa kali ataupun dengan adanya rasa nikmat atau lezat ketika ia keluar, diikuti dengan kondisi zakar menjadi lembek dan hilang keinginan syahwat. Mani juga kadang keluar tidak dengan cara memuncrat karena ia sedikit. Ia juga mungkin keluar dengan warna darah. Ia juga dapat dikenali melalui baunya; sewaktu basah ia berbau seperti bau tepung gandum yang dalam adonan dan ketika kering ia berbau seperti putih telur. Jika seseorang keluar mani tanpa memuncrat dan terasa nikmat seperti ia keluar sisa mani setelah mandi, maka mandinya wajib diulang.

Kesimpulannya adalah keluar mani—meskipun akibat membawa benda berat ataupun terjatuh dari tempat tinggi, ataupun semata-mata mendapatinya di pakaian, semua ini menyebabkan wajib mandi, menurut ulama Syafi'i, baik ia keluar dengan keinginan atau-

---

815 Diriwayatkan oleh Imam Ahmad dan imam-imam hadits penyusun kitab Sunan yang Empat, al-Hakim, al-Baihaqi dari Bahz bin Hakim, dari ayahnya dari kakeknya.

816 *Fathul Qadir,* Jilid I, hlm. 41-44: *ad-Durrul Mukhtar,* Jilid I, hlm. 148-156: *Muraqi al-Falah,* hlm. 16; *al-Lubab,* Jilid I, hlm. 22; *asy-Syarhush Shaghir,* Jilid I, hlm. 160-166; *asy-Syarhul Kabir,* Jilid I, hlm. 126-130; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah,* hlm. 25-30; *Bidayatul -Mujtahid,* Jilid I, hlm. 44 dan halaman berikutnya; *al-Muhadzdzab,* Jilid I, hlm. 29 dan halaman seterusnya; *Mughnil Muhtaj,* Jilid 1, hlm. 68-70; *al-Mughni,* Jilid I, hlm 199-211; *Kasysyaful Qina',* Jilid I, hlm. 158-167.

pun tidak, dan baik keluar melalui saluran biasa ataupun saluran lain seperti pecah bagian sulbinya lalu keluar mani. Namun jika mani yang keluar melalui saluran yang tidak biasa itu disebabkan sakit, maka ia tidak menyebabkan wajib mandi.

Ulama Hambali berpendapat apabila mani keluar namun tidak disertai rasa nikmat atau tidak disertai syahwat—seperti disebabkan sakit, terlalu dingin, cedera punggung—dan keluarnya dari seseorang yang tidak dalam keadaan tidur, keluar dari orang gila, orang pingsan, ataupun orang mabuk, maka ia tidak menyebabkan wajib mandi. Atas dasar ini, maka mani tersebut dianggap sebagai najis yang wajib dibasuh semua tempat yang terkena olehnya.

Begitu juga orang yang mengidap penyakit keluar mani berterusan juga tidak wajib mandi. Dia hanya wajib mengambil wudhu saja. Seseorang yang mendapati ada mani di kainnya, maka dia wajib mandi. Seseorang yang bermimpi, tetapi air mani tidak keluar, maka ulama sepakat mengatakan bahwa dia tidak perlu mandi.

Ulama Hanafi mengatakan sebagai langkah berhati-hati, maka perkara-perkara berikut dianggap menyebabkan wajib mandi, yaitu sekiranya seseorang telah sadar dari mabuk atau pingsan, dan dia mendapati kainnya basah oleh air yang diduga mani. Begitu juga apabila seseorang mendapati maninya keluar setelah dia mandi. Untuk menyebabkan wajib mandi, ulama Hanafi mensyaratkan mani tersebut hendaklah keluar secara memuncrat dan disertai keinginan, baik bagi lelaki ataupun wanita, ketika tidur ataupun ketika terjaga. Atas dasar ini, maka sekiranya mani tersebut keluar disebabkan memikul beban berat ataupun karena terjatuh dari tempat tinggi, maka mandi tidak wajib. Hal ini disebabkan maksud junub dalam surah al-Maa'idah ialah mereka yang keluar mani disertai dengan syahwat.

Ulama Hanafi sepakat mengatakan bahwa hukum wajib mandi hanya bagi mani yang keluar melalui kepala zakar dengan disertai syahwat. Dari sini timbul perselisihan pendapat di kalangan mereka tentang apakah keinginan tersebut disyaratkan berbarengan dengan keluarnya mani atau tidak. Menurut pendapat Abu Hanifah dan Muhammad, hal itu tidak disyaratkan. Abu Yusuf berpendapat ia disyaratkan.

Hasil perbedaan pendapat mereka ini juga berimbas dalam masalah apabila seseorang bermimpi dan merasakan kenikmatan, tetapi maninya baru keluar setelah dia mengambil wudhu dan shalat. Dalam kasus ini, menurut pendapat Abu Hanifah dan Muhammad orang tersebut harus mandi, tetapi tidak perlu mengulangi shalatnya. Menurut pendapat Abu Yusuf pula, dia tidak perlu mandi. Jika seseorang mandi setelah bersetubuh, dan sebelum dia tidur, kencing atau berjalan, maninya keluar tanpa syahwat, maka menurut pendapat mereka berdua, orang tersebut harus mandi. Tetapi menurut pendapat Abu Yusuf, ia tidak perlu mandi. Pendapat mereka berdua dianggap lebih tepat, karena maksud berjunub adalah memenuhi keinginan syahwat. Oleh karena itu, apabila terjadi keluar mani, meskipun terpisah telah dianggap memenuhi pengertian junub.

Ulama Maliki sependapat dengan ulama Hanafi dan Hambali, bahwa mani yang menyebabkan wajib mandi ialah yang keluar disertai dengan rasa nikmat—menurut adat. Jika ia keluar tidak disertai kenikmatan, seperti keluar sendiri disebabkan sakit, dipukul, penyakit keluar mani berterusan ataupun disengat kalajengking, maka ia tidak menyebabkan wajib mandi. Dia hanya perlu berwudhu saja. Begitu juga jika mani keluar di-

sertai kenikmatan, tetapi tidak seperti biasa (adat), seperti orang yang menggosok gatal atau kurap di zakarnya, digoyang oleh binatang yang ditungganginya ataupun masuk ke dalam air panas, maka dia tidak wajib mandi, tetapi hanya wajib berwudhu saja. Dalam masalah yang berkaitan dengan air panas dan menggosok gatal yang bukan terdapat pada zakar, dia tidak wajib mandi, meskipun terdapat rasa nikmat yang berterusan dan menyebabkan keluar mani. Karena, air panas tidak berkaitan langsung dengan keinginan jimak. Adapun masalah digoyang oleh binatang dan juga menggaruk gatal pada zakar, sekiranya dia merasa nikmat secara berterusan hingga keluar mani, maka dia diwajibkan mandi. Karena, kedudukannya hampir sama dengan keinginan jimak. Seseorang yang tersadar dari tidurnya dan mendapati pakaiannya ataupun tubuhnya basah oleh air dan dia meragukan apakah air itu mani atau madzi, maka dia wajib mandi. Karena, adanya keraguan tersebut menyebabkan ia menjadi wajib. Para ulama sepakat bahwa perempuan yang terkena mani di kemaluannya selagi ia tidak menyebabkannya mengandung, maka ia tidak wajib mandi. Mereka juga berpendapat basah yang ada pada kelamin wanita dianggap bersih dan membasuhnya adalah disunnahkan.

Dalil yang menunjukkan bahwa keluar mani itu menyebabkan wajib mandi adalah berdasarkan hadits Ali bin Abi Talib,

كُنْتُ رَجُلاً مَذَّاءً فَسَأَلْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ فِي الْمَذْيِ الْوُضُوءُ، وَفِي الْمَنِيِّ الْغُسْلُ

"Aku adalah lelaki yang sering keluar madzi. Lalu aku bertanya kepada Rasulullah saw. tentang hal itu. Beliau berkata, *'Keluar madzi wajib berwudhu dan keluar mani wajib mandi.'*"[817]

Dalam hadits Ahmad juga disebutkan,

إِذَا حَذَفْتَ الْمَاءَ فَاغْتَسِلْ مِنَ الْجَنَابَةِ فَإِذَا لَمْ تَكُنْ حَادِفًا فَلاَ تَغْتَسِلْ

"Jika air (mani) keluar memuncrat, maka hendaklah engkau mandi junub dan jika tidak, maka engkau tidak perlu mandi."

Hadits dari Ummu Salamah juga menyatakan,

Ummu Salamah telah bertanya kepada Rasulullah saw., "Wahai Rasulullah, sesungguhnya Allah SWT tidak malu dari sesuatu yang benar. Apakah perempuan itu wajib mandi apabila ia mimpi bersetubuh?" Beliau menjawab,

نَعَمْ إِذَا رَأَتِ الْمَنِيَّ

"Ya, sekiranya ia mendapati keluar air (mani)." Ummu Salamah pun kembali bertanya, "Apakah perempuan juga keluar mani?" Rasulullah saw. menjawab,

تَرِبَتْ يَدَاكَ فِيْمَ يُشْبِهُهَا وَلَدُهَا

"Beruntunglah kamu, bagaimana seorang anaknya dapat menyerupai ibunya (kalau bukan akibat pengaruh mani ibunya)?"[818]

Keluar madzi dan keluar wadi tidaklah menyebabkan wajib mandi. Ia hanya menyebabkan wajib wudhu, serta membasuh ke-

[817] Hadits riwayat Imam Ahmad, Ibnu Majah, at-Tirmidzi dan dia mengakui sebagai shahih. Hadits ini juga diriwayatkan oleh Abu Dawud dan an-Nasa'i. Imam al-Bukhari dan Muslim meriwayatkan secara ringkas dari Imam Ali (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 218).

[818] Hadits *muttafaq 'alaih*. Ungkapan "Apabila kamu mendapati air" artinya mendapati ada mani setelah bangun dari tidur (*Nailul Authar*, hlm. 219).

maluan berdasarkan sabda Nabi Muhammad saw.,

كُلُّ فَحْلٍ يَمْذِي وَفِيهِ الْوُضُوءُ

"Setiap lelaki yang keluar madzi wajib berwudhu."[819]

b. Bertemu Alat Kelamin,[820] Meskipun tidak Keluar Mani

Maksudnya adalah berjunub, yaitu dengan memasukkan kepala zakar atau kemaluan lelaki atau kadarnya—bagi yang zakarnya terpotong—ke dalam kemaluan wanita yang dapat disetubuhi baik qubul atau dubur, lelaki ataupun perempuan, secara suka rela ataupun dipaksa, dalam keadaan tidur ataupun terjaga.

Menurut pendapat ulama Syafi'i dan Hambali, mandi tetap wajib meskipun perkara tersebut terjadi pada anak-anak yang belum balig. Kewajiban ini tidak disyaratkan harus taklif. Oleh sebab itu, anak-anak dan orang gila juga dianggap berjunub dengan memasukkan zakarnya ke dalam kelamin wanita, dan keduanya wajib mandi apabila mereka sampai ke tahap sempurna *(al-kamaal)*. Anak-anak mumayyiz yang mandi, maka mandinya dianggap sah. Anak-anak tersebut hendaklah disuruh melakukan mandi wajib tersebut, sebagaimana dia disuruh mengerjakan wudhu. Ulama Hambali juga mewajibkan mandi kepada anak lelaki yang berumur 10 tahun atau kanak perempuan yang berumur sembilan tahun, apabila mereka melakukan persetubuhan. Yaitu, apabila mereka akan melakukan perkara yang memerlukan mandi seperti membaca Al-Qur'an dan yang memerlukan wudhu seperti shalat dan thawaf.

Ulama Maliki dan Hanafi mensyaratkan hendaklah perbuatan bersetubuh itu dilakukan oleh orang mukallaf (akil dan balig). Jika ia dilakukan oleh orang yang belum mukallaf, maka mandi tidak wajib. Namun, ulama Maliki—dalam pendapat yang mu'tamad di kalangan mereka—mengatakan bahwa anak lelaki yang telah sampai peringkat remaja ataupun anak perempuan yang disetubuhi oleh orang yang balig disunnahkan untuk mandi. Ulama Hanafi berpendapat, remaja lelaki hendaklah dilarang mengerjakan shalat sebelum dia mandi wajib. Anak-anak yang telah mencapai umur 10 tahun hendaklah dilatih dengan menyuruhnya melakukan amalan mandi ini.

Ulama sepakat bahwa mandi junub adalah wajib karena persetubuhan dan mereka tidak mensyaratkan keluar mani, karena hadits Aisyah yang menyatakan, "Sesungguhnya air (mandi) adalah disebabkan air (keluar mani)," telah dimansukh menurut ijma ulama. Hanya ulama Hanafi saja yang membuat pengecualian, yaitu ketika seseorang menyetubuhi orang mati, binatang, dan anak-anak kecil yang belum menimbulkan syahwat—jika memang tidak merusak selaput daranya, maka dia diwajibkan mandi jika memang keluar mani. Oleh karena itu, sekiranya tidak keluar mani dan anak-anak kecil yang disetubuhi itu pula tidak rusak selaput daranya, maka dia tidak wajib mandi dan mengambil wudhu. Dia hanya disuruh membasuh zakarnya saja, karena perbuatan ini tidak dikehendaki menurut kondisi yang normal.[821]

Jumhur ulama berpendapat bahwa mandi tetap wajib karena melakukan persetubuhan dengan mayat dan binatang. Karena, ia tetap

819 Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Dawud dan Ahmad dari Abdullah bin Sa'ad al-Anshari. Imam Ishaq dan ath-Thahawi juga mentakhrij hadits yang sama dari Imam Ali (*Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 93).

820 Maksud tempat khitan ialah tempat yang dipotong pada zakar dan farji. Bertemunya dua khitan maksudnya adalah bersetubuh.

821 *Hasyiah Ibn 'Abidin*. Jilid 1, hlm. 154.

dianggap memasukkan zakar ke dalam kelamin wanita, sama seperti yang dilakukan terhadap manusia ketika dia masih hidup. Menyetubuhi perempuan yang telah mati termasuk dalam keumuman hadits-hadits yang menyebabkan wajib mandi seperti yang akan disebutkan.

Persetubuhan yang dilakukan dengan pembatas ataupun tidak, menurut pendapat ulama Maliki dan Syafi'i, semuanya menyebabkan wajib mandi. Ulama Maliki berpendapat bahwa kewajiban mandi tersebut apabila memang balutan yang meliliti zakar itu tipis. Jika ia tebal, maka mandinya tidak wajib. Ulama Syafi'i tidak membedakan antara balutan itu tipis atau tebal, orang tersebut tetap wajib mandi.

Ulama Hanafi dan Hambali berpendapat, orang yang berjimak dengan pembatas/pembalut adalah tidak wajib mandi, sekiranya tidak keluar mani seperti dengan membalut zakarnya dengan kain ataupun menyarunginya dengan kondom. Ulama Syafi'i dan Hambali mensyaratkan persetubuhan itu dilakukan terhadap kelamin wanita yang asli. Adapun memasukkan zakar ke kelamin wanita yang tidak asli tanpa keluar mani, tidaklah menyebabkan wajib mandi. Hal ini sama dengan lelaki yang memasukkan zakarnya ke qubul seorang *khunsa*, karena *khunsa* tidak diyakini mempunyai kelamin wanita yang sebenarnya. Begitu juga sebaliknya, seorang *khunsa* yang memasukkan zakarnya ke qubul atau dubur seorang lain tanpa keluar mani, karena tidak terdapat perbuatan memasukkan *hasyafah* yang sebenarnya dengan yakin.

Ulama Maliki dan yang lain mensyaratkan, hendaklah perbuatan memasukkan zakar itu terjadi pada kelamin wanita yang memang mampu disetubuhi. Oleh sebab itu, sekiranya persetubuhan itu dilakukan terhadap kelamin wanita yang tidak mampu, ataupun yang bukan kelamin wanita seperti menjepitkannya di celah paha, perut, ataupun di celah bibir kelamin wanita, ataupun hanya dengan bertemu dua khitan tanpa memasukkan zakar ke dalam kelamin wanita, dan begitu juga bersetubuh di antara dua wanita tanpa mengeluarkan mani, maka tidak wajib mandi.

Dalil yang menunjukkan wajib mandi dengan sebab bersetubuh ini ialah firman Allah SWT,

"... Jika kamu junub maka mandilah...." **(al-Maa'idah: 6)**

Begitu juga berdasarkan hadits-hadits yang banyak, di antaranya ialah hadits,

إِذَا الْتَقَى الْخِتَانَانِ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ وَإِنْ لَمْ يُنْزِلْ

"Apabila bertemu dua khitan, maka wajiblah mandi, meskipun tidak keluar mani."[822]

Hadits lain,

إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شُعَبِهَا الأَرْبَعِ ثُمَّ جَهَدَهَا فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ

"Apabila (zakar) seseorang berada di antara empat segi (kelamin wanita) kemudian melakukan kerja (jimak), maka dia wajib mandi."[823]

Imam Ahmad dan Muslim menambahkan dengan kalimat, "Walaupun tidak keluar mani." Hal ini juga terdapat pada hadits,

---

822 Diriwayatkan oleh Imam Muslim dan Ibnu Majah dari Aisyah dan Abdullah bin Amr. Ini adalah hadits shahih.

823 Hadits *muttafaq 'alaih* dari Abu Hurairah (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 219). Maksud empat cabang ialah ada yang mengatakan dua tangan dan dua kaki. Ada yang mengatakan dua kaki dan dua pahanya.

إِذَا قَعَدَ بَيْنَ شُعَبِهَا الأَرْبَعِ وَمَسَّ الْخِتَانُ الْخِتَانَ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ

"Apabila ia duduk di antara empat segi (kelamin wanita) kemudian kedua kelamin itu bersentuhan, maka wajiblah ia mandi junub."[824]

Imam at-Tirmizi memakai ungkapan, "Apabila tempat khitan melewati tempat khitan, maka wajiblah mandi."

Hadits Ubai bin Ka'ab juga menyebutkan bahwa fatwa terdahulu yang berdasarkan, *"air (mandi) adalah dengan sebab air (keluarnya air mani),"* merupakan *rukhshah* yang diberikan oleh Rasulullah saw. pada permulaan Islam. Kemudian setelah itu beliau telah memerintahkan kami agar mandi.[825]

Imam at-Tirmidzi juga meriwayatkan bahwa aturan mandi hanya apabila keluar mani merupakan *rukhshah* di awal Islam, setelah itu aturan ini dilarang.

Atas dasar ini, maka hadits Rafi' bin Khadij yang disebutkan oleh Imam Ahmad dan yang menerangkan bahwa *"air (mandi) adalah dengan sebab air (keluar mani)"* telah dimansukh. Hal ini berbeda dengan pendapat kaum Anshar yang mengatakan bahwa mandi tidak diwajibkan dengan persetubuhan yang tidak mengeluarkan mani. Karena, hadits-hadits yang telah dikemukakan menunjukkan secara jelas, bahwa wajib mandi dengan bertemunya dua khitan, baik keluar mani ataupun tidak. Ijma' dalam masalah ini juga terjadi di kalangan sahabat. Bertemunya khitan ini bukanlah hanya bermaksud keduanya bertemu atau bersentuhan saja, tetapi juga berarti saling melewati *(at-tajaawuz).* Ungkapan ini adalah ungkapan *majaz* yang artinya membenamkan atau memasukkan *hasyafah* ke dalam kelamin wanita. Hal ini dikarenakan makna khitan ialah tempat terjadinya khitan pada lelaki dan perempuan. Tempat khitan bagi wanita adalah di atas tempat keluar kencing, sedangkan kedudukan tempat kencing adalah di atas tempat masuknya zakar.

Ulama Hambali dan juga yang lain menjelaskan bahwa wanita yang mati kemudian disetubuhi hendaklah dimandikan lagi.

c dan d. Haid dan Nifas

Ulama sepakat bahwa kedua hal ini juga menjadi sebab wajibnya mandi. Hukum mandi sebab berhenti haid adalah berdasarkan firman Allah SWT,

"... Karena itu jauhilah istri pada waktu haid...." **(al-Baqarah: 222)**

Juga, berdasarkan sabda Nabi Muhammad saw. yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari dan Muslim, bahwa Nabi Muhammad saw. bersabda kepada Fatimah binti Abu Hubaysh,

إِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَدَعِي الصَّلاَةَ وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَاغْسِلِيْ عَنْكِ الدَّمَ ثُمَّ صَلِّى

"Apabila mulai datang haid, hendaklah kamu meninggalkan shalat. Apabila ia telah berhenti, maka hendaklah kamu mandi dan mengerjakan shalat."

Sementara itu, nifas adalah darah haid yang terkumpul. Berhentinya darah haid dan nifas merupakan syarat wajib serta syarat sahnya mandi. Hal ini berdasarkan firman Allah SWT dalam Al-Qur'an,

---

824 Riwayat Ahmad, Muslim, dan at-Tirmidzi—dia mengakui shahih—dari Aisyah r.a. (*ibid.*, Jilid I, hlm. 221).

825 Diriwayatkan oleh Imam Ahmad dan Abu Dawud (*ibid.*). Adapun hadits Rafi' Khadij yang menyebut "air itu dari air" yang diriwayatkan oleh Ahmad, maka terdapat seorang perawi yang tidak dikenali. Pada zahirnya, hadits tersebut adalah lemah (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 222).

"... Apabila mereka telah suci, campurilah mereka...." **(al-Baqarah: 222)**

Artinya, adalah apabila wanita-wanita itu telah mandi. Suami dilarang menyetubuhi istrinya sebelum istrinya mandi. Ini adalah dalil yang menunjukkan bahwa mandi adalah wajib bagi wanita yang telah selesai haid.

Adapun kelahiran bayi dalam keadaan kering (tidak ada darah yang keluar), menurut pendapat yang mu'tamad di kalangan ulama Maliki, pendapat yang terpilih dalam Madzhab Hanafi dan pendapat yang *ashah* di kalangan ulama Syafi'i, hal itu tetap menyebabkan wajib mandi, karena adanya kelahiran bayi. Meskipun—menurut ulama Syafi'i—yang keluar itu adalah hanya segumpal darah atau daging, karena pada hakikatnya ia adalah mani yang telah terbentuk. Selain itu, biasanya proses kelahiran selalu disertai keluarnya cairan. Oleh sebab itu, hukumnya disamakan. Kedudukannya sama seperti jika seorang wanita tidur kemudian keluar sesuatu (cairan dari kelaminnya). Perempuan juga dianggap batal puasanya dengan sebab ini. Berbeda jika yang keluar dari kelamin wanita itu hanya satu tangan atau kaki, atau anggota lainnya, maka ia tidak menyebabkan wajib mandi dan juga tidak membatalkan puasa. Dia hanya diberi pilihan untuk mau mandi ataupun mengambil wudhu.

Menurut pendapat yang lebih *rajih* dari kalangan ulama Hambali adalah kelahiran yang terjadi tanpa diiringi dengan keluarnya darah tidaklah menyebabkan kewajiban mandi. Karena, tidak ada nash atau kesimpulan yang dapat dipahami dari nash tentang masalah ini. Oleh karena itu, puasa wanita tersebut tidak batal dan dia juga tidak diharamkan untuk disetubuhi sebelum mandi. Mandi juga tidak diwajibkan disebabkan keguguran dalam bentuk gumpalan darah atau daging, karena keadaan itu tidak dianggap sebagai melahirkan. Anak yang lahir adalah suci dan dengan adanya darah pada tubuhnya dia wajib dibersihkan sama, seperti sesuatu yang terkena najis.

Keluar darah *istihadhah* juga tidak menyebabkan wajib mandi. Ia hanya disunnahkan mandi apabila darah itu berhenti.

e. Muslim yang Mati Selain Mati Syahid

Ulama sepakat bahwa orang Islam diwajibkan secara kifayah dan secara *ta'abbudi,* untuk memandikan jenazah seorang Muslim yang meninggal dunia selain Muslim yang mati syahid dan yang mati dalam keadaan tidak menanggung *janabah.* Hukum ini berdasarkan sabda Nabi Muhammad saw. tentang seorang sahabat yang meninggal dunia karena terjatuh dari tunggangannya,

اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ وَكَفِّنُوهُ فِي ثَوْبَيْنِ

"Hendaklah kamu mandikan dia dengan air bidara dan kafankan dia dalam dua helai kain kafan."[826]

Hadits ini menjadi dalil tentang wajibnya memandikan jenazah. Nabi Muhammad saw. sendiri telah dimandikan. Begitu juga Abu Bakar, dan kemudian menjadi amalan yang terus diamalkan oleh umat Islam.

f. Orang Kafir yang Masuk Islam

Ulama Maliki dan Hambali mewajibkan mandi kepada orang kafir yang memeluk Islam. Hal ini berdasarkan hadits Nabi Muhammad saw. yang diriwayatkan oleh Qais bin Ashim yang mengatakan bahwa dia telah memeluk Islam, lalu Rasulullah saw. memerintahkannya supaya mandi dengan air dan bidara.[827]

---

[826] Hadits *muttafaq 'alaih* dari Ibnu Abbas (*Subulus Salam*, Jilid 1, hlm. 92).

[827] Diriwayatkan oleh Imam yang Lima penyusun kitab *Sunan* kecuali Ibnu Majah, juga diriwayatkan oleh Ibnu Hibban dan Ibnu Khuzaimah dan diakui shahih oleh Ibnus Sakan (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 224).

Ulama Hanafi dan ulama Syafi'i berpendapat bahwa mereka hanya disunnahkan mandi apabila mereka tidak berjunub. Jika mereka hanya mengambil wudhu, maka sudah cukup. Alasan mereka ialah Nabi Muhammad saw. tidak menyuruh setiap orang yang memeluk Islam supaya mandi. Jika perbuatan tersebut wajib, tentulah Nabi Muhammad saw. tidak hanya menyuruh setengah orang dan yang lainnya tidak. Hal ini menunjukkan bahwa perintah Nabi Muhammad saw. yang disebutkan dalam hadits di atas hanya sebagai perintah sunnah saja.

Orang kafir hanya diwajibkan mandi ketika memeluk Islam, jika mereka dalam keadaan berjunub. Hal ini karena adanya dalil-dalil yang menunjukkan bahwa orang yang dalam keadaan junub wajib mandi, seperti firman Allah SWT,

"... Jika kamu junub maka mandilah...." **(al-Maa'idah: 6)**

Perintah dalam ayat ini tidak membedakan antara orang yang kafir dengan orang Muslim.

Kesimpulan

Terdapat enam perkara yang menyebabkan wajib mandi. Hal ini menurut pendapat ulama Hambali. Menurut ulama Hanafi ada tujuh sebab, yaitu keluar mani ke bagian luar tubuh dengan disertai syahwat, masuknya *hasyafah* atau bagiannya—bagi zakar yang terpotong—ke dalam salah satu dari kemaluan manusia yang hidup, keluar mani yang disebabkan melakukan hubungan badan dengan orang mati ataupun binatang, mendapati air jernih setelah tidur jika memang zakarnya tidak tegang sebelum tidur, dan apabila mendapati cairan yang disangka mani setelah sadar dari mabuk, pingsan, haid, atau nifas. Mereka menambahkan satu lagi wajib secara kifayah, yaitu memandikan mayat.

Adapun menurut ulama Maliki ada empat sebab, yaitu keluar mani, memasukkan *hasyafah*,haid, dan nifas.

Ulama Syafi'i menetapkan lima sebab yaitu mati, haid, nifas, bersalin tanpa keluar darah—menurut pendapat yang *ashah*—berjunub dengan memasukkan *hasyafah* atau kadarnya, dan keluar mani secara biasa atau dengan cara yang tidak biasa.

Ulama Hanafi, kemudian menyebut sepuluh perkara yang tidak menyebabkan wajib mandi, di antaranya ialah keluar madzi, keluar wadi, bermimpi tanpa keluar mani, melahirkan tanpa diiringi darah—menurut pendapat Abu Hanifah, tetapi pendapat yang paling *ashah* menurut keterangan Ibnu Abidin, ia tetap wajib mandi sebagai langkah hati-hati, memasukkan zakar yang berbalut yang dapat menghalangi dari timbulnya kenikmatan—menurut pendapat yang paling *ashah*, menyuntik atau memasukkan jari dan sebagainya ke kelamin wanita, melakukan hubungan kelamin dengan binatang atau dengan mayat tanpa keluar mani, menyetubuhi gadis yang tidak sampai menyebabkan hilangnya selaput dara juga tidak sampai keluar mani.

Perlu diperhatikan juga, bahwa apabila ada dua perkara yang menyebabkan wajib mandi berkumpul, umpamanya antara haid dan junub, bersetubuh dan keluar mani, maka mandi sekali saja sudah cukup.

Jumhur ulama juga berpendapat bahwa niat mandi dapat menggantikan niat wudhu, karena wudhu dianggap masuk di dalam mandi, tetapi tidak sebaliknya. Menurut pendapat ulama Hambali, untuk mendapatkan wudhu, seseorang harus niat wudhu secara khusus.

3. PERKARA FARDHU DALAM MANDI

Kefardhuan mandi ditetapkan oleh Al-Qur'an, yaitu dalam firman Allah SWT,

"... Jika kamu junub maka mandilah...." **(al-Maa'idah: 6)**

Dan juga firman-Nya,

"Janganlah kamu mendekati shalat, ketika kamu dalam keadaan mabuk, sampai kamu sadar apa yang kamu ucapkan, dan jangan pula (kamu hampiri masjid ketika kamu) dalam keadaan junub kecuali sekadar melewati jalan saja, sebelum kamu mandi (mandi junub)...." **(an-Nisaa': 43)**

Cara Mandi Rasulullah saw.

Cara mandi yang sempurna dapat diketahui dengan memerhatikan panduan As-Sunnah. Di antaranya adalah yang diriwayatkan oleh Aisyah r.a.,

إِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ يَبْدَأُ فَيَغْسِلُ يَدَيْهِ ثُمَّ يُفْرِغُ بِيَمِينِهِ عَلَى شِمَالِهِ فَيَغْسِلُ فَرْجَهُ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ ثُمَّ يَأْخُذُ الْمَاءَ فَيُدْخِلُ أَصَابِعَهُ فِي أُصُولِ الشَّعْرِ ثُمَّ حَفَنَ عَلَى رَأْسِهِ ثَلاَثَ حَفَنَاتٍ ثُمَّ أَفَاضَ الْمَاءَ عَلَى سَائِرِ جَسَدِهِ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ

"Apabila Rasulullah saw. mandi junub, maka beliau memulainya dengan membasuh kedua tangannya kemudian menuangkan air ke tangan kirinya. Lalu beliau membasuh kemaluannya dan diikuti dengan berwudhu.[828] Kemudian beliau memasukkan jari jarinya ke bagian pangkal rambutnya. Setelah itu beliau menuangkan air ke atas kepalanya sebanyak tiga tuangan.[829] Setelah itu, beliau meratakan air ke seluruh tubuhnya dan akhirnya beliau membasuh kedua belah kakinya."[830]

Para ulama mewajibkan seseorang melakukan perkara-perkara berikut ini ketika dia mandi wajib.[831]

1. Meratakan Air ke Seluruh Tubuh

Maksud seluruh tubuh adalah mencakup semua bagian rambut atau bulu dan kulit. Ini adalah syarat yang disepakati oleh fuqaha. Oleh karena itu, meratakan air ke seluruh bagian kulit dan juga bulu-bulu adalah wajib. Sehingga kalau ada yang tertinggal meskipun satu bagian kecil saja yang tidak terkena air, maka ia wajib dibasuh lagi. Dengan demikian, seseorang wajib memerhatikan bagian-bagian kulit yang tersembunyi di bagian tubuh yang cekung dan berlipat seperti pusar, bawah ketiak, dan semua lubang yang ada di tubuh dengan cara menuangkan air ke atasnya. Hukum ini berdasarkan sabda Nabi Muhammad saw. yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah,

إِنَّ تَحْتَ كُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَةً فَاغْسِلُوا الشَّعْرَ وَأَنْقُوا الْبَشَرَ

"Di bawah setiap helai rambut atau bulu ada janabah. Oleh karena itu, hendaklah kamu

---

[828] Ulama sepakat mengenai sunnah berwudhu sebelum mandi karena mengikuti amalan Rasulullah saw., di samping ia dapat mendorong untuk mandi dan lebih sopan (*al-Mughni*, Jilid I, hlm. 219).

[829] Penuangan di sini dilakukan dengan menggunakan air yang diambil dengan telapak tangan.

[830] Hadits *muttafaq 'alaih* (*Subulus Salam*, Jilid I, hlm. 89). Hadits yang sama diriwayatkan juga dari Aisyah dan Maimunah.

[831] *Fathul Qadir*, Jilid I, hlm. 38 dan halaman seterusnya; *ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 140-143; *Muraqi al-Falah*, hlm 17; *al-Lubab*, Jilid I, hlm. 20; *asy-Syarhul Kabir*, Jilid I, hlm. 133-135; *Bidayatul Mujtahid*, Jilid I, hlm. 42 dan halaman berikutnya; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 26; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 72 dan seterusnya; *al-Mughni*, Jilid I, hlm. 218-229; *al-Muhadzdzab*, Jilid I, hlm. 31 dan seterusnya; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 172-177.

membasuh semua rambut atau bulu, dan bersihkanlah kulitmu."[832]

Ulama Hanafi berpendapat bahwa membasuh seluruh badan yang memang dapat dibasuh tanpa mengalami kesukaran adalah wajib seperti bagian telinga, pusar, kumis, bulu kening, bagian dalam jenggot dan rambut kepala, dan bagian luar kemaluan wanita. Membasuh bagian yang sukar adalah tidak wajib, seperti bagian dalam mata dan bagian dalam kulup zakar, tetapi disunnahkan. Hal ini menurut pendapat yang *ashah* di kalangan ulama Hanafi.

a. Membongkar Sanggul

Apakah ketika mandi wajib, seseorang perlu membongkar rambutnya yang disanggul atau tidak? Para ulama mempunyai berbagai pendapat yang hampir sama dalam masalah ini. Ulama Hanafi mengatakan cukup dengan hanya membasuh pangkal sanggul atau rambut wanita yang dipintal. Langkah ini adalah untuk menghindari kesukaran. Bagi rambut yang terurai, maka wajib dibasuh keseluruhannya. Jika bagian pangkal rambut tidak terkena air karena pintalan sanggul itu terlalu rapat atau rambutnya terlalu banyak, ataupun sanggul tersebut terlalu rapi, maka menurut pendapat yang *ashah* rambut tersebut wajib diurai terlebih dulu.

Namun sekiranya membasuh kepala dapat menyebabkan kemudharatan, maka tidak perlu membasuhnya. Dan ada pendapat juga yang mengatakan bahwa seseorang itu hanya perlu menyapu saja. Dan wanita tersebut tidak boleh menghalangi suaminya untuk bersetubuh dengannya.

Ulama Hanafi berpendapat bahwa membasuh bagian yang di bawah kulup zakar yang tidak sukar untuk dibuang adalah wajib, seperti juga wajib membuka pintalan rambut lelaki dan membasuh bagian pangkal rambutnya secara mutlak.

Demikian juga pendapat ulama Maliki, orang yang rambutnya bersanggul tidak perlu dibongkar sanggulnya, jika memang sanggulnya itu tidak terlalu rapi atau tidak terlalu banyak (tebal) sehingga dapat menghalang air sampai ke bagian kulit kepalanya ataupun ke dalam rambutnya.

Dalil yang digunakan oleh ulama Hanafi dan Maliki dalam masalah ini ialah, hadits Ummu Salamah,

"Wahai Rasulullah, saya adalah perempuan yang sangat ketat (sanggul) rambutnya. Apakah saya perlu menguraínya karena mau mandi junub atau mandi haid?" Rasulullah saw. menjawab, *"Tidak perlu, adalah cukup jika kamu menunangkan (air) ke atas kepalamu sebanyak tiga kali."*[833]

Ulama Syafi'i berpendapat, jika air tidak dapat sampai ke bagian dalam rambut kecuali dengan mengurainya, maka ia wajib diurai. Namun ada kemaafan jika air tidak sampai ke dalam bagian rambut yang ikal. Membasuh bulu yang tumbuh di dalam mata dan hidung juga tidak wajib, meskipun ia wajib dibasuh jika terkena najis. Membasuh kuku dan bagian cuping telinga yang luar adalah wajib. Begitu juga bagian dalam kulup bagi yang tidak berkhitan. Hal ini berdasarkan hadits Abu Hurairah yang telah disebutkan sebelum ini, yang menetapkan wajibnya air sampai ke setiap bagian rambut dan kulit. Tentang hadits Ummu Salamah, mereka mengaitkan dengan

---

[832] Diriwayatkan oleh Abu Dawud dan at-Tirmidzi. Mereka mengatakan bahwa hadits ini adalah dhaif (*Subulus Salam*, Jilid I, hlm. 92).

[833] Diriwayatkan oleh Imam Muslim, tetapi dengan lafal *"menyanggul rambut di kepalaku"* sebagai ganti perkataan *"rambut di kepalaku"* (*Subulus Salam*, Jilid I, hlm. 91).

keadaan di mana air dapat sampai ke bagian dalam sanggul tanpa perlu mengurainya dan membongkarnya.

Imam Ahmad membedakan di antara haid dan junub. Jika mandi wajib itu disebabkan haid dan nifas, maka sanggulnya perlu diurai. Namun kalau mandinya sebab junub, maka tidak perlu mengurai rambutnya, seandainya air mandinya dapat sampai ke pangkal rambut jika tidak diurai. Ini adalah yang dapat dipahami dari hadits Ummu Salamah. Dalil yang menunjukkan perlu mengurai sanggul sebab mandi haid ialah hadits yang diriwayatkan oleh Aisyah, bahwa Nabi Muhammad saw. telah bersabda kepadanya ketika dia haid,

خُذِي مَاءَكِ وَسِدْرَكِ وَامْتَشِطِي

"Hendaklah engkau gunakan air bidara dan menyisir."[834]

Menyisir hanya disebut untuk rambut yang terurai.

Dalam riwayat Imam al-Bukhari disebutkan,

انْقُضِي رَأْسَكِ وَامْتَشِطِي

"Hendaklah engkau uraikan (rambut) kepalamu dan sisirlah."

Namun, Ibnu Qudamah berpendapat bahwa menguraikan rambut untuk mereka yang mandi karena haid adalah disunnahkan. Ini adalah pendapat yang shahih dan ia merupakan pendapat kebanyakan fuqaha, karena bersandar pada sebagian hadits Ummu Salamah,

"Apakah saya perlu membongkar sanggul karena mandi haid?" Maka Nabi menjawab, *"Tidak!"*

Kesimpulannya adalah, empat madzhab sependapat bahwa mengurai sanggul rambut tidaklah wajib, sekiranya air mandi dapat sampai ke dasar rambut. Hal ini berdasarkan hadits Ummu Salamah yang telah disebutkan tadi.

Apabila ada satu bagian badan yang terlewat tidak terkena air, maka cukuplah membasuh bagian itu saja. Menurut pendapat yang shahih di kalangan ulama Hambali, adalah cukup jika bagian yang tidak terkena air itu terbasahi oleh air yang membasahi rambut pada basuhan kedua atau ketiga, dan air itu kemudian mengalir ke bagian tersebut. Karena, basuhan yang menggunakan basahnya air (yang ada di rambut) tersebut adalah sama dengan basuhan yang menggunakan air yang baru, di samping juga terdapat hadits yang berkaitan dengan masalah ini.

Imam Ahmad meriwayatkan bahwa *Nabi* Muhammad saw. melihat satu bagian di atas tubuh seorang sahabat yang tidak terkena air, lalu beliau menyuruhnya supaya mengambil air yang ada di rambutnya dan mengusapkannya ke tempat berkenaan.

b. Membasuh Kulit Kepala

Membasuh kulit kepala adalah wajib, baik dia mempunyai rambut yang tebal ataupun tipis. Begitu juga membasuh bagian yang berada di bawah rambut atau bulu lainnya, seperti kulit dagu yang berjenggut dan lain-lain. Hal ini berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Asma',

"Dia telah bertanya kepada Rasulullah saw. tentang mandi junub, maka Rasulullah menjawab,

تَأْخُذُ إِحْدَاكُنَّ مَاءً فَتَطَهَّرُ فَتُحْسِنُ الطُّهُورَ- أَوْ

[834] Hadits ini diriwayatkan oleh al-Bukhari.

تَبْلُغَ الطُّهُورَ- ثُمَّ تَصُبُّ عَلَى رَأْسِهَا فَتَدْلُكُهُ حَتَّى تَبْلُغَ شُؤُونَ رَأْسِهَا ثُمَّ تُفِيضُ الْمَاءَ

'Hendaklah kamu mengambil air dan membersihkan dengan sebaik-baiknya. Kemudian kamu hendakah menuangkan air ke atas kepalanya, lalu menggosoknya hingga sampai ke pangkal rambutnya. Kemudian ia hendaklah menuangkan air ke atasnya.'"[835]

Diriwayatkan dari Ali r.a. bahwa Nabi Muhammad saw. bersabda,

مَنْ تَرَكَ مَوْضِعَ شَعْرَةٍ مِنْ جَنَابَةٍ لَمْ يُصِبْهَا الْمَاءُ، فَعَلَ اللهُ بِهِ كَذَا وَكَذَا مِنَ النَّارِ

"Siapa yang meninggalkan tempat meskipun hanya seukuran sehelai rambut saja hingga tidak terkena air ketika mandi junub, maka Allah SWT akan menyiksanya dengan ukuran tertentu dari api neraka."

Imam Ali berkata, "Oleh karena itu, maka aku mengulangi membasuh rambutku." Dalam riwayat Abu Dawud terdapat tambahan kalimat, *"Oleh karena itu, maka dia memendekkan rambutnya."*[836] Selain itu, menyampaikan air ke kulit di bawah helai rambut atau bulu tidaklah menyebabkan kemudharatan dan tidak juga menyusahkan. Oleh karena itu, ia wajib dibasuh sama seperti bagian kulit yang lain.

c. Membasuh Rambut yang Terurai

Menurut ulama Syafi'i, membasuh rambut yang terurai adalah wajib berdasarkan hadits Abu Hurairah yang disebutkan sebelum ini,

"Di bawah setiap helai rambut ada janabah."

Di samping itu, rambut tersebut memang tumbuh di tempat yang seharusnya dibasuh. Oleh karena itu, harus dibasuh sama seperti bulu kening dan bulu mata.

Ulama Hanafi dan Maliki berpendapat ia tidak wajib dibasuh berdasarkan hadits Ummu Salamah yang menyatakan tidak perlu menguraikan rambut yang disanggul, walaupun Ummu Salamah telah menjelaskan kepada Nabi bahwa ikatan rambutnya sangat rapat. Jika ia wajib dibasuh, tentunya Rasul meminta supaya dia menguraikan sanggulan rambutnya supaya air mandinya mengenai semua rambutnya.

Ulama Hambali mempunyai dua pendapat seperti dua pendapat yang telah disebutkan tadi. Adapun yang paling *rajih* adalah yang berpendapat bahwa membasuh rambut tersebut wajib seperti pendapat ulama Syafi'i. Ketika menuangkan air ke atas kepala, hendaklah dia menggosoknya supaya air dapat sampai ke kulit. Namun, dia tidak perlu memasukkan jari ke bagian bawah rambut untuk menggosok kulit.

Mereka juga berpendapat, adalah wajib menyela-nyelai celah-celah jari kaki dan tangan. Adapun ketika berwudhu, menyela-nyelai jari kaki adalah sunnah, sementara menyela-nyelai jari tangan adalah wajib. Termasuk juga di antara perkara yang fardhu menurut pendapat ulama Maliki ialah menyela-nyelai celah-celah rambut atau lainnya, jika ia tebal. Maksud menyela-nyelai di sini ialah dengan menggenggamnya.

[835] Diriwayatkan oleh Muslim.

[836] Diriwayatkan oleh Abu Dawud dan Ahmad (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 247).

2. *Berkumur dan Memasukkan Air ke Hidung*

Ulama Hanafi dan Hambali mewajibkan berkumur dan memasukkan air ke dalam hidung ketika mandi wajib, karena berdasarkan firman Allah SWT,

"... Jika kamu junub maka mandilah...." **(al-Maa'idah: 6)**

Juga hadits,

"Kemudian hendaklah kamu meratakan tubuhmu dengan air."

Kedua nash yang disebut itu menuntut supaya kita membersihkan dengan menggunakan air ke seluruh badan.[837]

Ulama Maliki dan Syafi'i berpendapat perbuatan ini adalah sunnah ketika mandi wajib. Kedudukannya sama seperti ketika berwudhu. Hal ini berdasarkan hadits yang menyebut tentang sepuluh perkara fitrah, di mana Nabi Muhammad saw. menyebut di antara sepuluh perkara tersebut adalah berkumur dan memasukkan air ke hidung.[838]

3. *Berniat Ketika Memulai Membasuh Bagian Tubuh*

Maksudnya adalah niat menunaikan kefardhuan mandi, ataupun mengangkat junub, mengangkat hadats besar, ataupun supaya boleh melakukan perkara yang terlarang jika tanpa mandi, umpamanya niat supaya boleh melakukan shalat atau thawaf yang memang harus dilakukan dalam keadaan suci dengan cara mandi terlebih dahulu. Namun jika ia niat dengan menyebut suatu amal yang tidak perlu kepada mandi wajib, seperti mandi sunnah Hari Raya, maka tidak sah. Tempat niat adalah hati, dan hendaklah dilakukan serentak dengan melakukan perkara fardhu yang paling awal dilakukan, yaitu ketika membasuh untuk pertama kali bagian tubuh yang mana pun, baik dari bagian atas atau di sebelah bawah, karena dalam mandi tidak perlu tertib.

Jumhur ulama selain ulama Hanafi mewajibkan niat mandi seperti juga niat wudhu. Hal ini berdasarkan hadits,

"Segala amalan adalah bergantung kepada niat."

Menurut ulama Hanafi, memulai dengan niat hanyalah sunnah supaya perbuatannya menjadi ibadah dan mendapat pahala seperti berwudhu.

Adapun hukum membaca *bismillah*, *jumhur* berpendapat ia adalah sunnah. Sementara ulama Hambali mengatakan ia adalah fardhu sama seperti dalam wudhu. Namun, mereka mengatakan bahwa hukum membaca *bismillah* dalam mandi adalah lebih ringan bila dibanding untuk wudhu, karena hadits mengenai *bismillah* hanya menyebut wudhu. Adapun yang lain tidak disebut dengan jelas.

4. *Menggosok, Muwaalaat, dan Tertib*

Para fuqaha sepakat bahwa tertib bukan merupakan kewajiban dalam mandi. Oleh karena itu, ia boleh dimulai dari bagian tubuh yang mana pun baik bagian tubuh sebelah atas ataupun bawah.

Ulama Maliki berpendapat bahwa menggosok adalah wajib, meskipun dengan menggunakan sobekan kain. Begitu juga dengan *muwaalaat* sekiranya ia ingat dan mampu, seperti halnya dalam wudhu. Maksud menggosok di sini adalah menjalankan anggota

---

[837] Hadits yang digunakan oleh ulama' Hanafi sebagai dalil untuk berkumur dan menghirup air ke dalam hidung, "Sesungguhnya keduanya fardhu di dalam mandi junub dan sunnah dalam berwudhu," adalah hadits yang gharib (*Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 78).

[838] Diriwayatkan oleh *al-Jama'ah* selain al-Bukhari (*Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 76).

badan—baik tangan atau kaki—ke keseluruhan bagian anggota badan. Dengan demikian, adalah cukup jika ia menggosok kaki dengan menggunakan kaki yang satunya. Menggosok juga dianggap cukup dengan menggunakan bagian punggung telapak tangan, lengan, bagian dalam lengan. Bahkan menurut pendapat yang *rajih*, ia juga cukup dengan menggunakan kain, walaupun dia mampu menggosok dengan tangan. Yaitu, dengan cara memegang kedua ujung kain dengan tangan dan menggosok-gosokkan bagian tengah kain ke seluruh tubuh, ataupun dengan menggunakan tali atau yang semacamnya. Menggosok juga dianggap cukup meskipun setelah air dicurahkan ke tubuh dan setelah air itu terpisah dari tubuh, selagi ia belum kering. Jika tidak mampu untuk menggosok, maka kewajiban itu gugur dan dia cukup meratakan air ke seluruh tubuhnya. Begitu juga dengan fardhu yang lain, karena Allah SWT tidak mewajibkan sesuatu kecuali yang memang mampu dilakukan.

Muwaalaat adalah fardhu sama seperti dalam berwudhu. Oleh karena itu, apabila seseorang membuat jarak yang lama dan sengaja ketika mandi, maka mandinya batal. Jika jaraknya tidak lama, maka dia boleh meneruskan mandinya dengan niat.

Ulama lain—selain ulama Madzhab Maliki—tidak mewajibkan menggosok dan *muwaalaat*, karena ayat yang mewajibkan bersuci, yaitu "*fath-thahharuu*" dan juga hadits-hadits yang berkaitan tidak menyebut kewajiban dua hal tersebut.

Kesimpulan

1. Madzhab Hanafi: Perkara yang difardhukan dalam mandi adalah sebelas perkara, yaitu membasuh mulut, membasuh hidung, membasuh badan sekali, membasuh bagian yang ada di bawah kulup yang tidak sukar dibuka, membasuh pusar, membasuh lubang-lubang, membasuh bagian dalam sanggul rambut wanita jika air dapat sampai ke pangkalnya, membasuh kulit di bawah jenggot, membasuh kulit di bawah kumis, membasuh kening, dan membasuh bagian kelamin wanita yang kelihatan. Tetapi, pendapat yang lebih *ashah* menyatakan bahwa membasuh bagian dalam kulup hanya sunnah saja, bukannya wajib.
2. Madzhab Maliki: Terdapat lima perkara yang difardhukan dalam mandi, yaitu:
   (a) Niat mandi fardhu atau niat mengangkat hadats, atau niat supaya boleh melakukan perkara yang terlarang tanpa mandi, dan niatnya itu hendaklah dilakukan berbarengan dengan basuhannya yang pertama, yaitu dengan cara niat di dalam hati untuk menunaikan kefardhuan mandi, atau niat untuk mengangkat hadats besar, atau menghilangkan *janabah* atau niat supaya boleh melaksanakan perkara yang terlarang tanpa mandi, ataupun niat supaya boleh melaksanakan shalat.
   (b) *Muwaalaat*, apabila dia ingat dan mampu melakukannya, sama seperti dalam wudhu.
   (c) Meratakan air ke seluruh bagian tubuh.
   (d) Menggosok tubuh meskipun setelah air dituangkan dan meskipun dengan potongan kain.
   (e) Menyela-nyelai rambut, jari dua kaki, dan jari dua tangan.
3. Madzhab Syafi'i menetapkan bahwa perkara yang wajib hanya tiga saja, yaitu niat, menghilangkan najis jika memang ada. Menuangkan air ke seluruh kulit tubuh yang kelihatan dan juga ke bagian rambut dan bulu, sehingga air sampai ke kulit

yang ada di bawahnya. Adapun selain itu, hukumnya adalah sunnah.

4. Madzhab Hambali menetapkan bahwa perkara yang diwajibkan dalam mandi ialah menghilangkan najis atau perkara yang dapat menghalangi air sampai ke kulit, niat, membaca *bismillah,* meratakan air ke seluruh tubuh hingga ke dalam mulut dan hidung. Oleh sebab itu, wajib berkumur dan memasukkan air ke hidung ketika mandi, sama seperti dalam wudhu. Wajib juga membasuh semua bagian rambut atau bulu, baik luar atau dalam, dan baik pada lelaki ataupun wanita, juga baik rambut tersebut yang dilepas ataupun tidak. Juga, wajib menguraikan rambut yang disanggul atau yang diikat ketika mandi haid atau nifas. Tetapi jika mandi tersebut karena *janabah,* rambut itu tidak perlu diuraikan sekiranya air yang dituangkan ke atasnya dapat sampai ke pangkal rambut.

Orang yang tidak berkhitan wajib membasuh bagian dalam kulup jika memang dapat dibuka. Wajib juga membasuh bagian yang di bawah cincin atau semacamnya, dengan cara menggerak-gerakkannya agar air dapat sampai ke bagian bawahnya. Wajib juga membasuh bagian luar kelamin wanita, yaitu bagian yang kelihatan ketika dia duduk untuk membuang air, karena bagian itu adalah dihukumi sebagai bagian yang zahir. Namun, ia tidak wajib membasuh bagian dalamnya. Begitu juga tidak wajib membasuh bagian dalam mata, bahkan perbuatan tersebut tidak disunnahkan meskipun perbuatan itu tidak membahayakan. Tertib dan *muwaalaat* juga tidak wajib ketika membasuh anggota wudhu semasa mandi, karena mandi dapat membersihkan kedua jenis hadats sekaligus. Keduanya adalah ibadah yang dapat digabungkan antara satu dengan yang lainnya, sehingga hukum hadats kecil dianggap gugur, hukumnya sama seperti apabila haji digabungkan dengan umrah. Menggosok juga tidak wajib apabila diyakini atau ada dugaan kuat bahwa air dapat sampai ke seluruh badan, walaupun tanpa digosok.

4. PERKARA-PERKARA SUNNAH DALAM MANDI

Sebelum ini telah dijelaskan bagaimana cara mandi Nabi Muhammad saw.. Keterangan itu merupakan dalil yang menggambarkan bentuk mandi yang sempurna, yang meliputi segala perkara wajib dan sunnah dalam mandi, yaitu mandi yang mengandung sepuluh perkara sebagaimana yang dipahami oleh ulama Hambali,[839] yaitu:

Niat, membaca *bismillah,* membasuh tangan sebanyak tiga kali, membasuh sesuatu yang kotor, berwudhu, menuangkan air ke atas kepala sebanyak tiga kali supaya pangkal rambut basah, menuangkan air secara rata ke seluruh tubuh, memulai dari tubuh bagian sebelah kanan, menggosok-gosok badan dengan tangan, berpindah sedikit dari tempat mandinya, lalu membasuh kedua telapak kaki dan sunnah juga menyela celah-celah pangkal rambut atau janggut dengan menggunakan air sebelum menuangkan air ke atasnya.

Perkara-perkara sunnah ketika mandi dan perkara-perkara yang dapat menyebabkan mandi menjadi sempurna menurut madzhab yang berbeda-beda adalah sebagai berikut.[840]

---

839 *Al-Mughni,* Jilid I, hlm. 217, lihat cara mandi yang sempurna menurut ulama Maliki; *asy-Syarhul Kabir,* Jilid I, hlm. 137; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah,* hlm. 26.

840 *Fathul Qadir,* Jilid I, hlm. 39 dan halaman seterusnya; *ad-Durrul Mukhtar,* Jilid I, hlm. 140 dan halaman berikutnya; *Muraqi al-Falah,* hlm. 17; *al-Lubab,* Jilid I, hlm. 21; *asy-Syarhul -Kabir,* Jilid I, hlm. 135-137; *asy-Syarhush Shaghir,* Jilid I, hlm. 170; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah,* hlm. 26; *al- Muhadzdzab,* Jilid I, hlm. 21; *Mughnil Muhtaj,* Jilid I, hlm. 73 dan halaman berikutnya; *al-Mughni,* Jilid I, hlm. 217; *Kasysyaful Qina',* Jilid I, hlm. 172-176.

1. Memulakan dengan membasuh kedua tangan, kemaluan, dan membuang najis jika memang ada pada tubuh, di samping juga niat ketika membasuh dua kemaluan (qubul dan dubur) seperti yang dijelaskan oleh ulama Syafi'i. Niatnya adalah, "Aku niat mengangkat *janabah* dari kedua tempat ini dan yang di antara keduanya."
2. Berwudhu seperti wudhu untuk shalat. Menurut pendapat ulama Hanafi, apabila orang yang mandi itu berdiri di tempat genangan air seperti berdiri dalam ember atau semacamnya, maka sebaiknya dia mengakhirkan membasuh telapak kaki hingga dia selesai mandi, kemudian barulah dia keluar dari ember tersebut lalu membasuh kedua belah telapak kakinya. Sebaliknya, jika dia berdiri di atas tempat yang tidak ada air tergenang seperti di atas batu atau dia memakai sandal, maka dia hendaklah mendahulukan membasuh kedua telapak kaki. Dengan mengambil wudhu, maka kewajiban berkumur dan memasukkan air ke hidung yang dianggap wajib menurut pendapat ulama Hanafi dan Hambali dapat terlaksana.

   Menurut ulama Maliki, kedua lubang telinga juga harus dibasuh. Tetapi janganlah berlebihan, karena hal itu bisa membahayakan pendengaran. Bagian luar telinga dianggap sebagai bagian tubuh lahir yang wajib dibasuh menurut pendapat ulama Maliki.
3. Menurut ulama Syafi'i, setelah itu dia hendaklah meneliti setiap lipatan pada tubuhnya, yaitu dengan cara mengambil air dengan tangan kemudian mengusapkannya ke bagian tubuh yang berlipat seperti ke kedua telinga, lipatan perut, dan dalam pusar. Karena melakukan hal yang demikian akan lebih meyakinkan bahwa air benar-benar sampai ke tempat-tempat tersebut. Bagian yang perlu mendapat perhatian adalah bagian dalam telinga, sehingga seseorang hendaknya mengambil air lalu menuangkannya ke dalam telinga dengan hati-hati, agar air tersebut dapat sampai ke setiap penjuru telinga dan setiap lipatannya. Dia juga hendaklah memerhatikan bagian bawah leher, bawah ketiak, dan juga lipatan-lipatan pusar.
4. Kemudian hendaklah orang tersebut menuangkan air ke atas kepala dan menggosok-gosokkannya, serta hendaklah dia menunangkan air ke seluruh bagian tubuh sebanyak tiga kali dengan memulai pada bagian tubuh sebelah kanan dan diikuti dengan bagian sebelah kiri. Hal ini berdasarkan hadits Rasulullah saw. yang telah disebutkan sebelum ini,

كَانَ ﷺ يُعْجِبُهُ التَّيَمُّنُ فِي طُهُورِهِ

"Rasulullah saw. suka memulakan sebelah kanan dalam semua amalan bersucinya."

Sementara itu, menyela-nyelai rambut dan memerhatikan bagian pangkal rambut adalah berdasarkan hadits,

"Di bawah setiap helai rambut atau bulu terdapat janabah."

Menggosok-gosok tubuh dengan kedua belah telapak tangan juga disunnahkan, karena dapat menyebabkan lebih bersih, di samping dapat meyakinkan air sampai ke seluruh bagian tubuh yang perlu dibasahi. Dengan melakukan hal ini, maka dia dapat terhindar dari perbedaan pendapat dengan ulama Maliki yang mengatakan menggosok adalah wajib.

Adalah cukup jika ada dugaan kuat di hati, bahwa air telah sampai ke seluruh bagian kulit yang wajib dibasuh. Karena kalau sampainya air itu harus berdasarkan keyakinan yang kuat, maka hal itu akan menimbulkan kesukaran dan kesusahan.

Ulama Hanafi berpendapat, jika seorang itu menyelam di dalam air yang sedang mengalir ataupun yang semacamnya, kemudian dia berhenti untuk beberapa waktu, maka dia dianggap telah melaksanakan tuntutan sunnah.

Ulama Maliki berpendapat, mandi junub dengan niat untuk mengangkat hadats besar saja, sudah dapat mencakup bagi terlaksananya wudhu meskipun dia tidak niat wudhu, dengan syarat tidak terjadi sesuatu yang membatalkan wudhu seperti menyentuh kemaluan atau sebagainya. Demikian juga pendapat ulama Syafi'i yang menjadi fatwa dalam madzhab, yang mengatakan bahwa mandi yang dilakukan sudah mencakup wudhu, baik niat wudhu dinyatakan ataupun tidak.

Menurut pendapat ulama Hambali, mandi wajib adalah sudah mencakup wudhu, namun dengan syarat setelah dia berkumur dan memasukkan air ke hidung, serta dia meniatkan untuk mandi dan wudhu secara bersamaan. Dan tindakan ini merupakan tindakan meninggalkan cara yang lebih afdhal dan lebih baik.

Ulama selain ulama Maliki berpendapat, *muwaalaat* dalam mandi adalah sunnah, yaitu *muwaalaat* di antara membasuh setiap anggota dan setiap bagian tubuh, karena yang dilakukan oleh Rasulullah saw. adalah seperti itu. Menurut ulama Maliki, *muwaalaat* ini adalah fardhu.

Membasuh dengan tertib, yaitu memulai dengan membasuh kepala kemudian membasuh bahu sebelah kanan diikuti bahu sebelah kiri adalah sunnah. Semua ulama sepakat bahwa tartib tidaklah wajib, karena tubuh manusia ketika mandi dianggap sebagai satu bagian. Kondisinya berbeda dalam wudhu. Oleh sebab itu, apabila didapati ada bagian tubuh yang tidak terkena air atau ada tempat balutan yang tidak terkena air, maka yang perlu dibasuh adalah tempat yang tertinggal itu saja, dia tidak perlu membasuh lagi bagian yang lain.

Adapun masalah membongkar sanggul, ulama Maliki berpendapat ia tidak wajib selagi ikatan sanggul itu tidak terlalu kuat. Menurut pendapat ulama Maliki, ia tidak perlu dibongkar ketika mandi junub, namun ketika mandi haid dan nifas, ia wajib dibongkar. Menurut ulama Hanafi, wanita tidak wajib meresapkan air ke pangkal rambut. Tetapi bagi kaum lelaki, melakukan hal itu adalah wajib dalam segala keadaan. Ulama Syafi'i berpendapat, sekiranya sanggul tersebut menyebabkan air tidak sampai ke dalamnya, maka ia wajib dibuka sebagaimana yang telah diterangkan sebelum ini. Pada dasarnya, walaupun air dapat sampai ke dalam rambut, sanggul tetap sunnah untuk dibongkar. Hal ini berdasarkan hadits Aisyah,

"Nabi Muhammad saw. telah bersabda kepadanya ketika dia sedang haid, uraikanlah rambutmu dan mandilah engkau."[841]

Ulama Hambali berpendapat untuk orang kafir yang baru memeluk Islam, disunnahkan mencampurkan daun bidara ke dalam air yang digunakan untuk mandi. Hal ini berdasarkan hadits Qays bin Ashim yang disebut sebelum ini,

841 Diriwayatkan oleh Ibnu Majah dengan isnad yang shahih (Nailul Authar. Jilid I, hlm. 249).

"Dia memeluk Islam, lalu Rasulullah saw. menyuruhnya supaya mandi dengan air dan bidara."[842]

Selain itu, disunnahkan juga mencukur rambut dan juga bulu-bulunya. Atas dasar ini, maka disunnahkan (bagi kaum lelaki) mencukur kepala, mencukur rambut yang tumbuh di sekitar kelamin dan yang ada di ketiaknya. Hal ini berdasarkan sabda Nabi Muhammad saw. kepada lelaki yang baru memeluk Islam,

أَلْقِ عَنْكَ شَعْرَ الْكُفْرِ وَاخْتَتِنْ

"Hendaklah kamu membuang semua rambut dan bulu ketika kafir dan hendaklah kamu berkhitan."[843]

Apabila ada seorang kafir memeluk Islam, maka dia wajib berkhitan, dengan syarat ia mukallaf dan tidak dikhawatirkan akan membahayakan dirinya.

Ulama Hambali juga berpendapat, penggunaan daun bidara juga disunnahkan untuk wanita yang mandi karena haid dan nifas. Hal ini berdasarkan hadits Aisyah yang telah disebutkan dulu di mana Nabi Muhammad saw. berkata kepadanya,

وَإِنْ كُنْتَ حَائِضًا خُذِي مَاءَكِ وَسِدْرَكِ وَامْتَشِطِي

"Apabila engkau haid, maka hendaklah engkau gunakan air dan daun bidara dan hendaklah engkau menyisir rambut.[844]

Asma' juga meriwayatkan hadits,

Dia bertanya kepada Rasulullah saw. tentang mandi haid. Maka Rasul bersabda, *"Hendaklah kamu menggunakan air dan bidara, dan hendaklah bersuci (mandi)."*[845]

Menurut ulama Syafi'i dan Hambali, perempuan yang tidak dalam keadaan berihram ataupun 'iddah[846] disunnahkan menggunakan minyak kesturi atau harum-haruman yang lain setelah bersuci dari haid atau nifas. Yaitu, dengan cara meletakkan minyak wangi tersebut di atas kapas atau yang semacamnya, kemudian memasukkannya ke dalam kelaminnya setelah mandi, untuk menghilangkan bau darah haid atau nifas. Hal ini berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari dan Muslim dari Aisyah r.a.,

"Ada perempuan datang menemui Rasulullah saw. dan bertanya tentang mandi wajib karena haid. Beliau menjawab, '*Hendaklah kamu ambil sepotong (kain atau kapas) yang berkesturi dan hendaklah kamu bersuci dengannya.*' Perempuan itu bertanya lagi, 'Bagaimana caranya saya bersuci dengannya?' Nabi pun menyebut *subhanallah* dan sembunyi di balik bajunya sembari bersabda, '*Engkau sucikanlah dengannya.*' Lalu Aisyah pun menarik perempuan tersebut dan menerangkan kepadanya, bahwa maksudnya ialah dengan meletakkannya di tempat keluar darah."

Bahkan, dianggap makruh jika tidak berbuat demikian.

Tidak disunnahkan memperbaharui mandi, karena memang tidak terdapat *atsar* yang diriwayatkan berkenaan dengan masalah tersebut, di samping ia juga menyukarkan. Ber-

842 Diriwayatkan oleh Ahmad, Abu Dawud, dan at-Tirmidzi serta diakui sebagai shahih.
843 Diriwayatkan oleh Abu Dawud.
844 Diriwayatkan oleh al-Bukhari.
845 Diriwayatkan oleh Muslim.
846 Adapun perempuan yang berihram, maka dia haram memakai segala jenis pengharum. Adapun perempuan yang ber-*ihdad* (berkabung karena kematian suami) diharamkan memakainya dalam masa *iddah*.

beda dengan wudhu yang disunnahkan memperbaharuinya, apabila ia telah digunakan untuk mengerjakan shalat.

Kadar Air yang Digunakan untuk Mandi dan Berwudhu

Menurut pendapat ulama Syafi'i dan Hambali, air yang digunakan untuk wudhu hendaklah jangan kurang dari satu *mud*, yaitu seukuran satu pertiga kati Baghdad, atau sama dengan 675 gram. Air mandi juga hendaklah jangan sampai kurang dari satu *sha'* atau empat *mud*, yaitu yang menyamai dengan 2175 gram. Hal ini berdasarkan hadits Muslim dari Sufainah,

"Nabi Muhammad saw. mandi dengan menggunakan satu sha' air dan berwudhu dengan satu mud air."[847]

Tidak ada batasan minimal yang ditentukan bagi air yang digunakan untuk berwudhu atau mandi. Jika air yang digunakan kurang dari yang telah disebutkan, tetapi ia dapat digunakan dengan sempurna, maka tetap dianggap mencukupi. Abu Dawud dan an-Nasa'i meriwayatkan hadits, "Nabi Muhammad saw. berwudhu dalam tempat yang mengandungi air lebih kurang dua pertiga *mud*."

Selain itu, yang diperintahkan oleh Allah SWT adalah melakukan mandi dan perintah tersebut telah dilaksanakan, maka tidak boleh dianggap makruh. Maksud meratakan air ketika mandi dan wudhu ialah menuangkan air ke seluruh anggota badannya, sehingga air tersebut mengalir di atasnya, tidak hanya sekadar mengusapkan air ke atasnya saja. Ini karena dalam firman-Nya, Allah SWT memerintahkan,

"...maka basuhlah wajahmu...." **(al-Maa'idah: 6)**

Mengusap bukanlah membasuh. Oleh karena itu, jika ada seseorang mengusap seluruh anggotanya dengan air ataupun es batu ke anggota tubuhnya, maka ia tidak dianggap bersuci. Karena, yang ia lakukan hanya mengusap bukan membasuh, kecuali jika es batu itu menjadi cair dan mengalir di atas anggota tubuhnya. Kalau seperti ini, barulah dianggap bersuci. Jika air yang digunakan ketika wudhu lebih dari satu *mud* dan yang digunakan untuk mandi lebih dari satu *sha',* maka hukumnya adalah boleh. Hal ini berdasarkan perkataan Aisyah, "Aku mandi bersama Rasulullah saw. dalam satu tempat air yang terbuat dari tembaga yang dinamakan *al-faraq*."[848] Tempat air yang dinamakan *al-faraq* ini dapat menampung air sebanyak 16 kati Iraq.

Ulama Hanafi dan Maliki berpendapat bahwa tidak ada batasan tertentu bagi air yang digunakan untuk bersuci baik untuk mandi ataupun wudhu, karena kondisi manusia berbeda-beda. Setiap orang yang mandi hendaknya menggunakan air secukupnya, dia tidak boleh terlampau banyak menggunakan air dan tidak juga terlampau sedikit.

Adab-Adab Mandi

Ulama Hanafi dan Maliki membedakan antara perkara sunnah mandi dengan perkara yang menjadi adab dan fadhilah mandi.

Ulama Maliki berpendapat,[849] perkara yang disunnahkan dalam mandi ada lima perkara, yaitu membasuh kedua tangan sebelum memasukkannya ke dalam tempat air, berkumur, memasukkan air ke hidung, menyapu

---

[847] Ia juga diriwayatkan oleh Imam Ahmad, Ibnu Majah dan at-Tirmidzi serta diakui sebagai shahih. Banyak lagi hadits-hadits lain yang sama maknanya (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 250 dan halaman berikutnya).

[848] Hadits *muttafaq 'alaih* (*Nailul Authar* Jilid 1, hlm. 251).

[849] *Al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 26; *asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 170 dan halaman berikutnya.

bagian dalam telinga, dan mengusap pangkal rambut dengan jari-jari. Adapun menggosok rambut tanpa memasukkan jari ke dalamnya adalah salah satu dari fardhu mandi—menurut mereka sebagaimana yang telah diterangkan.

Ulama Hanafi dan Hambali mewajibkan berkumur dan memasukkan air ke hidung, sementara ulama Syafi'i mewajibkan menyela-nyelai rambut kepala.

Adapun fadhilah mandi ada lima, yaitu membaca *bismillah,* menuangkan air ke atas kepala sebanyak tiga kali, mendahulukan wudhu, memulai dengan menghilangkan perkara yang menyakitkan sebelum berwudhu, memulai dari sebelah atas dengan mendahulukan bagian tubuh sebelah kanan.

Ulama Hanafi berpendapat[850] ketika mandi terdapat dua belas perkara yang disunnahkan, yaitu memulakan dengan *Bismillah,* niat, membasuh kedua tangan hingga ke pergelangan tangan, membasuh najis secara terpisah jika memang ada, membasuh kemaluan, berwudhu seperti wudhu untuk shalat, membasuh tiga kali dan menyapu kepala, tetapi mengakhirkan membasuh kaki jika dia berdiri di tempat air yang menggenang, menuangkan air ke seluruh badan sebanyak tiga kali, memulai dengan menuangkan air ke atas kepala, kemudian membasuh bahu sebelah kanan diikuti dengan bahu kiri dan menggosok-gosok seluruh badan.

Adab mandi ialah sama seperti adab berwudhu, namun sepatutnya tidak menghadap ke arah kiblat karena biasanya mandi dilakukan dalam keadaan terbuka aurat.

5. PERKARA-PERKARA YANG DIMAKRUHKAN DALAM MANDI

Ulama Hanafi berpendapat,[851] segala yang makruh ketika berwudhu dianggap makruh ketika mandi. Perkara makruh tersebut ada enam perkara: menggunakan air dengan boros, terlalu sedikit menggunakan air, memukul air ke arah muka, bercakap-cakap, meminta tolong orang lain tanpa ada uzur dan makruh juga berdoa. Adapun dalam wudhu, berdoa dengan doa yang *ma'tsur* ketika membasuh setiap anggota adalah disunnahkan, sebagaimana yang telah diterangkan.

Ulama Maliki berpendapat[852] perkara yang dimakruhkan ketika mandi ada lima perkara, yaitu mengunakan air terlalu banyak, melakukannya dengan secara sungsang, mengulangi membasuh tubuh setelah air diratakan ke seluruh tubuh, mandi di tempat terbuka, dan mengucapkan perkataan selain dzikir.

Ulama Syafi'i berpendapat[853] makruh berlebih-lebihan dalam menggunakan air ketika mandi, mandi dan wudhu di air yang tidak mengalir, melakukan lebih dari tiga kali, tidak berkumur dan memasukkan air ke hidung. Bagi yang berjunub dan bagi wanita yang berhenti dari haid dimakruhkan makan, minum, bersetubuh sebelum membasuh kelamin dan berwudhu.

Ulama Hambali berpendapat[854] adalah makruh menggunakan air yang terlalu banyak, walaupun dia mandi di tepi sungai yang mengalir, berdasarkan hadits Ibnu Umar,

"Nabi Muhammad saw. melewati Sa'ad ketika dia sedang mengambil wudhu. Maka,

---

850 *Muraqi al-Falah,* hlm. 17.
851 *Ibid.,* hlm. 18.
852 *Al-Qawanin al-Fiqhiyyah,* hlm. 26.
853 *Al-Hadhramiyyah,* hlm. 21 dan halaman berikutnya.
854 *Kasysyaful Qina',* Jilid I, hlm. 179 dan halaman berikutnya; *al-Mughni,* Jilid I, hlm. 229.

Nabi Muhammad saw. bersabda, '*Mengapa engkau begitu boros (menggunakan air)?*' Sa'ad bertanya, 'Apakah ketika wudhu juga ada hukum boros?' Beliau menjawab, '*Ya! Walaupun engkau di tepi sungai yang mengalir.*'"[855]

Bagi mereka yang telah wudhu sebelum mandi makruh mengulangi wudhu setelah mandi. Hal ini berdasarkan hadits Aisyah,

"Rasulullah saw. tidak berwudhu setelah mandi."

Kecuali, apabila wudhu tersebut batal disebabkan menyentuh kemaluan atau sebab yang lain, seperti menyentuh perempuan disertai keinginan (syahwat) ataupun keluar sesuatu dari kelaminnya, maka hal itu menyebabkan ia wajib mengulangi wudhunya apabila mau shalat ataupun yang semacamnya.

Kemakruhan tidak berwudhu bagi mereka yang berjunub dan juga wanita yang telah habis haid atau nifasnya, adalah apabila mereka mau tidur saja. Oleh sebab itu, apabila mereka tidak berwudhu dulu kemudian mau makan, minum, atau mengulangi persetubuhan, maka tidak dimakruhkan. Namun, mereka tetap disunnahkan untuk berwudhu, dengan dalil hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Umar bahwa Umar bertanya kepada Rasulullah saw.,

"Wahai Rasulullah, apakah di antara kami boleh tidur sedangkan ia dalam keadaan junub?" Rasulullah menjawab, "*Ya! Apabila ia telah berwudhu, maka bolehlah ia tidur.*"

Juga riwayat dari Aisyah,

"Apabila Rasulullah saw. mau tidur ketika beliau junub, maka beliau membasuh kemaluannya dan berwudhu seperti wudhu untuk shalat."[856]

Hukum sunnah berwudhu ketika mau makan dan minum bagi yang berjunub adalah berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Aisyah,

"Nabi Muhammad saw. telah memberikan kelonggaran (rukhshah) bagi orang yang berjunub sekiranya ia mau makan atau minum, maka ia hendaklah berwudhu seperti wudhu untuk shalat."[857]

Bagi mereka yang mau mengulangi persetubuhan, juga disunnahkan berwudhu berdasarkan hadits Abu Sa'id bahwa Nabi Muhammad saw. bersabda,

إِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ أَهْلَهُ ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يَعُودَ فَلْيَتَوَضَّأْ

"Apabila seorang dari kamu bersetubuh dengan istrinya kemudian ia mau mengulangi lagi, maka hendaklah ia berwudhu seperti wudhu untuk shalat."[858]

Al-Hakim menambahkan dalam riwayatnya, "Karena ia akan menambah keaktifan untuk mengulanginya."

Namun, mandi untuk tujuan mengulangi persetubuhan adalah lebih afdhal daripada hanya berwudhu, karena ia akan memberi semangat yang lebih.

Menurut pendapat ulama Hambali, orang yang berjunub atau yang sedang dalam keadaan haid atau nifas tidak dimakruhkan memotong rambut atau kukunya. Begitu juga mereka tidak dimakruhkan memakai pewarna rambut (yang dibolehkan syara') sebelum mandi wajib. Hal ini adalah berdasarkan nash.

855 Diriwayatkan oleh Ibnu Majah.

856 Hadits *muttafaq 'alaih*.

857 Diriwayatkan oleh Imam Ahmad dengan isnad yang shahih.

858 Diriwayatkan oleh Muslim, Ibnu Khuzaimah, dan al-Hakim (*Subulus Salam*, Jilid I, hlm. 89).

Al-Ghazali menyatakan dalam kitabnya, *Ihya' 'Ulumiddin*, "Orang yang sedang berjunub tidak sepatutnya memotong kuku, bercukur, atau membuang bulu kelamin, juga mengeluarkan darah ataupun memisahkan sesuatu dari tubuhnya. Karena, pada hari Akhirat nanti semua bagian tubuhnya akan dikembalikan kepadanya. Dengan demikian, ia akan kembali dalam keadaan berjunub. Ada yang menyatakan bahwa setiap helai rambut akan dituntut disebabkan keadaan junubnya."[859]

6. PERKARA YANG HARAM BAGI ORANG YANG BERJUNUB DAN YANG SEMACAMNYA

Orang yang junub, haid, dan nifas diharamkan melakukan perkara yang diharamkan bagi orang yang berhadats kecil, termasuk shalat, thawaf, menyentuh Al-Qur'an atau sebagiannya. Orang yang junub juga diharamkan membaca Al-Qur'an dan memasuki masjid. Hukum secara terperinci adalah sebagaimana berikut.[860]

1. Shalat, begitu juga sujud tilawah diharamkan bagi orang yang sedang junub dan yang semacamnya secara ijma. Hal ini berdasarkan firman Allah SWT,

   "... Jika kamu junub maka mandilah...." **(al-Maa'idah: 6)**

2. Thawaf mengelilingi Ka'bah, meskipun thawaf sunnah, karena kedudukan thawaf adalah sama seperti shalat, sebagaimana dinyatakan oleh Rasulullah saw. dalam hadits,

   إِنَّمَا الطَّوَافُ بِالْبَيْتِ صَلاَةٌ فَإِذَا طُفْتُمْ فَأَقِلُّوا الْكَلاَمَ

   "Sesungguhnya thawaf di Baitullah itu adalah shalat. Oleh karena itu, apabila kamu thawaf, hendaklah kamu sedikit bercakap."[861]

3. Menyentuh mushaf Al-Qur'an, karena firman Allah SWT,

   "Tidak ada yang menyentuhnya selain hamba-hamba yang disucikan." **(al-Waaqi'ah: 79)**

Maksudnya adalah bagi mereka yang telah bersuci.

Hal ini juga berdasarkan sabda Nabi Muhammad saw.,

لاَ يَمَسُّ الْقُرْآنَ إِلاَّ طَاهِرٌ

"Tidak boleh menyentuh Al-Qur'an, melainkan orang yang telah bersuci."[862]

Tiga perkara yang disebut di atas adalah haram bagi orang yang berhadats besar dan juga yang berhadats kecil.

Adapun bagi orang yang junub dan yang semacamnya (yaitu yang berhadats besar), perkara yang haram bagi mereka

---

[859] *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 75.

[860] *Ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 158-161; *asy-Syarhul Kabir*, Jilid I, hlm. 138 dan halaman berikutnya, 172-174; *asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 176-215; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 29 dan seterusnya; *Bidayatul Mujtahid*, Jilid I, hlm. 46 dan halaman berikutnya; *al-Muhadzdzab*, Jilid I, hlm. 30; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 71 dan halaman berikutnya; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 168-170; *Fathul Qadir*, Jilid I, hlm. 114-116.

[861] Diriwayatkan oleh Imam Ahmad, an-Nasa'i, at-Tirmidzi, al-Hakim, dan ad-Daruquthni dari Ibnu Abbas. Ia adalah hadits shahih (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 207).

[862] Diriwayatkan oleh an-Nasa'i, Abu Dawud dalam kumpulan hadits mursal dari Amr bin Hazm. Dalam sanadnya, ia adalah perawi yang *matruk*. Ath-Thabrani dan al-Baihaqi juga meriwayatkannya dari Ibnu Umar. Namun, dalam sanadnya terdapat juga orang yang diperselisihkan (*mukhtalaf fih*). Hadits ini juga diriwayatkan oleh al-Hakim dan dia mengakuinya sebagai hadits yang shahih sanadnya dari Hakim bin Hizam. Ath-Thabarani meriwayatkannya dari Utsman bin Abil Ash. Ali bin Abdul Aziz juga meriwayatkannya dari ats-Tsauban tetapi sanadnya sangat lemah (*Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 196–199).

ditambah dengan perkara-perkara berikut ini.

4. Membaca Al-Qur'an dengan lidahnya, walaupun hanya untuk satu huruf dan meskipun tidak sampai satu ayat—menurut pendapat yang terpilih di kalangan ulama Hanafi dan Syafi'i—dengan syarat ia melakukannya itu dengan maksud membaca Al-Qur'an. Kalau dia melakukannya dengan tujuan berdoa, memuji Allah dan memulakan sesuatu, ataupun dengan tujuan mengajar, ber-*isti'adzah* dan berdzikir, maka hukumnya tidak haram. Contohnya adalah seorang membaca ayat berikut ini ketika menaiki kendaraan,

...سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ ﴿١٣﴾

"...Mahasuci (Allah) yang telah menundukkan semua ini bagi kami, padahal kami sebelumnya tidak mampu menguasainya." **(az-Zukhruf: 13)**

Juga, seperti contoh apabila dia turun dari kendaraan dengan mengucapkan,

... رَّبِّ أَنزِلْنِي مُنزَلًا مُّبَارَكًا .... ﴿٢٩﴾

"...Ya Tuhanku, tempatkanlah aku pada tempat yang diberkahi...." **(al-Mu'minuun: 29)**

Kemudian juga, seperti orang yang ditimpa bencana kemudian berkata,

... إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ .... ﴿١٥٦﴾

"...Sesungguhnya kami milik Allah dan kepada-Nyalah kami kembali...." **(al-Baqarah: 156)**

Begitu juga tidak haram apabila Al-Qur'an itu terbaca tanpa disadari dan tanpa maksud untuk membacanya. Jika dia membaca dengan maksud membaca Al-Qur'an saja, ataupun membaca Al-Qur'an sebagai dzikir, maka hukumnya adalah haram.

Membaca *Bismillah* dan *Alhamdulillah*, *Fatihah*, ayat *al-Kursi* dan juga *al-Ikhlash* dengan niat dzikir ketika berhadats besar tidak diharamkan. Maksud dzikir di sini adalah niat untuk mengingat Allah SWT. Hal ini berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dari Aisyah,

"Nabi Muhammad saw. senantiasa mengingat Allah SWT pada setiap waktu."

Di antara perkara yang diharamkan karena junub adalah membaca Al-Qur'an dengan cara melantunkannya bagi orang yang boleh bertutur dan dengan secara isyarat bagi mereka yang bisu, walaupun yang dibaca itu hanya sebagian ayat saja seperti satu huruf. Karena, ia akan merendahkan kehormatan Al-Qur'an. Dalil pengharamannya adalah hadits Ibnu Umar yang diriwayatkan Imam at-Tirmidzi dan Abu Dawud,

لاَ يَقْرَأُ الْجُنُبُ وَلاَ الْحَائِضُ شَيْئًا مِنَ الْقُرْآنِ

"Seorang yang junub dan haid tidak boleh membaca apa pun dari Al-Qur'an."[863]

Hal ini juga berdasarkan hadits Ali r.a.,

[863] Dinyatakan oleh Imam an-Nawawi dalam *al-Majmu'* dan ia menyatakan bahwa ini adalah hadits yang lemah, tetapi terdapat hadits-hadits lain yang mendukungnya.

"Rasulullah saw. mengajar kami Al-Qur'an dalam semua keadaan, selagi beliau tidak berjunub."[864]

Ulama Hambali membolehkan orang junub membaca sebagian ayat Al-Qur'an, meskipun diulang-ulang. meskipun diulang-ulang. Karena, sebagian ayat tidak mempunyai sifat *i'jaz* selagi bagian ayat itu tidak panjang. Mereka juga sependapat dengan ulama Hanafi yang membolehkan mengeja Al-Qur'an, karena ia tidak dianggap sebagai membaca Al-Qur'an. Membaca secara perlahan (*sirr*) yang tidak dianggap sah jika dilakukan ketika shalat, juga dibolehkan. Begitu juga, boleh melihat Al-Qur'an tanpa membacanya dengan keras, melainkan ia membacanya dengan diam (membaca di dalam hati), karena yang seperti ini juga tidak dianggap sebagai membaca.

Ulama Maliki menetapkan bahwa bacaan sedikit yang dibolehkan bagi orang yang junub, adalah membaca ayat de ngan tujuan mendapatkan perlindungan, seperti membaca ayat *al-Kursi*, *al-Ikhlash* dan *al-Mu'awwidzatain*, ataupun yang dibaca dengan maksud mengobati orang yang sakit, ataupun yang dibaca dengan maksud untuk mengemukakan dalil dan argumen terhadap suatu hukum seperti mengucapkan,

"... Padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba...." **(al-Baqarah: 275)**

Pendapat yang mu'tamad di kalangan ulama Maliki adalah wanita yang sedang haid dan nifas ketika darahnya sedang keluar tidak diharamkan membaca Al-Qur'an yang hanya sedikit, baik dalam waktu yang bersamaan dia dalam keadaan junub ataupun tidak. Keadaannya berbeda apabila darahnya sudah berhenti dan dia belum mandi. Dalam keadaan darah berhenti, dia tidak boleh membaca Al-Qur'an sama sekali hingga dia mandi. Dalil yang digunakan oleh mereka ialah *al-istihsan* karena masa haid agak lama.

Ulama sepakat bahwa orang yang junub, haid, dan nifas tidak haram memandang Al-Qur'an, karena junub tidak melibatkan penglihatan.

5. Beri'tikaf di dalam masjid. Para ulama sepakat mengenai masalah ini. Memasuki masjid dihukumi haram secara mutlak oleh ulama Hanafi dan Maliki, meskipun hanya untuk melintas. Hal ini berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dan lain-lain dari Aisyah r.a.,

"Rasulullah saw. datang dan (pintu) rumah-rumah para sahabat menghadap (bersambung) ke dalam masjid. Maka, Nabi Muhammad saw. bersabda,

وَجِّهُوا هَذِهِ الْبُيُوتَ عَنِ الْمَسْجِدِ فَإِنِّيْ لاَ أُحِلُّ الْمَسْجِدَ لِحَائِضٍ وَلاَ جُنُبٍ

'Hendaklah kamu ubah rumah-rumahmu dari mengarah ke dalam masjid, karena aku tidak menghalalkan masjid bagi mereka yang haid dan junub.'"[865]

---

[864] Diriwayatkan oleh at-Tirmidzi. Dia menganggapnya sebagai hadits shahih. Hadits ini juga diriwayatkan oleh penyusun *Sunan Arba'ah* yang lain (*Subulus Salam*, Jilid I, hlm. 88).

[865] Diriwayatkan oleh Ibnu Majah, tetapi dalam sanadnya ada perawi yang diperselisihkan. Al-Bukhari meriwayatkannya dalam kitabnya *at-Tarikh al-Kabir*, dan menyatakan, "Mereka semua mengatakan hadits ini lemah."

Hal ini juga berdasarkan hadits Ummu Salamah,

"Rasulullah saw. masuk ke masjid dan berseru dengan suara yang lantang, bahwa masjid tidak halal bagi orang yang haid dan junub."[866]

Adapun maksud *orang yang melintas* yang disebut dalam sebuah ayat adalah, orang yang dalam perjalanan musafir. Musafir dikecualikan dari larangan mengerjakan shalat tanpa mandi. Di samping itu, nash ayat telah menjelaskan bahwa dia perlu bertayamum.

Ulama Syafi'i dan Hambali mengatakan keharaman bagi orang junub atau yang semacamnya,[867] adalah berhenti di dalam masjid ataupun mondar-mandir di dalamnya tanpa ada uzur. Namun, mereka boleh menyeberangi masjid walaupun tanpa keperluan, berdasarkan firman Allah SWT,

"Janganlah kamu mendekati shalat, ketika kamu dalam keadaan mabuk, sampai kamu sadar apa yang kamu ucapkan, dan jangan pula (kamu hampiri masjid ketika kamu) dalam keadaan junub kecuali sekadar melewati jalan saja...." **(an-Nisaa': 43)**

Maksudnya adalah menggunakan masjid sebagai tempat laluan saja. Sa'id bin Manshur juga meriwayatkan dari Jabir, "Di antara kami ada yang melintas dalam masjid, sedangkan ia sedang junub."

Diriwayatkan juga dari Zaid bin Aslam, "Para sahabat Rasulullah saw. melintas di dalam masjid, sedangkan mereka berjunub."

Dibolehkannya wanita melintas di dalam masjid ketika haid dan nifas adalah, dengan syarat tidak ada darah yang menetes (ke lantai). Jika khawatir kalau-kalau darah menetes di dalam masjid, maka haram dan dia tidak dibenarkan melintasinya, sama seperti larangan berada di dalamnya.

7. MANDI-MANDI SUNNAH

Hukum mandi adakalanya wajib seperti mandi karena haid, nifas, dan junub, juga mandi karena memeluk Islam—ini menurut pendapat ulama Maliki dan Hambali. Adapula mandi yang hukumnya sunnah ataupun dianjurkan *(mustahab)*, seperti yang diterangkan oleh ulama Hanafi dan Maliki.

Mandi-mandi sunnah adalah sebagai berikut.[868]

1. Mandi untuk menunaikan shalat Jumat.

Hal ini berdasarkan beberapa hadits, di antaranya ialah hadits Abu Sa'id yang diriwayatkan secara *marfu'*, "Mandi Jumat adalah wajib bagi setiap mereka yang telah baligh."[869] Kata *wajib* dalam hadits ini dipakai untuk menunjukkan perintah sunnah yang *mu'akkad.* Kesimpulan ini berdasarkan hadits-hadits yang lain. Di antaranya ialah hadits Samurah,

---

866 Diriwayatkan oleh al-Baihaqi dan Ibnu Majah. Al-Baihaqi menghukuminya sebagai shahih.

867 Ulama Syafi'i berpendapat, hukum haram ini adalah bagi orang Islam yang berjunub selain Nabi Muhammad saw. karena bagi beliau tidaklah haram. Adapun orang kafir, maka menurut pendapat yang *ashah*, mereka boleh berada di dalam masjid karena mereka tidak beri'tiqad haram berbuat demikian. Tetapi orang kafir, walaupun tidak junub, maka tidak boleh memasuki masjid kecuali untuk suatu tujuan yang penting seperti memeluk Islam, mendengar bacaan Al-Qur'an dengan syarat diberi izin oleh orang Islam, ataupun dengan tujuan untuk mendapatkan penyelesaian suatu pengaduan dan qadi/hakim berada di dalam masjid. Mereka tidak boleh masuk ke masjid dengan tujuan untuk makan atau minum di dalamnya (*Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 71).

868 *Fath al-Qadir*, Jilid I, hlm. 44 dan halaman berikutnya; *ad-Durr al-Mukhtar*, Jilid I, hlm. 156 - 158; *al-Lubab*, Jilid I, hlm. 23; *Muraqi al-Falah*, hlm. 18; *al-Qawanin al-Fiqhiyah*, hlm. 25 dan seterusnya; *asy-Syarh ash-Shaghir*, Jilid I, hlm. 503 dan halaman berikutnya; *Kasysyaf al-Qina'*, Jilid I, hlm. 171- 173; *asy-Syarh ash-Shaghir*, Jilid I, hlm. 503 dan halaman-halaman berikutnya.

869 Diriwayatkan oleh tujuh ahli Hadits (Imam Ahmad dan enam penyusun Kutub Sittah)

مَنْ تَوَضَّأَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَبِهَا وَنِعْمَتْ وَمَنِ اغْتَسَلَ فَالْغُسْلُ أَفْضَلُ

"Barangsiapa berwudhu pada hari Jumat, maka itu adalah tindakan utama. Dan barangsiapa mandi, maka hal itu lebih afdhal."[870]

Juga, hadits Aisyah r.a.,

"Nabi Muhammad saw. mandi disebabkan empat perkara: karena junub, pada hari Jumat, karena berbekam, dan karena memandikan mayat."[871]

Mandi disunnahkan bagi mereka yang menghadiri shalat Jumat pada hari tersebut. Kesunnahan mandi tersebut mulai dari munculnya fajar hingga tergelincirnya matahari. Menurut ulama Maliki, mandi Jumat disyaratkan bersambung dengan kepergiannya ke masjid. Hal ini berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh *al-Jama'ah* dari Ibnu Umar,

"Siapa di antara kalian yang menunaikan shalat Jumat, hendaklah mandi."

Inilah mandi yang sunnah menurut ulama Maliki. Menurut pendapat yang shahih di kalangan ulama Hanafi, mandi tersebut disunnahkan karena adanya shalat Jumat. Adapun menurut ulama yang lain, kesunnahan mandi karena adanya hari Jumat itu sendiri. Perbedaan pendapat ini dapat dilihat dengan jelas dalam masalah seseorang yang telah mandi pada hari Jumat, kemudian dia berhadats lalu dia berwudhu dan mengerjakan shalat Jumat. Bagi dua pendapat terawal, orang ini tidak mendapat pahala sunnah. Namun, mereka tetap sepakat bahwa mandi setelah shalat Jumat tidak lagi dianggap sunnah.

Siapa yang mandi junub atau semacamnya—seperti mandi karena haid—dan dibarengi dengan mandi Jumat atau mandi sunnah Hari Raya, maka dia mendapatkan keduaduanya, apabila memang dia mengawalinya dengan niat mandi junub kemudian diikuti dengan niat mandi Jumat. Pendapat ini adalah kesepakatan semua madzhab. Kedudukannya sama seperti pendapat ulama Syafi'i dalam masalah orang yang berniat shalat fardhu berbarengan dengan shalat sunnah *Tahiyyatul Masjid* dan juga sama dengan masalah yang telah disepakati bersama, yaitu mandi sekali untuk junub dan haid.

Mandi Jumat merupakan mandi sunnah yang paling dituntut oleh syara'. Ini berdasarkan hadits-hadits yang telah disebutkan tadi. Meskipun demikian, ia tidak sunnah untuk kaum wanita.

2. Mandi untuk shalat dua Hari Raya

Rasulullah saw. pernah mandi untuk tujuan tersebut.[872] Tetapi, Imam asy-Syaukani mengatakan bahwa hadits yang dijadikan dalil bahwa mandi Hari Raya adalah disunnahkan tidak dapat dijadikan alasan. Sebab, dalam masalah ini tidak ada satu dalil pun yang boleh digunakan sebagai hujjah untuk menetapkan hukum syara'.

Selain itu, shalat Hari Raya juga disyariatkan supaya dikerjakan dengan berjamaah. Oleh karena itu, ia hampir sama dengan shalat Jumat.

---

870 Diriwayatkan oleh *al-Jama'ah* dengan isnad yang *jayid* dari Abu Hurairah dengan lafaz: "Wajib mandi bagi seorang, sekali dalam tujuh hari yaitu mandi dengan membasuh kepala dan badan."

871 Diriwayatkan oleh Abu Dawud dan diakui sahih oleh Ibn Khuzaimah. Ia juga diriwayatkan oleh Ahmad dan al-Baihaqi tetapi terdapat perawi yang diperselisihkan dalam sanadnya. (Lihat Hadits-Hadits berkenaan dengan masalah ini, dalam *Subul as-Salam*, Jilid I, hlm. 86 dan halaman berikutnya; *Nail al-Authar*, Jilid I, hlm. 231 - 236.

872 Diriwayatkan dari al-Fakih bin Sa'd—seorang sahabat—bahwa Nabi Muhammad saw. mandi pada hari Jumat, Hari Arafah, Hari Raya Puasa, dan Hari Nahar. Hadits ini juga diriwayatkan oleh Abdullah bin Ahmad dalam *al-Musnad*. Ia juga diriwayatkan oleh Ibnu Majah, tetapi tanpa menyebut Jumat. Hadits ini adalah dhaif (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 236).

Mandi ini dilakukan pada Hari Raya bagi orang yang mukim (tidak musafir), jika dia hendak mengerjakan shalat pada Hari Raya, meskipun dia shalat sendirian, jika memang shalat sendirian itu sah umpamanya dilakukan setelah shalat yang dikerjakan oleh bilangan jamaah yang dibenarkan. Mandi sunnah ini tidak mencukupi apabila dilakukan sebelum muncul fajar.

3. Mandi untuk ihram haji dan umrah

Untuk melakukan wuquf di Arafah setelah matahari tergelincir, untuk memasuki Mekah, untuk bermalam di Muzdalifah, juga untuk melakukan Thawaf Rukun atau Thawaf *Wada'.*

Mandi untuk berihram adalah disunnahkan. Hal ini berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Zaid bin Tsabit, "Bahwa Rasulullah saw. menanggalkan pakaian (biasa) untuk berihram dan beliau mandi."[873]

Pada zahirnya, mandi untuk ihram ini disunnahkan, meskipun dilakukan oleh wanita yang masih haid dan nifas. Hal ini berdasarkan perintah Rasulullah saw. kepada Asma' binti Umais supaya dia berbuat demikian ketika dia melahirkan Muhammad bin Abu Bakr.[874]

Kesunnahan mandi untuk memasuki kota Mekah meskipun masih dalam keadaan haid juga berdasarkan apa yang dilakukan oleh Rasulullah saw..[875] Pada zahirnya, kesunnahan ini tetap berlaku meskipun dia sudah berada di kawasan Tanah Haram, seperti mereka yang tinggal di Mina apabila mau masuk ke Mekah. Mandi juga disunnahkan apabila mau memasuki Madinah, sebagai rasa hormat dan memuliakan, dan juga karena akan mengunjungi Rasulullah saw..

Mandi untuk wuquf di Arafah juga disunnahkan, karena ia ada dalam sunnah.[876]

Mandi untuk bermalam di Muzdalifah, melontar Jumrah, Thawaf Rukun, dan Thawaf Wada' juga disunnahkan, sebab semua perkara ini merupakan ibadah yang dilaksanakan bersama kumpulan manusia. Kondisi ini akan menyebabkan seorang itu berkeringat dan bisa jadi tidak menyenangkan orang lain. Oleh karena itu, disunnahkan mandi agar bau yang tidak enak tersebut hilang dan supaya dia menjadi bersih.

Ulama Maliki mengatakan bahwa mandi untuk melakukan thawaf, sa'i, wuquf di Arafah dan di Muzdalifah adalah *mustahab*. Sementara untuk berihram dan memasuki Mekah adalah sunnah. Ulama Hanafi berpendapat mandi untuk berihram dan berwuquf di Arafah adalah sunnah, sementara untuk berwuquf di Muzdalifah dan memasuki Mekah adalah *mandub.*

4. Mandi untuk mengerjakan shalat sunnah gerhana bulan dan gerhana matahari,

shalat sunnah meminta hujan *(istisqaa')* juga disunnahkan, karena ia merupakan ibadah yang dilakukan dalam kumpulan manusia. Oleh sebab itu, ia menyerupai shalat Jumat dan shalat Hari Raya. Ulama Hanafi berpendapat ia hanya *mandub* saja.

5. Mandi karena memandikan mayat, baik mayat Muslim atau kafir.

Yang mensunnahkan adalah ulama Maliki, Syafi'i, dan Hambali berdasarkan sabda Nabi Muhammad saw.,

---

873 Diriwayatkan oleh at-Tirmidzi dan diakuinya sebagai shahih (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 239).

874 Diriwayatkan oleh Muslim dari hadits Aisyah. Hadits ini diriwayatkan juga oleh Ibnu Majah dan Abu Dawud (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 240).

875 Hadits *muttafaq 'alaih* (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 240).

876 Diriwayatkan oleh Malik dari Nafi' dari Ibnu Umar. Asy-Syafi'i juga meriwayatkannya dari Ali dan Ibnu Majah juga meriwayatkannya sebagai hadits marfu'.

مَنْ غَسَلَ مَيِّتًا فَلْيَغْتَسِلْ وَمَنْ حَمَلَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ

"Siapa yang memandikan mayat, hendaklah ia mandi. Dan siapa yang memikulnya, hendaklah berwudhu."[877]

Perintah dalam hadits ini diartikan kesunnahan, karena ada hadits lain yang menyebutkan, bahwa orang yang mati di kalangan kamu adalah mati dalam keadaan suci. Oleh sebab itu, cukuplah bagi kamu apabila membasuh saja tangan kamu.[878]

Hal ini juga berdasarkan hadits, "Kami memandikan mayat, di antara kami ada yang mandi dan ada yang tidak mandi."[879]

Ulama Hanafi mengatakan bahwa mandi karena memandikan mayat tidak wajib karena terdapat hadits, "Kamu tidak wajib mandi dengan sebab memandikan mayat."[880]

Ibnu Atha' juga mengatakan, "Janganlah kamu menganggap mayat dari golongan kamu sebagai najis, karena orang mukmin tidak najis baik dia hidup ataupun mati."[881]

Mereka mengatakan mandi adalah disunnahkan supaya keluar dari *khilaf* di antara ulama yang menyatakan wajib.

Namun, Imam asy-Syaukani menerangkan bahwa pendapat yang mengatakan mandi itu hukumnya dianjurkan adalah pendapat yang tepat, karena ia menggabungkan semua dalil yang ada dengan cara yang paling baik. Oleh sebab itu, jelas bahwa tuntutan supaya mandi disebabkan memandikan mayat adalah tidak menjadi satu keharusan, tetapi disunnahkan menurut pendapat empat madzhab.

6. Mandi wanita yang mengalami *istihadhah*

Menurut pendapat ulama Syafi'i dan Hambali, mandi disunnahkan bagi wanita yang *mustahadhah* setiap kali ia mau melaksanakan shalat. Ulama Maliki juga mengatakan bahwa hukumnya adalah *mustahab*. Ulama Hanafi mengatakan ia disunnahkan apabila darahnya terhenti.

Dalil kesunnahan mandi bagi mereka yang *istihadhah* ialah hadits yang menyebutkan, "Bahwa Ummu Habibah mengalami *istihadhah*, lalu dia bertanya kepada Nabi Muhammad saw. mengenai hal itu. Lalu beliau memerintahkannya supaya mandi. Lalu Ummu Habibah mandi setiap kali mau mengerjakan shalat."[882]

Dalam riwayat yang tidak shahih juga disebutkan,

"Beliau memerintahkannya supaya mandi setiap kali shalat."

Aisyah juga meriwayatkan bahwa Zainab binti Jahsy mengalami *istihadhah* lalu Rasulullah saw. bersabda kepadanya, "Hendaklah engkau mandi setiap kali shalat."[883]

Dia boleh mandi sekali saja untuk dua shalat yang boleh dijamak, seperti shalat Zhuhur dan Ashar, Maghrib, dan Isya. Hal ini berdasarkan hadits Aisyah,

---

877 Diriwayatkan oleh *al-Khamsah* (Imam yang Lima). Abu Dawud menyatakan bahwa hadits ini telah dimansukh. Al-Bukhari dan al-Baihaqi juga merajihkannya sebagai hadits mauquf (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 237).

878 Diriwayatkan oleh al-Baihaqi dan diakui baik oleh Ibnu Hajar.

879 Ditakhrijkan oleh al-Khathib dari Ibnu Umar. Ibnu Hajar mengakui isnadnya shahih.

880 Diriwayatkan secara *marfu'* oleh ad-Daruquthni dan al-Hakim, dari hadits Ibnu Abbas. Al-Baihaqi juga mengesahkannya sebagai hadits *mauquf*. Ia mengatakan bahwa riwayat hadits ini secara marfu' tidak betul.

881 Isnad hadits ini adalah shahih dan ia kadang-kadang diriwayatkan secara marfu'. Ia diriwayatkan oleh ad-Daruquthni dan al-Hakim. Terdapat juga hadits ini yang diriwayatkan secara marfu' dari hadits Ibnu Abbas dengan lafal, "Janganlah kamu menajiskan orang yang mati di kalangan kamu," yakni jangan kamu mengatakan bahwa ia najis (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 238).

882 Hadits *muttafaq 'alaih*.

883 Diriwayatkan oleh Abu Dawud dan Ibnu Majah. Sebagian jalur sanadnya diakui baik oleh alMundziri (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 241).

"Bahwa Sahlah binti Suhail bin Amru mengalami istihadhah, lalu dia datang menemui Rasulullah saw. dan menanyakan hal tersebut. Lalu beliau menyuruhnya mandi setiap kali mau shalat. Ketika perbuatan tersebut mulai terasa berat dan sukar dilakukan, beliau memerintahkannya supaya ia menggabungkan di antara Zhuhur dan Ashar, Maghrib dan Isya, dengan satu kali mandi, sementara untuk shalat Shubuh dengan sekali mandi."[884]

7. Mandi karena pulih dan sadar dari gila, pingsan atau mabuk

Hukum mandi bagi mereka adalah sunnah. Ibnul Mundzir berkata, "Telah jelas bahwa Nabi Muhammad saw. mandi karena pingsan."[885]

8. Mandi juga sunnah dilakukan setelah berbekam, pada malam *Nishfu Sya'ban* dan juga pada malam *Lailatul Qadar* sekiranya dia dapat menemuinya.

Ulama Hanafi mengatakan mandi disunnahkan sebab berbekam sebagai langkah menghindar dari *khilaf* dengan mereka yang mewajibkannya.

Mandi pada malam *Nishfu Sya'ban* adalah untuk menghidupkan malam tersebut serta memuliakannya. Karena, pada malam itulah rezeki dibagi dan ajal ditentukan. Sementara, mandi pada malam *Lailatul Qadar* jika memang dia menemuinya adalah untuk menghayatinya.

Mandi juga sunnah dilakukan ketika menghadapi ancaman bencana untuk mencari perlindungan kepada Allah SWT dan kemurahan-Nya, agar Dia menghindarkan bencana tersebut. Begitu juga ketika menghadapi kegelapan dan angin ribut yang kuat, karena Allah SWT telah membinasakan kaum yang zalim seperti kaum Ad dengan bencana itu.

Orang yang bertobat dari dosa juga disunnahkan mandi. Begitu juga mereka yang kembali dari perjalanan jauh, mereka yang terkena najis tetapi tidak diketahui tempatnya, maka hendaklah membasuh seluruh tubuh dan pakaiannya sebagai langkah hati-hati.

8. DUA MASALAH YANG BERHUBUNGAN DENGAN MANDI

a. Hukum yang Berkaitan dengan Masjid

Masjid adalah tempat yang paling mulia di atas muka bumi. Masjid yang paling utama ada tiga buah, yaitu Masjidil Haram, Masjid Nabawi, dan Masjid al-Aqsha. Menurut pendapat *jumhur*, di antara tiga masjid tersebut yang paling utama adalah Masjidil Haram di Mekah. Imam Malik mengatakan bahwa yang paling utama adalah Masjid Nabawi, sebagaimana dia juga lebih mengutamakan Madinah dibanding dengan Mekah. Hal ini berbeda dari pendapat *jumhur* ulama. Adapun ulama Hanafi, mereka mengatakan bahwa masjid tempat guru mengajarkan ilmu adalah yang paling afdhal dan masjid kampung seseorang adalah lebih utama dari masjid Jami' (masjid untuk shalat Jumat yang di luar kampung).

Al-Imam an-Nawawi yang meninggal pada tahun 676 H menyebut 33 hukum yang berkaitan dengan masjid, yaitu:[886]

1. Orang yang junub, haid, atau nifas, haram memasuki masjid. Ulama Syafi'i dan

[884] Diriwayatkan oleh Ahmad dan Abu Dawud. Ibnu Hajar menjelaskan bahwa Ibnu Ishaq keliru (waham) mengenai masalah ini (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 242).

[885] Riwayat *muttafaq 'alaih* dari Aisyah (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 243).

[886] *Al-Majmu'*, Jilid II, hlm. 187-196; Jilid VI, hlm. 33; Lihat *I'lam al-Masajid bi Ahkam alMasajid*, oleh az-Zarkasyi, khususnya pada halaman 301-407 di mana dia telah menyebutkan sebanyak 137 hukum yang berkaitan dengan masjid; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 49; *al-Mughni*, Jilid 11, hlm. 243; *ad-Durrul Mukhtar*, Jil I, hlm. 614-619; *Kasysyaful Qina'*, Jilid II, hlm. 424 – 436.

Hambali membolehkan mereka melewati masjid apabila tidak dikhawatirkan darah menetes. Dan hukumnya tidaklah makruh, baik dilakukan dengan ada tujuan ataupun tidak. Namun yang lebih baik adalah mereka tidak melintas ke dalam masjid kecuali karena ada keperluan yang mendesak, supaya dapat terelak dari perbedaan pendapat dengan ulama Hanafi dan Maliki, seperti yang telah dijelaskan berkaitan dengan perkara yang diharamkan kepada orang yang junub dan sebagainya.

Menurut pendapat ulama Hanafi, menggunakan masjid sebagai laluan tanpa sebab dan uzur adalah *makruh tahrim.* Ulama Maliki berpendapat,melewati masjid dengan frekuensi yang sering adalah makruh, apabila memang masjid tersebut dibangun lebih dulu dibanding jalan. Jika keadaan sebaliknya, maka hukumnya tidaklah makruh.

2. Jika seorang bermimpi *(ihtilam)* di dalam masjid, maka dia wajib keluar kecuali jika dia tidak mampu melakukannya disebabkan masjid terkunci atau sebagainya, ataupun jika dia bimbang akan keselamatan jiwa atau hartanya. Oleh karena itu, jika dia tidak bisa keluar atau bimbang akan keselamatan dirinya, maka dia boleh terus berada di dalam masjid karena darurat.

   Bertayamum dengan debu yang ada dalam masjid adalah haram. Namun jika dia melakukannya juga, maka tayamumnya sah. Jika dia junub di luar masjid dan air berada di dalam masjid, maka dia tidak boleh masuk dan mandi di dalamnya, karena ketika itu dia sedang berjunub.

   Jika dia masuk masjid untuk mendapatkan air minum, maka dia tidak boleh berada di dalamnya, kecuali sekadar untuk minum saja.

3. Orang yang berhadats kecil boleh duduk di dalam masjid, baik untuk tujuan keagamaan seperti beriktikaf, mendengar bacaan Al-Qur'an atau belajar ilmu yang lain, ataupun tanpa tujuan apa pun, dan hukumnya tidak makruh. Ini adalah ijma di kalangan umat Islam.

4. Menurut pendapat ulama Syafi'i, tidur di dalam masjid adalah boleh dan tidak makruh, karena perbuatan ini pernah dilakukan oleh Ibnu Umar sebagaimana yang diriwayatkan dalam Shahih al-Bukhari dan Muslim. Para sahabat dari kalangan Ahli Shuffah[887] juga tidur di dalam masjid, begitu juga rombongan *Arniyyun*. Perbuatan ini juga dilakukan oleh Ali Shafwan bin Umaiyah dan lain-lain.

   Ulama Maliki berpendapat bahwa perbuatan itu tidak apa-apa jika dilakukan oleh orang yang sedang merantau, tetapi tidak patut dilakukan oleh orang yang bermukim.

   Ulama Hanafi berpendapat tidur di dalam masjid adalah makruh, kecuali bagi orang yang beri'tikaf dan juga bagi perantau.

   Imam Ahmad dan Ishaq juga berpendapat: jika seseorang itu sedang dalam safar atau semacamnya, jika dia tidur di dalam masjid maka tidak mengapa. Tetapi, dia tidak boleh menggunakan masjid sebagai tempat bermalam atau tempat tidur secara terus-menerus.

   Ulama Maliki berpendapat,[888] orang kafir dilarang memasuki masjid meskipun dengan izin dari orang Islam, kecuali untuk keperluan pembangunan. Misalnya, ka-

---

887 Ahli Shuffah ialah sekumpulan kaum Muhajirin yang fakir dan tinggal di Masjid Rasulullah saw..

888 *Hasyiah ash-Shawi 'ala asy-Syarh ash-Shaghir*, Jilid I, hlm. 178.

rena upahnya lebih murah atau kerjanya yang jelas lebih baik. Abu Hanifah membolehkan orang kafir memasuki semua masjid.

Menurut ulama Syafi'i, orang kafir boleh memasuki semua masjid selain Masjidil Haram dan kawasan Tanah Haram. Ia juga boleh bermalam di dalam masjid, meskipun menurut pendapat yang *ashah* ia dihukum sebagai orang yang junub. Semua kebolehan ini disyaratkan dengan adanya izin dari orang Islam.

5. Berwudhu di dalam masjid adalah boleh, apabila air wudhu itu tidak menyebabkan sakit. Yang terbaik adalah apabila air wudhu tersebut berada di tempat wudhu. Ibnul Mundzir menyatakan bahwa semua ulama yang ilmunya dapat dipertanggungjawabkan, membolehkan berwudhu di dalam masjid. Kecuali jika tindakan itu menyebabkan masjid menjadi basah dan menyusahkan banyak orang, maka dalam keadaan seperti ini hukumnya adalah makruh.

   Imam Malik dan Abu Hanifah mengatakan bahwa hukum hal di atas adalah makruh, untuk menjaga kebersihan masjid. Ulama Hanafi mengecualikan tempat yang memang disiapkan untuk berwudhu. Apabila seperti itu, maka hukumnya tidak makruh.

6. Tidaklah mengapa makan dan minum dan meletakkan hidangan di dalam masjid dan membasuh tangan di dalamnya. Ulama Hanafi mengatakan bahwa memakan makanan yang tidak mempunyai bau yang tidak enak di dalam masjid hukumnya *makruh tanzih*. Ulama Maliki berpendapat, orang yang dalam perjalanan atau sedang merantau dibolehkan makan di dalam masjid, selama ia tidak menyebabkan kotornya masjid. Begitu juga, ulama Hambali membolehkan makan di masjid dengan syarat tidak mengotorinya.

7. Makruh bagi orang yang memakan bawang putih, bawang besar, daun seledri, atau sebagainya yang mempunyai bau tidak sedap dan baunya itu masih tercium ketika dibawa masuk ke dalam masjid dan tidak ada keperluan yang darurat. Hal ini berdasarkan hadits Ibnu Umar bahwa Nabi Muhammad saw. bersabda,

مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ–يَعْنِي الثُّوْمَ– فَلاَ يَقْرَبَنَّ مَسْجِدَنَا

"Siapa yang memakan pohon ini (bawang putih), maka jangan sekali-kali ia mendekati masjid kita."[889]

Juga, hadits sahabat Anas,

مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ فَلاَ يَقْرَبَنَّا فَلاَ يُصَلِّيَنَّ مَعَنَا

"Siapa yang memakan pohon ini, hendaklah jangan mendekati masjid dan jangan shalat bersama kami."[890]

Dan juga, hadits sahabat Jabir,

مَنْ أَكَلَ ثُوْمًا أَوْ بَصَلاً فَلْيَعْتَزِلْنَا أَوْ فَلْيَعْتَزِلْ مَسَاجِدَنَا

[889] Diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim. Dalam riwayat Muslim, disebut dengan lafaz "*masjid-masjid kita.*"

[890] Riwayat al-Bukhari dan Muslim.

"Siapa yang memakan bawang putih atau bawang besar, hendaklah ia menjauhi kami atau menjauhi masjid kami[891]

Ulama Hanafi berpendapat bahwa larangan tersebut menunjukkan hukum *makruh tahrim*. Adapun ulama Maliki berpendapat bahwa hadits itu menunjukkan hukum haram.

8. Membuang ludah di dalam masjid adalah makruh. Hal ini berdasarkan hadits Nabi Muhammad saw. yang terdapat di dalam Shahih al-Bukhari dan Muslim dari sahabat Anas r.a., bahwa Nabi Muhammad saw. bersabda,

الْبُصَاقُ فِي الْمَسْجِدِ خَطِيئَةٌ وَكَفَّارَتُهَا دَفْنُهَا

"Meludah di dalam masjid adalah satu kesalahan, dan kafaratnya ialah menimbunnya."

9. Kencing, berbekam, dan membuang darah di dalam masjid dan tidak pada suatu wadah *(inaa')* adalah haram. Jika berbekam dan membuang darah itu diletakkan di dalam satu wadah, maka hukumnya adalah makruh, tidak haram.

Ulama Hanafi berpendapat adalah *makruh tahrim* melakukan kencing, berak, dan jimak di dalam masjid. Hal ini disebabkan tempat yang ditetapkan sebagai masjid dihukumi sebagai masjid hingga ke langit. Begitu juga makruh membawa masuk sesuatu yang najis ke dalam masjid. Oleh karena itu, tidak boleh menyalakan lampu di dalam masjid dengan menggunakan minyak yang najis. Demikian juga memperbaiki bangunannya dengan bahan najis, juga membuang darah di dalam masjid.

Ulama Syafi'i berpendapat haram membawa masuk sesuatu yang najis ke dalam masjid. Orang yang terdapat najis ataupun yang ada luka di tubuhnya, haram memasuki masjid apabila dia bimbang akan menyebabkan mengotori masjid. Sebaliknya jika dia yakin tidak akan menyebabkan najisnya masjid, maka tidak haram. Membangun dan menyiapkan masjid dengan bahan najis adalah tidak boleh. Menurut ulama Hanafi, perbuatan tersebut dianggap *makruh tahrim*. Memasang lampu di masjid dengan menggunakan minyak yang najis hukumnya juga haram.

Pengharaman semua perkara yang telah disebutkan ini berdasarkan hadits sahabat Anas yang diriwayatkan oleh Imam Muslim,

إِنَّ هَذِهِ الْمَسَاجِدَ لاَ تَصْلُحُ لِشَيْءٍ مِنْ هَذَا الْبَوْلِ وَلاَ الْقَذَرِ إِنَّمَا هِيَ لِذِكْرِ اللهِ وَقِرَاءَةِ الْقُرْآنِ

"Sesungguhnya masjid-masjid ini adalah tidak layak untuk kencing dan perkara kotor ini. Masjid adalah khusus untuk mengingat Allah SWT dan membaca Al-Qur'an."

10. Makruh menanam pohon di dalam masjid. Begitu juga menggali sumur. Imam boleh mencabut pohon yang ditanam di dalamnya. Ulama Hanafi berpendapat bahwa menanam pohon di dalam masjid

[891] Diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim. Satu hadits lain yang mempunyai maksud yang sama diriwayatkan oleh Muslim dari Umar ibnul Khaththab. Demikianlah hukumnya, tidaklah haram seseorang kentut di dalam masjid, tetapi sebaiknya dielakkan. Hal ini berdasarkan hadits Jabir yang telah diriwayatkan sebelum ini, *"Siapa yang memakan bawang, bawang putih, maka janganlah dia mendekati masjid kami. Karena, para malaikat tidak senang dengan bau yang tidak enak di sisi manusia."* (*Nailul Authar*, Jilid II. hlm. 154).

adalah makruh, kecuali jika ada sesuatu kepentingan.

11. Bertengkar, membuat bising, mencari barang hilang, berjual beli dan melakukan akad sewa-menyewa dan jenis akad yang lain di dalam masjid adalah makruh. Hal ini berdasarkan hadits Abu Hurairah yang diriwayatkan oleh Imam Muslim, Imam Ahmad, dan Ibnu Majah,

مَنْ سَمِعَ رَجُلاً يَنْشُدُ ضَالَّةً فِي الْمَسْجِدِ فَلْيَقُلْ لاَ رَدَّهَا اللهُ عَلَيْكَ فَإِنَّ الْمَسَاجِدَ لَمْ تُبْنَ لِهَذَا

"Siapa yang mendengar seseorang mencari barang yang hilang di dalam masjid, hendaklah ia berkata, 'Allah SWT tidak akan mengembalikannya kepada engkau, karena masjid tidak dibangun untuk hal ini.'"

Dalam riwayat at-Tirmidzi juga dikatakan,

إِذَا رَأَيْتُمْ مَنْ يَبِيعُ أَوْ يَبْتَاعُ فِي الْمَسْجِدِ فَقُولُوا: لَا أَرْبَحَ اللهُ تِجَارَتَكَ، وَإِذَا رَأَيْتُمْ مَنْ يَنْشُدُ فِيهِ ضَالَّةً فَقُولُوا: لَا رَدَّهَا اللهُ عَلَيْكَ

"Apabila kamu melihat orang menjual atau membeli di dalam masjid, hendaklah kamu katakan, 'Allah SWT tidak akan menguntungkan perniagaan kamu.' Apabila kamu melihat orang yang mencari sesuatu yang hilang di dalam masjid, hendaklah kamu katakan, 'Allah SWT tidak akan memulangkannya kepadamu.'"[892]

Ulama Hanafi dan Maliki berpendapat, makruh melakukan jual beli di dalam masjid. Menurut pendapat ulama Hambali, ia adalah haram. Dan jika dilakukan juga, ia merupakan jual beli yang batil atau tidak sah. Menurut pendapat ulama Hanafi dan Hambali, berdzikir dengan kuat di dalam masjid apabila ia mengganggu orang yang sedang shalat, hukumnya adalah makruh, kecuali bagi mereka yang belajar fiqih. Begitu juga menurut pendapat mereka, makruh bercakap-cakap sesuatu yang tidak dibolehkan. Jika percakapan itu termasuk perkara yang dibolehkan, maka ia tidak makruh jika memang tidak mengganggu orang yang sedang shalat. Ulama Maliki mengatakan, bahwa meninggikan suara di dalam masjid adalah makruh dalam semua keadaan, meskipun dengan tujuan berdzikir dan belajar ilmu.

Namun menurut pendapat ulama Syafi'i, memberi sesuatu kepada pengemis di masjid adalah tidak mengapa. Hal ini berdasarkan hadits,

"Apakah di kalangan kamu ada orang yang memberi makan kepada seorang miskin pada hari ini?" Abu Bakar menjawab, "Saya masuk ke masjid, dan tiba-tiba aku bertemu dengan orang yang sedang meminta atau mengemis. Saya mendapati di tangan Abdul Rahman ada sepotong roti lalu aku ambil dan aku berikan kepadanya."[893]

Ulama Syafi'i berpendapat bahwa meminta-minta dan mengemis di masjid adalah makruh. Begitu juga pendapat

---

892 At-Tirmidzi mengatakan, "Ini adalah hadits *hasan.*" Abu Dawud, at-Tirmidzi, an-Nasa'i telah meriwayatkan dari Amru bin Syu'aib dari ayahnya, dari kakeknya, sebuah hadits yang menerangkan bahwa Rasulullah saw. melarang jual beli, mendendangkan syair, mendendangkan nyanyian yang menyesatkan. Hadits ini juga diakui sebagai hadits *hasan* oleh at-Tirmidzi.

893 Diriwayatkan oleh Abu Dawud dengan *isnad* yang baik dari Abdurrahman bin Abu Bakr ash-Shiddiq r.a..

ulama Maliki dan Hambali. Namun, memberi sedekah dibolehkan. Ulama Hanafi berpendapat, mengemis di masjid adalah haram dan memberi sedekah kepada pengemis adalah makruh.

12. Membawa masuk binatang, orang gila, atau anak-anak yang belum *mumayyiz* ke dalam masjid adalah makruh. Karena, ia mungkin menyebabkan kotornya masjid. Ia tidak dihukumi haram, karena sebagaimana yang terdapat dalam kitab Shahih al-Bukhari dan Muslim, bahwa Rasulullah saw. mengajak Umamah binti Zainab r.a. dan membawanya berthawaf di atas untanya. Dan ini tidaklah menafikan hukum makruh. Karena meskipun ia dilakukan oleh Rasulullah saw., namun maksud Rasul melakukannya adalah untuk menunjukkan kebolehannya. Tindakan ini adalah lebih afdhal bagi Rasulullah saw., karena menjelaskan hukum itu adalah wajib.

    Ini juga merupakan hukum yang diakui oleh kalangan ulama Hambali, namun mereka membenarkan orang gila atau anak-anak dibawa ke dalam masjid dengan adanya tujuan tertentu, seperti mengajarinya menulis dan sebagainya. Ulama Hanafi dan Maliki melarang membawa anak-anak atau orang gila ke dalam masjid, dan perbuatan itu dianggap makruh. Perempuan dibenarkan shalat di masjid jika aman dari fitnah. Tetapi bagi para gadis yang muda belia, adalah dimakruhkan keluar ke masjid.

13. Masjid juga makruh digunakan sebagai tempat menjalankan suatu kerja seperti menjahit dan sebagainya. Hal ini berdasarkan hadits yang telah disebutkan dalam masalah kesembilan sebelum ini. Adapun orang yang berkerja menyalin ilmu dan secara kebetulan dia duduk di situ, lalu menjahit satu pakaian dan tidak ada niat untuk menjadikannya sebagai tempat untuk melakukan kerja, maka tindakan itu tidaklah mengapa.

14. Tidur telentang di dalam masjid adalah dibolehkan. Begitu juga duduk dengan meletakkan satu kaki ke atas kaki yang lain dan menyilangkan jari-jari dan sebagainya. Karena, ada keterangan di dalam Shahih al-Bukhari dan Shahih Muslim, bahwa Rasulullah saw. juga pernah berbuat demikian.

15. Dianjurkan untuk mengadakan halaqah pengajian ilmu di dalam masjid, dan juga memberikan nasihat dan kata-kata yang baik, dan sebagainya. Banyak hadits shahih yang menerangkan masalah ini. Membincangkan sesuatu di dalam masjid adalah boleh. Begitu juga membincangkan urusan-urusan duniawi dan perkara-perkara lain, juga dibolehkan. Hal ini berdasarkan hadits Jabir bin Samrah r.a.,

    "Rasulullah saw. tidak bangkit dari shalatnya ketika beliau shalat Shubuh hingga muncul matahari. Apabila matahari muncul, beliau pun bangun." Menurut Jabir, mereka (sahabat) bercakap-cakap tentang perkara-perkara semasa jahiliyah, mereka tertawa dan tersenyum[894]

16. Tidaklah mengapa melagukan syair di dalam masjid, apabila syair tersebut berupa pujian kepada Nabi atau Islam, ataupun ia berupa kata-kata hikmah ataupun yang berkaitan dengan budi pekerti yang baik, zuhud, dan sebagainya yang termasuk perkara-perkara yang baik. Hal ini berdasarkan hadits Sa'id ibnul Musayyab,

    "Satu ketika Umar ibnul Khaththab melewati Hassan bin Tsabit ketika ia sedang melantunkan syair. Dia lalu memerhatikan Hassan sambil berkata, 'Ber-

[894] Diriwayatkan oleh Muslim.

nasyidlah engkau di dalam masjid, karena ia dilakukan oleh orang yang lebih baik darimu.' Dia kemudian menoleh kepada Abu Hurairah dan berkata, 'Demi Allah SWT, aku minta kepastianmu. Bukankah Rasulullah saw. pernah menyebut, *'Sahutilah aku, ya Tuhanku. Tolonglah dia dengan Ruhul-Qudus?'* Maka, Abu Hurairah menjawab, 'Ya!'"[895]

Adapun syair yang mengandung perkara keji, seperti menyumpah atau menghina Islam ataupun menggambarkan arak, menyebut wanita atau memuji orang yang zalim, bermegah-megah dengan sesuatu yang dilarang atau sebagainya, maka ia adalah haram berdasarkan hadits Anas yang telah disebutkan dalam masalah kesembilan dulu. Juga, berdasarkan hadits,

"Nabi Muhammad saw. melarang mendendangkan syair di dalam masjid."[896]

Hukum tafshil ini juga merupakan hukum yang ditetapkan oleh pendapat di dalam madzhab yang lain.

17. Menyapu dan membersihkan masjid, serta menghilangkan ludah, ingus, dan sebagainya adalah sunnah. Hal ini berdasarkan apa yang diterangkan dalam Shahih al-Bukhari dan Muslim dari sahabat Anas r.a., bahwa Nabi saw. melihat ludah yang ada di dalam masjid, lalu beliau menyapu dengan tangannya.

    Imam Abu Dawud juga meriwayatkan dari Anas, bahwa Nabi Muhammad saw. bersabda,

    عُرِضَتْ عَلَيَّ أُجُورُ أُمَّتِي حَتَّى الْقَذَاةُ يُخْرِجُهُ الرَّجُلُ مِنَ الْمَسْجِدِ

    "Telah dibentangkan kepadaku pahala umatku hingga sebiji pasir atau tanah yang dikeluarkan oleh seorang dari masjid."

18. Di antara perkara bid'ah yang tidak baik yang biasa diamalkan ialah menghidupkan banyak *qindil* (lampu) pada malam-malam tertentu, seperti malam *Nishfu Sya'ban* dan lain-lain. Karena, ia menyamai perbuatan kaum Majusi yang menghormati api dan juga ia memubadzirkan harta.
19. Menurut sunnah, siapa yang masuk masjid dengan membawa senjata tajam seperti tombak, panah, dan sebagainya, maka dia hendaklah memegang bagian ujungnya (yang tajam). Hal ini berdasarkan hadits Jabir r.a., bahwa ada lelaki masuk ke masjid dengan membawa anak panah. Maka, Nabi Muhammad saw. bersabda kepadanya,

    أَمْسِكْ بِنِصَالِهَا

    "Hendaklah engkau memegang ujung matanya."[897]

20. Menurut sunnah juga, seseorang yang baru kembali dari perjalanan (safar), hendaklah memasuki masjid terlebih dahulu dan melakukan shalat dua rakaat, sebagaimana yang terdapat di dalam hadits Ka'ab bin Malik r.a.. Ia berkata,

    "Apabila Rasulullah saw. pulang dari perjalanan, beliau memulakan de-

[895] Diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim.

[896] Hadits ini merupakan hadits *hasan* yang diriwayatkan oleh an-Nasa'i dengan *isnad* yang baik dari Amru bin Syu'aib, dari ayahnya, dari kakeknya.

[897] Diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim, sebagaimana mereka juga telah meriwayatkan hadits yang lain yang sama maknanya dari Abu Musa r.a..

ngan memasuki masjid dan shalat dua rakaat."[898]

21. Orang yang berada di dalam masjid karena menunggu shalat atau pengajian amal ketaatan lain yang dibolehkan, hendaknya berniat i'tikaf. Karena, niat yang seperti itu adalah sah, meskipun hanya sebentar saja.
22. Bukanlah suatu kesalahan apabila masjid ditutup pada waktu-waktu yang bukan waktu shalat, dengan tujuan untuk menjaga peralatan yang ada di dalamnya. Namun apabila masjid tersebut terus dibiarkan terbuka dan tidak ada kekhawatiran akan terjadinya sesuatu yang tidak baik atau sesuatu yang menyebabkan ternodainya kehormatan masjid, dan juga dengan pertimbangan bahwa tindakan tersebut akan memberikan kemudahan kepada orang banyak, maka menurut sunnah hendaklah masjid tersebut dibuka. Hal ini sebagaimana masjid Rasulullah saw. yang tidak pernah ditutup, baik ketika beliau masih hidup ataupun setelahnya.
23. Orang yang sudah memasuki masjid, makruh baginya duduk di dalamnya sebelum menunaikan shalat dua rakaat (Tahiyyatul Masjid).
24. Qadhi sepatutnya tidak menggunakan masjid sebagai tempat untuk menetapkan hukum, kecuali jika terjadi kasus secara kebetulan lalu dia harus menyelesaikannya di situ.
25. Makruh membangun masjid di atas kubur, berdasarkan hadits shahih,

قَاتَلَ اللهُ الْيَهُودَ اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ

"Allah SWT memerangi kaum Yahudi yang menggunakan kubur para nabi mereka sebagai masjid."[899]

Adapun menggali kubur di dalam masjid, adalah perbuatan haram yang amat berat.

Menurut pendapat ulama Syafi'i, Hanafi, dan Hambali, menulis di atas dinding dan atap masjid adalah makruh. Ulama Maliki dan Hambali juga berpendapat, makruh juga menulis di arah kiblat, supaya tidak mengganggu konsentrasi orang yang sedang shalat. Adapun menulis di bagian lain, adalah tidak makruh. Tulisan yang ada mungkin dapat mengganggu orang yang shalat dan mungkin akan menyebabkan dia asyik membaca tulisan tersebut sehingga lalai dari shalatnya. Begitu juga makruh menghiasi masjid dan apa saja yang dapat melalaikan orang dari shalatnya.

26. Dinding masjid, baik dari dalam ataupun luar adalah mempunyai hukum yang sama dengan masjid, dari segi wajib dijaga dan dihormati. Begitu juga atapnya, sumur yang ada di dalamnya, dan juga halamannya. Imam Syafi'i dan pengikutnya telah menyatakan sah melakukan i'tikaf di halaman masjid dan juga di atapnya, serta sah shalat makmum di situ menuruti imam yang shalat di dalam masjid. Begitu juga dalam madzhab lain, semuanya menganggap atap masjid sama kedudukannya dengan masjid.
27. Menurut sunnah juga, seorang yang mau memasuki masjid, hendaklah terlebih dahulu memeriksa kedua sandalnya dan menghilangkan kotoran yang terdapat padanya sebelum masuk ke masjid. Ini berdasarkan hadits,

[898] Diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim.

[899] Diriwayatkan oleh al-Bukhari, Muslim, dan Abu Dawud, dari Abu Hurairah.

ذُنُوبِيْ، وَافْتَحْ لِيْ أَبْوَابَ رَحْمَتِكَ

Dan ketika keluar masjid, disunnahkan membaca bacaan itu juga kecuali bagian

وَافْتَحْ لِيْ أَبْوَابَ فَضْلِكَ [902]

Dan ketika memasuki masjid, hendaklah mendahulukan langkah kanan dan ketika keluar hendaklah mendahulukan kaki kiri.

30. Tidak boleh mengambil bagian apa pun dari masjid baik itu batu, kerikil, tanah, dan sebagainya, berdasarkan hadits *marfu'*,

إِنَّ الْحَصَاةَ لَتُنَاشِدُ الَّذِي يَخْرُجُهَا مِنَ الْمَسْجِدِ

"Kerikil masjid akan membuat bantahan kepada mereka yang membawanya keluar dari masjid."[903]

31. Membangun masjid, menjaga, dan membersihkannya, serta memperbaiki apa-apa yang rusak adalah disunnahkan. Hal ini berdasarkan hadits,

مَنْ بَنَى لِلّٰهِ تَعَالَى مَسْجِدًا بَنَى اللهُ لَهُ مِثْلَهُ فِي الْجَنَّةِ

"Siapa yang membangun sebuah masjid karena Allah SWT, maka Allah SWT akan membangunkan bangunan yang sama dengan masjid itu untuknya di surga."[904]

إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْمَسْجِدِ فَلْيَنْظُرْ فَإِنْ رَأَى فِي نَعْلَيْهِ قَذَرًا أَوْ أَذًى فَلْيَمْسَحْهُ وَلْيُصَلِّ فِيهِمَا

"Apabila kamu datang ke masjid, maka hendaklah kamu melihatnya. Apabila kedua sandalnya ada kotoran atau sesuatu, maka hendaklah ia menghilangkannya terlebih dahulu, kemudian barulah kamu shalat dengan memakai kedua-duanya."[900]

28. Keluar dari masjid setelah mendengar adzan adalah makruh, sehingga dia shalat terlebih dulu, kecuali jika ada uzur. Hal ini berdasarkan hadits asy-Sya'tsa',

"Kami sedang duduk bersama Abu Hurairah r.a. di dalam masjid. Lalu petugas adzan mengumandangkan adzan. Lalu ada lelaki berdiri dan berjalan keluar dari masjid. Abu Hurairah pun memerhatikannya hingga orang itu keluar dari masjid. Abu Hurairah lalu berkata, 'Orang ini sebenarnya durhaka kepada Abul Qasim.'"[901]

29. Ketika masuk ke masjid, disunnahkan membaca,

أَعُوذُ بِاللهِ الْعَظِيْمِ وَوَجْهِهِ الْكَرِيْمِ وَسُلْطَانِهِ الْقَدِيْمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ. بِسْمِ اللهِ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ. اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَسَلِّمْ. اَللّٰهُمَّ اغْفِرْلِيْ

---

900 Hadits *hasan* yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dengan isnad yang shahih.

901 Diriwayatkan oleh Muslim.

902 Dzikir-dzikir ini sebagiannya terdapat dalam *Shahih Muslim* dan kebanyakannya terdapat dalam Sunan Abi Dawud dan an-Nasa'i. Jika semua dzikir ini sangat panjang, hendaklah dibatasi sampai kepada yang terdapat dalam *Shahih* Muslim saja. Rasulullah saw. bersabda, *"Jika seseorang di antara kalian memasuki masjid, hendaklah ia membaca, 'Ya Allah! Bukakanlah kepadaku pintu rahmat-Mu,' dan apabila keluar hendaklah membaca, 'Ya Allah! Aku memohon limpahan karunia-Mu.'"*

903 Diriwayatkan oleh Abu Dawud dengan isnad yang shahih dari Abu Hurairah.

904 Diriwayatkan oleh al-Bukhari, Muslim, dan Ahmad dari Utsman bin Affan r.a. (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 147).

Ulama Hambali berpendapat bahwa membangun masjid di kota atau kampung atau kawasan penghubung antara beberapa tempat adalah wajib. Hukumnya adalah fardhu kifayah. Memakmurkan masjid dan menjaga bangunannya adalah disunnahkan *(mustahab)* dan masjid juga sunnah dipelihara dan dijaga dari kotoran, ludah, potongan kuku, rambut, atau bulu badan yang dicukur ataupun dicabut, serta sunnah juga dijaga dari perkara yang menimbulkan bau yang busuk seperti bawang merah, bawang putih, dan sebagainya.

Membangun masjid di tempat yang asalnya gereja atau biara adalah dibolehkan. Begitu juga membangunnya di atas bekas perkuburan yang telah hilang bekasnya, sekiranya memang tanah yang didapati tersebut adalah sesuai untuk masjid. Hal ini berdasarkan hadits Utsman bin Abul Ash r.a.,

"Rasulullah saw. telah memerintahnya supaya membangun masjid untuk penduduk Tha'if di tempat yang dulunya menjadi tempat *taghut* (ibadah sesat) mereka."[905]

Juga, berdasarkan hadits Anas, "Masjid Nabi Muhammad saw. dibangun di atas pekuburan kaum musyrikin yang dibongkar."[906]

Mengecat masjid dengan warna merah dan kuning adalah makruh. Begitu juga mengukir dan menghiasinya, supaya ia tidak melalaikan orang yang sedang shalat. Selain itu, ia juga berdasarkan sabda Nabi Muhammad saw.,

لاَ تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَتَبَاهَى النَّاسُ فِي الْمَسَاجِدِ

"Hari Akhir tidak akan terjadi, melainkan setelah manusia berbangga-bangga dengan masjid."[907]

Juga, sabda Rasul,

"Aku tidak diperintahkan untuk memegahkan bangunan masjid."—Ibnu Abbas berkata, "Kau akan memegahkan masjid tersebut—*seperti yang dilakukan oleh kaum Yahudi dan Nasrani.*"[908]

Hadits ini menunjukkan bahwa mengukir dan menghias masjid merupakan bid'ah. Hukum makruh ini adalah yang ditetapkan oleh kalangan ulama Maliki dan Hambali. Adapun ulama Hanafi membolehkan membuat ukiran di masjid dengan menggunakan harta yang halal, kecuali bagian mihrabnya yang dihukumi makruh, karena ia akan melenakan orang yang sedang shalat.

Ada juga riwayat yang menerangkan tentang kebenaran melakukan hal itu, yang bersumber dari Imam Abu Hanifah dan juga riwayat dari Abu Talib al-Makki, bahwa menghias mihrab tidaklah makruh.

32. Terdapat banyak hadits yang menerangkan tentang keutamaan masjid. Di antaranya adalah,

أَحَبُّ الْبِلَادِ إِلَى اللهِ مَسَاجِدُهَا وَأَبْغَضُ الْبِلَادِ إِلَى اللهِ أَسْوَاقُهَا

905 Diriwayatkan oleh Abu Dawud dengan isnad yang baik. Ia juga diriwayatkan oleh Ibnu Majah (*Nailul Authar*, Jilid II, hlm. 145).

906 Diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim.

907 Diriwayatkan oleh Imam lima kecuali at-Tirmidzi, dari Anas (*Nailul Authar*, Jilid II, hlm. 151).

908 Diriwayatkan oleh Abu Dawud dari Ibnu Abbas (*Nailul Authar*, Jilid II, hlm. 150).

"Tempat yang paling disukai Allah SWT adalah masjid-Nya dan tempat yang paling dibenci Allah SWT ialah pasar."[909]

33. Shalat Hari Raya atau shalat lainnya yang didirikan selain di masjid, maka tidak haram bagi orang yang berjunub dan yang sedang haid ikut berada di sana. Hal ini menurut pendapat yang difatwakan dalam Madzhab Syafi'i.

b. Hukum Tempat Mandi Panas Umum

Ulama Syafi'i dan Hambali menjelaskan beberapa hukum berkaitan dengan tempat mandi dan adab-adab ketika memasukinya. Hukum-hukum tersebut yaitu"[910]

(a) Tempat Mandi yang Terbaik

Tempat mandi yang terbaik adalah tempatnya yang tinggi, airnya nyaman, tidak terlalu panas, ruangannya sederhana, dan bangunannya tahan lama.

(b) Membangun Tempat Mandi dan yang Semacamnya

Hukum membangun, menjual, dan membeli tempat mandi adalah makruh menurut pendapat Imam Ahmad. Hal ini karena ia menyangkut masalah pembukaan aurat serta memandangnya, juga menyangkut masalah masuknya wanita ke dalamnya. Dia berpendapat orang yang membangun tempat mandi untuk wanita tergolong di kalangan orang yang tidak *'adil*. Sebagian ulama' mengkhususkan hukum makruh ini jika dilakukan di negeri-negeri yang tidak berhawa dingin.

Ulama Hambali berpendapat, pekerjaan yang berhubungan dengan tempat mandi dan juga mencukur rambut adalah makruh.

(c) Memasuki Tempat Mandi

Kaum lelaki boleh memasuki ruang mandi panas dan mereka wajib menghindari memandang hal-hal yang haram dilihat, serta wajib menjaga aurat mereka supaya tidak terbuka di hadapan orang yang tidak boleh memandangnya. Begitu juga pada waktu selain waktu mandi, karena Ibnu Abbas diriwayatkan pernah masuk ruangan mandi yang terdapat di Juhfah. Rasulullah saw. juga diriwayatkan pernah memasukinya. Begitu juga diriwayatkan, bahwa Khalid ibnul Walid pernah memasukinya.

Sekiranya seseorang itu khawatir tidak akan terlepas dari melihat aurat atau orang akan melihat auratnya, maka masuk ke tempat tersebut adalah makruh. Karena, dia tidak dapat terelak dari melakukan perkara yang dilarang, disebabkan membuka aurat dan memandang aurat adalah haram berdasarkan hadits Bahz bin Hakim yang telah disebutkan sebelum ini, pada permulaan bab mandi, "Jagalah auratmu kecuali terhadap istrimu dan hamba sahaya yang menjadi milikmu."[911]

Nabi Muhammad saw. juga bersabda,

لَا يَنْظُرُ الرَّجُلُ إِلَى عَوْرَةِ الرَّجُلِ وَلَا الْمَرْأَةُ إِلَى عَوْرَةِ الْمَرْأَةِ

"Lelaki tidak boleh memandang aurat lelaki lain. Perempuan juga tidak boleh melihat aurat perempuan lain."

لَا تَمْشُوا عُرَاةً

[909] Diriwayatkan oleh Imam Muslim dari Abu Hurairah. Imam Ahmad dan al-Hakim juga meriwayatkannya dari Jubair bin Muth'im.

[910] *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 76; *al-Mughni*, Jilid I, hlm. 230 - 233; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 181 - 183; *al-Fatawa al-Hindiyah*, Jilid V, hlm. 373 dan halaman berikutnya.

[911] Diriwayatkan oleh Imam yang lima (*Nailul Authar*, Jilid II, hlm. 62).

"Jangan kamu berjalan dengan bertelanjang."[912]

الْفَخِذُ عَوْرَةٌ

"Paha itu adalah aurat."[913]

Memasuki tempat mandi panas umum tanpa bersarung (penutup aurat) adalah haram. Hal ini berdasarkan sabda Nabi.

مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ مِنْ ذُكُورِ أُمَّتِيْ فَلاَ يَدْخُلِ الْحَمَّامَ إِلاَّ بِمِئْزَرٍ وَمَنْ كَانَتْ تُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ مِنْ إِنَاثِ أُمَّتِيْ فَلاَ تَدْخُلِ الْحَمَّامَ

"Siapa di kalangan kaum lelaki dari umatku yang beriman kepada Allah SWT dan Hari Akhir, maka ia tidak akan memasuki tempat mandi panas tanpa bersarung. Wanita-wanita yang beriman kepada Allah SWT dan Hari Akhir, maka ia tidak akan memasuki tempat mandi itu."[914]

حَرَامٌ عَلَى الرِّجَالِ دُخُولُ الْحَمَّامِ إِلاَّ بِمِئْزَرٍ

"Adalah haram bagi lelaki memasuki tempat mandi panas umum kecuali dengan bersarung."[915]

أَنَّ الرَّجُلَ إِذَا دَخَلَ الْحَمَّامَ عَارِيًا لَعَنَهُ مَلَكَاهُ

"Sesungguhnya apabila lelaki memasuki ruang mandi dengan bertelanjang, maka kedua malaikatnya akan melaknatinya."[916]

Bagi kaum wanita, dimakruhkan memasuki ruang mandi umum apabila tidak mempunyai sebab seperti haid, nifas, sakit atau dia perlu mandi, namun dia sebenarnya bisa melakukannya di rumahnya sendiri. Hal ini berdasarkan hadits,

مَا مِنِ امْرَأَةٍ تَخْلَعُ ثِيَابَهَا فِي غَيْرِ بَيْتِهَا إِلَّا هَتَكَتْ مَا بَيْنَهَا وَبَيْنَ اللهِ تَعَالَى

"Wanita-wanita yang melepaskan pakaiannya di luar rumahnya, maka ia telah merusak hubungan di antaranya dengan Allah SWT."[917]

Nabi Muhammad saw. juga bersabda,

سَتُفْتَحُ عَلَيْكُمْ أَرْضُ الْعَجَمِ وَسَتَجِدُونَ فِيهَا بُيُوتًا، يُقَالُ لَهَا الْحَمَّامَات فَلاَ يَدْخُلَنَّهَا الرِّجَالُ إِلاَّ بِالإِزَارِ، وَامْنَعُوهَا النِّسَاءَ إِلاَّ مَرِيضَةً أَوْ نُفَسَاءَ

"Negeri-negeri asing akan dibuka untuk kalian, dan kalian akan mendapati di sana rumah-rumah yang dinamakan dengan ruang mandi air panas (sauna). Maka, janganlah lelaki memasukinya kecuali dengan memakai sarung,

---

912 Kedua-duanya diriwayatkan oleh Muslim. Abu Dawud dan Ibnu Majah juga meriwayatkannya dari Ali dengan lafaz, *"Janganlah kamu membuka kedua pahamu dan janganlah memandang ke arah paha orang yang hidup ataupun orang mati."* (*Nailul Authar*, Jilid II, hlm. 62)

913 Diriwayatkan oleh at-Tirmidzi dan Ahmad dari Ibnu Abbas (*Nailul Authar*, Jilid II, hlm. 63).

914 Diriwayatkan oleh Ahmad dari Abu Hurairah.

915 Diriwayatkan oleh an-Nasa'i dan al-Hakim dari Jabir.

916 Dinaqalkan oleh al-Qurtubi dalam tafsirnya sewaktu menjelaskan firman Allah, *"Mereka adalah makhluk yang mulia (di sisi Allah), lagi ditugaskan menulis (amal-amal kamu). Mereka mengetahui apa yang mereka lakukan."*

917 Diriwayatkan oleh at-Tirmidzi dan dia mengakuinya sebagai hadits *hasan*, dari Aisyah r.a..

dan hendaklah wanita dilarang memasukinya kecuali yang sakit dan nifas."[918]

Selain itu, kedudukan wanita sebenarnya perlu lebih terlindung dan tertutup, di samping keluarnya atau berkumpulnya wanita di tempat yang demikian dapat menimbulkan fitnah.[919]

Wanita tidak haram mandi dalam ruang mandi air panas (sauna) yang ada di rumahnya, karena auratnya yang haram dilihat tidak terbuka di hadapan pandangan orang lain.

(d) Mandi Bertelanjang

Tidak boleh mandi bertelanjang di hadapan banyak orang. Karena, membuka aurat kepada banyak orang adalah haram, sebagaimana yang telah diterangkan sebelum ini. Rasulullah saw. bersabda,

إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ حَيِيٌّ سِتِّيْرٌ يُحِبُّ الْحَيَاءَ وَالسَّتْرَ فَإِذَا اغْتَسَلَ أَحَدُكُمْ فَلْيَسْتَتِرْ

"Allah SWT amat pemalu dan amat menutupi. Dia suka kepada sifat pemalu dan tertutup. Oleh karena itu, apabila kamu mandi, hendaklah tertutup."[920]

Sebaliknya, jika dia sedang bersendirian, maka dia boleh mandi dengan telanjang, karena Nabi Musa juga mandi dengan telanjang.[921] Begitu juga Nabi Ayub a.s. mandi dengan telanjang.[922]

Jika dia memakai atau menutup dengan kain, maka tidaklah mengapa. Karena, Nabi Muhammad saw. pernah mandi dengan berlindungkan dengan kain.

Memakai sarung ketika mandi adalah disunnahkan, meskipun seseorang itu mandi sendirian dalam tempat tertutup, berdasarkan hadits yang telah disebutkan, yaitu *Allah SWT adalah lebih patut disegani daripada manusia.*

Tidak boleh seseorang itu berenang di dalam air tanpa memakai pakaian, karena air itu sendiri tidak melindungi auratnya. Orang yang berada dalam air dengan bertelanjang akan terlihat auratnya.

(e) Berwudhu dengan Air Tempat Mandi

Adalah boleh menggunakan air tempat mandi untuk berwudhu, karena ia adalah bersih dan suci. Kedudukannya sama seperti air yang mengalir apabila ia dimasukkan dan dikeluarkan dari kolam. Dengan arti lain, ada air yang senantiasa disalurkan masuk ke dalam kolam tersebut. Air yang dimasukkan akan mendorong air yang ada di dalam kolam dan menggantikan tempatnya.

(f) Berdzikir dalam Bilik Mandi

Tidaklah mengapa bagi orang yang menutup aurat untuk berdzikir dan menyebut nama Allah dalam bilik mandi. Karena, menyebut nama Allah adalah perkara yang baik di tempat mana pun, selagi tidak ada dalil yang melarangnya. Diriwayatkan bahwa Abu Hurairah memasuki kamar mandi panas dan dia menyebut *laa ilaaha illallaah* dan diriwayatkan bahwa Nabi Muhammad saw. senantiasa menyebut Allah pada setiap waktu.

Adapun membaca Al-Qur'an di dalam bilik mandi, Imam Malik dan an-Nakha'i berpendapat tidak makruh, sama seperti berdzikir. Tetapi, Imam Ahmad berpendapat ia

---

918 Diriwayatkan oleh Abu Dawud dan lain-lain dari Ibnu Umar.

919 Sebagian ulama Syafi'i berpendapat, kedudukan *khuntsa* adalah sama hukumnya dengan kaum wanita.

920 Diriwayatkan oleh Abu Dawud dari Ya'la bin Umayyah.

921 Diriwayatkan oleh al-Bukhari.

922 Sebagaimana yang dinyatakan oleh Ibn Qudamah, pengarang kitab *al-Mughni.*

adalah makruh, meskipun suaranya diperlahankan. Karena, bilik mandi adalah tempat terbukanya aurat. Dalam bilik inilah perkara yang tidak baik dilakukan yang di tempat lain tidak dapat dilakukan. Oleh karena itu, Al-Qur'an sepatutnya dipelihara darinya. Begitu juga memberi salam di dalam bilik mandi adalah makruh. Sebagian ulama Hambali membolehkannya, karena ia termasuk dalam perkara yang dibolehkan.

(g) Adab-Adab Mandi

Orang yang mandi hendaklah tidak menggunakan air, kecuali menurut kadar keperluannya. Dan janganlah berlama-lama dalam tempat mandi kecuali sekadar keperluan saja.

Mandi hendaklah dilakukan dengan tujuan untuk membersihkan diri, bukan untuk tujuan kemewahan dan bersenang-senang. Apabila ada bayaran, hendaklah bayaran itu ditunaikan dulu masuk ke kamar mandi.

Ketika memasukinya hendaklah membaca *bismillah* diikuti dengan bacaan *a'udzubillah* sama seperti ketika memasuki kamar mandi.

Ketika masuk hendaklah mendahulukan kaki kiri dan ketika keluar hendaklah mendahulukan kaki kanan.

Panasnya air kolam mandi ini hendaklah mengingatkannya tentang panasnya api neraka Jahanam. Apabila mendapati ada orang yang bertelanjang, maka jangan memasukinya.

Sebelum berkeringat di bilik pertama, maka janganlah bersegera memasuki ruang mandi air panas (sauna). Cara ini baik dari segi kesehatan.

Jika bisa, hendaklah jangan banyak bercakap dan hendaklah mencari dan memilih waktu ketika kosong dan sunyi (tidak ada orang). Jangan banyak menoleh, karena ia menjadi kesempatan bagi setan. Ketika keluar, hendaklah beristighfar kepada Allah SWT dan mengerjakan shalat dua rakaat, karena ada ulama yang mengatakan, "Hari mandi di kolam mandi ini adalah hari dosa."

Ulama Syafi'i berpendapat, adalah makruh memasuki ruang mandi air panas (sauna) ketika mendekati terbenamnya matahari, di antara shalat Maghrib dan Isya. Karena, waktu ini adalah waktu setan berkeliaran. Ulama Hambali juga berpendapat, semua itu tdak dianggap makruh karena tidak terdapat apa pun larangan khusus yang berhubungan dengannya. Tidaklah mengapa apabila mandi, dia digosok oleh orang lain, kecuali bagian aurat atau tempat-tempat yang mungkin menimbulkan syahwat.

Orang yang berpuasa dimakruhkan mandi panas, karena mandi tersebut dapat melemahkan tubuh dan merupakan sikap berlebih-lebihan yang tidak sesuai dengan puasa. Bisa juga, airnya masuk ke dalam perut dan membatalkan puasanya.

Ketika keluar dari tempat mandi, hendaklah seseorang itu membasuh kainnya dengan air dingin. Meminum air dingin ketika keluar juga tidak mengapa, karena ia baik dari segi kesehatan. Begitu juga tidak mengapa mengatakan kepada orang lain *'afaka Allah* yang artinya, "Semoga Allah SWT memberi kesehatan kepadamu." Begitu juga tidak dilarang berjabatan tangan.

F. TAYAMUM

Dalam bagian ini, akan diterangkan definisi tayamum, dasar pensyariatan, sifatnya, sebab-sebab, fardhu, cara, syarat, kesunnahan, kemakruhan, hal-hal yang membatalkan, dan hukum orang yang tidak menemukan air dan debu.

1. DEFINISI TAYAMUM, DASAR PENSYARIATAN, DAN SIFATNYA

Definisi Tayamum

Tayamum menurut arti bahasa adalah *al-qashd* (niat) seperti dalam firman Allah SWT,

...وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ.... ﴿٢٦٧﴾

"... Janganlah kamu memilih yang buruk untuk kamu keluarkan...." **(al-Baqarah: 267)**

Adapun dari segi istilah, para ahli fiqih memberi definisi tayamum dengan beberapa ungkapan yang hampir sama.

Ulama Hanafi[923] mendefinisikan tayamum dengan mengusap muka dan dua tangan dengan debu yang suci. *Al-qashd* menjadi syarat dalam tayamum. Sebab ia adalah niat, yaitu *qashd* menggunakan debu yang suci dengan sifat yang tertentu untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT (ibadah).

Ulama Maliki[924] mendefinisikan tayamum sebagai satu bentuk cara bersuci dengan menggunakan debu yang suci dan digunakan untuk mengusap muka dan dua tangan dengan niat.

Ulama Syafi'i[925] mendefinisikan tayamum sebagai mengusapkan debu ke wajah dan kedua tangan sebagai ganti wudhu, mandi, atau salah satu anggota dari keduanya dengan syarat-syarat yang tertentu.

Ulama Hambali[926] mendefinisikan tayamum sebagai mengusap muka dan kedua tangan dengan debu yang suci dengan cara yang tertentu.

Dasar Pensyariatannya

Tayamum adalah salah satu ciri umat Islam. Ia disyariatkan pada waktu peperangan Bani al-Musthaliq (peperangan al-Muraisi'), yaitu pada tahun keenam Hijrah, ketika Sayyidatina Aisyah kehilangan kalungnya. Lalu Rasulullah saw. memerintah para sahabat untuk mencarinya. Kemudian masuklah waktu shalat, tetapi mereka tidak mempunyai air untuk berwudhu. Oleh karena itu, turunlah ayat tayamum dan juga ayat yang menyucikan Aisyah dari tuduhan dusta, yaitu yang terdapat dalam surah *an-Nuur.* Lantas, Usaid bin Hudhair mengatakan, "Allah SWT merahmati engkau, wahai Aisyah. Sesuatu yang turun mengenai dirimu dan engkau membencinya, tetapi dengan itu Allah memberi kelapangan kepada orang Islam."

Tayamum adalah bentuk hukum *rukhshah* (keringanan). Tetapi, para ulama Hambali mengatakan ia adalah hukum *'azimah* (hukum asal). Dalil-dalil pensyariatannya adalah Al-Qur'an, As-Sunnah, dan ijma'. Yang bersumber dari Al-Qur'an adalah firman Allah SWT,

"...Dan jika kamu sakit atau dalam perjalanan atau kembali dari tempat buang air (kakus) atau menyentuh perempuan, maka jika kamu tidak memperoleh air, maka bertayamumlah dengan debu yang baik (suci); usaplah wajahmu dan tanganmu dengan (debu) itu...." **(al-Maa'idah: 6)**

Ayat ini menyatakan bahwa tayamum adalah fardhu sebagai ganti membasuh dengan air.

Yang bersumber dari As-Sunnah adalah hadits yang diriwayatkan oleh Imam Muslim,

جُعِلَتْ لَنَا الْأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدًا وَتُرْبَتُهَا طَهُورٌ

923 *Muraqi al-Falah*, hlm. 19; *Fathul Qadir*, Jilid I, hlm. 84, *al-Lubab*, Jilid I, hlm. 35, *al-Bada'i'*, Jilid I, hlm. 45; *Hasyiah Ibn 'Abidin*, Jilid I, hlm. 211.

924 *Hasyiah ash-Shawi 'ala asy-Syarh ash-Shaghir*, Jilid I, hlm. 179.

925 *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 87.

926 *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 183.

"Seluruh tanah dijadikan tempat shalat untuk kita dan debunya adalah alat penyuci."[927]

Juga, hadits,

اَلتُّرَابُ طَهُورُ الْمُسْلِمِ وَلَوْ إِلَى عَشَرَ حِجَجٍ مَالَمْ يَجِدِ الْمَاءَ أَوْ يَحْدَثْ

"Tanah menjadi alat penyuci seorang Muslim, meskipun hingga untuk sepuluh kali haji selagi dia tidak mendapatkan air atau berhadats."[928]

Adapun yang bersumber dari ijma adalah, seluruh umat Islam telah bersepakat membolehkan tayamum ini.

Sifat Tayamum atau Apakah Kesuciannya Menyamai dengan Wudhu?

Mayoritas ahli fiqih[929] mengatakan bahwa tayamum dapat menggantikan wudhu, mandi junub, mandi haid, dan nifas. Namun, para ulama selain Hanafi, tidak membolehkan istri yang haid disetubuhi oleh suaminya hingga dia berhenti haidnya dan mandi terlebih dahulu.

Seseorang yang berhadats, junub, haid, nifas, dan perempuan yang melahirkan anak dalam keadaan kering dibolehkan bertayamum untuk shalat dan ibadah-ibadah lain. Sebab, *dhamir* (kata ganti) dalam firman Allah SWT,

"...jika kamu tidak memperoleh air, maka bertayamumlah dengan debu yang baik (suci) ...." **(al-Maa'idah: 6)**

adalah kembali kepada orang yang berhadats kecil dan orang yang berhadats besar, bagi ulama yang berpendapat bahwa maksud sentuhan (*al-mulamasah*) adalah persetubuhan (jimak). Adapun ulama yang menyatakan bahwa sentuhan adalah sentuhan kulit, dalam firman Allah SWT, *"Atau kamu sentuh perempuan"* **(al-Maa'idah: 6)** maka *dhamir*-nya dirujuk kepada orang yang berhadats kecil saja. Adapun asas hukum tayamum bagi orang yang berjunub adalah ditetapkan dengan sunnah.

Contohnya adalah hadits Imran ibnul Hushain yang mengatakan kami sedang bersama-sama dengan Rasulullah saw. dalam satu perjalanan, lalu beliau shalat dengan orang banyak. Beliau mendapati ada seorang yang keluar tidak ikut jamaah, lalu beliau bertanya kepadanya, *"Mengapa engkau tidak shalat?"* Dia menjawab, "Aku dalam keadaan junub dan tidak ada air untuk mandi." Rasulullah berkata, *"Cukuplah engkau menggunakan debu."*[930]

Hadits ini menunjukkan kewajiban tayamum ketika hendak mendirikan shalat apabila tidak ada air, baik orang tersebut sedang dalam keadaan junub ataupun hadats lainnya.

Hadits yang diriwayatkan oleh Jabir juga sama dengan hadits di atas. Dia mengatakan, "Pada suatu hari kami keluar berjalan (musafir), kemudian salah seorang di antara kami luka dan kepalanya dibungkus. Dia kemudian

---

927 Diriwayatkan oleh Imam Ahmad, dan maknanya sama dengan dua hadits dari Abu Umamah dan dari Amr bin Syu'aib, dari bapaknya, dari kakeknya (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 258).

928 Diriwayatkan dari hadits Abu Dzar yang ada dalam kitab Sunan Abu Dawud, an-Nasa'I, dan at-Tirmidzi. Juga, dari hadits Abu Hurairah yang terdapat dalam al-Bazzar dan ath-Thabrani. Ath-Thabrani berkata, hadits yang pertama ini hasan shahih (*Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 148).

929 *Bidayatul Mujtahid*, Jilid I, hlm. 61 dan seterusnya; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 38; *al-Bada'i'*, Jilid I, hlm. 55; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 87; *al-Mughni*, Jilid I, hlm. 237, 257, 273; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 194; *al-Muhadzdzab*, Jilid I, hlm. 32; *Fathul Qadir*, Jilid I, hlm. 87; *Ghayatul Muntaha*, Jilid I, hlm. 53.

930 *Muttafaq 'alaih* (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 256).

bermimpi (junub) lalu dia bertanya kepada kawan-kawannya, apakah dia boleh tayamum. Kawan-kawannya menjawab, 'Kami tidak mengetahui ada kelonggaran yang demikian. Kau masih bisa menggunakan air.' Maka, dia pun mandi lalu mati.

Setelah kami datang kepada Rasulullah saw. kami memberitahukan hal itu kepada beliau. Lalu Rasulullah berkata, '*Karena mereka membunuhnya, maka Allah membunuh mereka. Mengapa mereka tidak bertanya jika mereka tidak mengetahui? Sesungguhnya obat kebodohan adalah bertanya.*'"

Adalah memadai baginya bertayamum dan membalut atau mengikat lukanya, kemudian mengusap atasnya dan membasuh seluruh tubuhnya.[931] Hadits ini menunjukkan hukum bolehnya tayamum karena khawatir adanya kemudharatan.

Juga, hadits Amr ibnul Ash. Dia berkata, "Ketika aku berada dalam peperangan Dzatus Salaasil,[932] aku mimpi (berjunub) sedangkan waktu itu udara sangat dingin. Aku menghindar dari perbuatan yang bisa membinasakanku, lalu aku bertayamum dan mengimami shalat Shubuh bersama kawan-kawanku. Ketika kami sampai di hadapan Rasulullah saw., kawan-kawanku mengadukan hal itu kepada beliau. Lalu Rasulullah saw. bersabda, '*Wahai Amr, apakah kamu mengimami shalat kawan-kawanmu sedangkan kamu dalam keadaan junub?*' Aku menjawab, 'Saya teringat firman Allah,

...وَلَا تَقْتُلُوٓا أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾

'...Dan janganlah kamu membunuh dirimu. Sungguh, Allah Maha Penyayang kepadamu.' **(an-Nisaa': 29)**

lalu saya bertayamum dan saya shalat.'" Rasulullah saw. tersenyum dan tidak mengatakan apa-apa.[933]

Hal ini menunjukkan bahwa tayamum dibolehkan ketika udara sangat dingin, dan tidak perlu mengulangi shalat lagi. Ini adalah pendapat Imam Malik dan Abu Hanifah.

Ibadah yang Boleh Dilakukan dengan Menggunakan Tayamum

Setiap amalan ketaatan yang perlu kepada kesucian *(thaharah)* seperti shalat fardhu, shalat sunnah, menyentuh *mushaf*, membaca Al-Qur'an, sujud tilawah, sujud syukur, dan duduk beri'tikaf dalam masjid adalah boleh bersuci dengan cara tayamum. Hal ini berdasarkan hadits-hadits di atas, juga karena amalan yang dibolehkan ber-*thaharah* dengan air. Maka, ia juga dibolehkan ber-*thaharah* dengan tayamum.

Hadats-Hadats yang Boleh Ditayamumi

Tayamum dibolehkan untuk mengangkat hadats kecil, junub, haid, dan nifas. Hal ini berdasarkan hadits yang menceritakan bahwa satu kaum telah datang menemui Rasulullah saw. dan berkata, "Kami adalah satu kaum yang tinggal di tempat yang berpasir. Kadang-kadang sebulan atau dua bulan kami tidak mendapati air. Di antara kami ada yang berjunub, ada yang haid, dan ada yang nifas." Lalu Rasulullah saw. bersabda kepada mereka,

عَلَيْكُمْ بِالأَرْضِ

---

931 Riwayat Abu Dawud, ad-Daruquthni, dan Ibnu Majah. Ia dihukumi shahih oleh Ibnus Sakan (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 257).

932 Nama tempat di belakang Wadi al-Qura. Peperangan ini terjadi pada tahun delapan Hijrah.

933 Riwayat Imam Ahmad, Abu Dawud, ad-Daruquthni, Ibn Hibban dan al-Hakim. Diriwaytakan juga oleh al-Bukhari. *Nail al-Authar*, Jilid I, hlm. 258.

"Hendaklah kamu menggunakan debu."[934]

Juga, berdasarkan firman Allah SWT dalam surah al-Maa'idah ayat ke-6.

Kedudukan Tayamum sebagai Pengganti

Menurut ulama Hanafi,[935] tayamum adalah pengganti mutlak *(badal muthlaq)* bukan pengganti darurat *(badal dharuri)*. Jadi, dengan tayamum yang digunakan untuk shalat tunai *(adaa')*, maka hadats akan terangkat, sehingga dia menemukan air. Hal ini berdasarkan kepada hadits yang telah lalu, yaitu, "Tayamum adalah wudhu seorang Muslim, meskipun untuk 10 kali haji selagi dia tidak mendapati air atau tidak berhadats."

Dalam hadits ini, tayamum dinamakan wudhu, sedangkan fungsi wudhu adalah untuk menghilangkan hadats. Rasulullah saw. bersabda,

وَجُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا

"Dijadikan bumi bagiku tempat sujud dan alat yang menyucikan."[936]

Kalimat *ath-tahuur* (yang disebut dalam hadits ini) adalah nama bagi sesuatu yang menyucikan (penyuci). Hal ini menunjukkan bahwa hadats bisa terhapus dengan cara tayamum. Cuma, penghapusannya terbatas jika tidak ada air saja. Apabila air ada, maka hadats itu kembali dianggap wujud.

Atas pertimbangan ini, maka tayamum boleh dilakukan sebelum masuk waktu shalat, dan seseorang boleh menggunakan satu tayamum untuk mengerjakan shalat fardhu dan juga shalat sunnah yang banyak, selagi dia tidak mendapati air atau selagi dia tidak berhadats. Jika dia bertayamum untuk shalat sunnah, maka dia boleh menggunakannya untuk mendirikan shalat sunnah dan fardhu.

Jumhur ulama selain Hanafi[937] mengatakan, tayamum adalah pengganti dalam keadaan darurat *(badal dharuri)*. Oleh karena itu, shalatnya dihukumi boleh, walaupun dalam keadaan berhadats karena kondisi darurat. Kedudukannya sama seperti wanita *mustahadhah* apabila bersuci. Hal ini berdasarkan kepada hadits Abu Dzar yang terdapat dalam *Sunan at-Tirmidzi*,

فَإِذَا وَجَدْتَ الْمَاءَ فَأَمِسَّهُ جِلْدَكَ فَإِنَّهُ خَيْرٌ لَكَ

"Jika kamu mendapati air, hendaklah kamu membasahi kulitmu. Karena, hal itu memberi kebaikan kepadamu."

Jika memang tayamum boleh mengangkat hadats, sudah barang tentu air tidak diperlukan lagi apabila didapati. Jika orang yang bertayamum itu melihat air, maka hadats itu kembali wujud lagi. Hal ini menunjukkan bahwa hadats sebenarnya tidak terangkat, cuma dibolehkan menunaikan shalat meskipun ada hadats. Pembolehan ini karena darurat, sama seperti wanita *mustahadhah*.

Pendapat ini mempunyai konsekuensi hukum yang berbeda dengan hukum-hukum yang disebutkan di atas. Namun ulama Hambali—berbeda dengan pendapat ulama Maliki dan Syafi'i—membolehkan satu tayamum digunakan untuk beberapa shalat fardhu dan shalat qadha yang menjadi tanggungan.

---

934 Riwayat Imam Ahmad, al-Baihaqi, dan Ishaq bin Rahawaih dari Abu Hurairah, tetapi hadits ini dhaif (*Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 156).

935 *Al-Bada'i'*, Jilid I, hlm. 54 dan seterusnya; *ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 223.

936 Riwayat *asy-Syaikhan* dan an-Nasa'i dari Jabir bin Abdullah.

937 *Asy-Syarhul Kabir*, Jilid I, hlm. 154; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 97; *Bujairimi al-Khathib*, Jilid I, hlm. 253; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 199.

Pendapat-Pendapat Madzhab dalam Masalah-Masalah yang Menjadi Konsekuensi dari Kedudukan Tayamum sebagai Pengganti

a. Waktu Tayamum

Ulama madzhab Hanafi[938] mengatakan bahwa tayamum adalah bersuci yang mutlak *(taharah mutlaqah)*. Oleh sebab itu, mereka membolehkan tayamum sebelum masuk waktu shalat. Satu tayamum boleh digunakan untuk lebih daripada satu shalat fardhu dan boleh digunakan untuk beberapa shalat sunnah. Hal ini disebabkan tayamum menjadi pengganti secara mutlak ketika tidak ada air. Ia dapat mengangkat hadats sehingga orang itu mendapat air. Ia bukanlah pengganti darurat yang boleh dilakukan, namun kewujudan hadats tetap ada, seperti yang dikatakan oleh *jumhur*. Oleh karena itu menurut *jumhur*, tayamum tidak boleh dilakukan sebelum masuk waktu shalat dan tayamum tidak boleh digunakan untuk lebih daripada satu shalat fardhu. Dalil ulama Hanafi adalah menentukan waktu pelaksanakan ibadah harus dengan menggunakan dalil *sam'i*, padahal dalil *sam'i* dalam masalah ini tidak ada.

Oleh karena itu, tayamum diqiyaskan dengan wudhu, di mana wudhu boleh dikerjakan sebelum masuk waktu.

Ulama Maliki, Syafi'i, dan Hambali berpendapat,[939] tayamum tidak sah kecuali sesudah masuknya waktu ibadah—yang dia akan melaksanakannya dengan tayamum—baik itu ibadah wajib ataupun sunnah. Oleh karena itu, tidak boleh bertayamum untuk melakukan satu shalat fardhu sebelum masuk waktunya. Demikian juga tidak boleh tayamum untuk melakukan satu shalat sunnah yang tertentu, atau satu shalat sunnah yang mempunyai waktu seperti sunnah Rawatib sebelum masuk waktunya.

Dalil bagi shalat fardhu adalah firman Allah SWT,

"Apabila kamu hendak melaksanakan shalat...." **(al-Maa'idah: 6)**

Maksud dari "berdiri untuk shalat" adalah jika sudah masuk waktu. Juga, berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari, *"Siapa saja dari umatku yang menemui (waktu) shalat, maka shalatlah."* Juga, hadits yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad, *"Di manapun aku menemui (waktu) shalat, maka aku akan bertayamum dan shalat."* Ini adalah dalil bahwa tayamum dilakukan ketika menemui shalat, artinya ketika telah masuk waktu shalat.

Adapun dalil bagi shalat sunnah adalah hadits Abu Umamah yang diriwayatkan secara *marfu'* yang menyebutkan bahwa Rasulullah saw. bersabda,

وَجُعِلَتِ الأَرْضُ كُلُّهَا لِيْ وَلأُمَّتِيْ مَسْجِدًا وَطَهُورًا فَأَيْنَمَا أَدْرَكَ رَجُلٌ مِنْ أُمَّتِي الصَّلاَةُ فَعِنْدَهُ مَسْجِدُهُ وَعِنْدَهُ طَهُورُهُ

"Seluruh bumi ini dijadikan bagiku dan umatku sebagai tempat sujud dan menyucikan. Oleh karena itu, jika salah seorang dari umatku mendapati waktu shalat telah tiba, maka di sisinya ada tempat sujud dan ada penyucinya."[940]

---

938 *Al-Bada'i'*, Jilid I, hlm. 54; *ad-Durrul Mukhtar*, dan *Hasyiah Ibn 'Abidin*, Jilid I, hlm. 223.

939 *Bidayatul Mujtahid*, Jilid I, hlm. 65; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 37; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 105; *al-Muhadzdzab*, Jilid I, hlm. 34; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 184.

940 Riwayat Imam Ahmad, diriwayatkan juga oleh al-Bukhari dan Muslim dari Jabir dengan lafal: "Aku diberi lima perkara yang tidak diberikan kepada nabi-nabi sebelumku, yaitu aku ditakuti oleh musuh sejauh sebulan perjalanan, dijadikan untukku tanah sebagai

Adapun wudhu boleh dikerjakan sebelum masuk waktu, disebabkan ia dapat mengangkat hadats sedangkan tayamum tidak, sebab tayamum hanyalah cara bersuci darurat. Oleh sebab itu, ia tidak boleh dilakukan sebelum masuk waktu. Kondisinya sama seperti wanita *mustahadhah* yang bersuci.

Tayamum sah digunakan untuk mengerjakan shalat sunnah thawaf pada waktu kapan pun. Karena, melakukan thawaf pada waktu kapan pun memang dibolehkan. Sah juga tayamum untuk mengerjakan shalat yang terlewat yang baru disadari dan hendak dikerjakan. Hal ini karena shalat *qadha'* boleh dilakukan pada waktu kapan pun. Tayamum sah dilakukan untuk mengerjakan shalat sunnah gerhana, asalkan ia tidak terjadi dalam waktu yang dilarang shalat.[941] Tayamum untuk shalat minta hujan *(istisqa')* juga sah jika jamaah sudah berkumpul. Tayamum untuk shalat jenazah juga sah jika mayat sudah dimandikan.

Tayamum untuk shalat Hari Raya juga sah apabila sudah masuk waktunya. Sah juga tayamum untuk melakukan shalat nadzar pada waktu kapan pun. Sah juga tayamum untuk shalat sunnah jika shalat itu sudah dibolehkan seperti shalat Tahiyyatul Masjid, karena itu adalah waktunya.

Berkenaan dengan sunnah-sunnah mutlak, maka tayamum boleh dilakukan untuk mengerjakan shalat-shalat itu pada waktu yang disukai, kecuali pada waktu yang dilarang. Karena, waktu larangan itu bukanlah waktu untuknya.

Bolehkah Tayamum Dilewatkan Sehingga ke Akhir Waktu?

Para imam Madzhab Empat[942] bersepakat mengatakan bahwa cara yang afdhal adalah melewatkan tayamum hingga ke akhir waktu, jika ada harapan akan keberadaan air. Jika tidak ada harapan, maka disunnahkan bertayamum di awal waktu. Ini menurut *jumhur* selain ulama Hambali. Adapun Imam Ahmad, ia mengatakan bahwa melewatkannya adalah lebih utama dalam semua keadaan.

Pendapat yang *ashah* di kalangan ulama Hanafi mengatakan, bahwa melewatkan tayamum hingga akhir waktu *mustahab:* yaitu kira-kira tidak terjadi kemakruhan adalah disunnahkan. Sebab, faedah melewatkan waktu adalah supaya seseorang melakukan *thaharah* yang lebih sempurna. Sekiranya dijanjikan bahwa dia akan memperoleh air, maka ia wajib melewatkan waktu, walaupun dia khawatir akan terjadi qadha'. Menurut Abu Hanifah juga, wajib melewatkan waktu apabila ada orang telanjang yang dijanjikan akan dipinjami pakaian, atau akan diberi pinjaman timba untuk mendapatkan air, selagi dia tidak khawatir akan terjadi qadha'.

Para ulama Syafi'i menggantungkan "keutamaan menunggu waktu" jika memang yakin akan adanya air di akhir waktu. Jika ragu (syak) atau hanya ada sangkaan *(zhan)* bahwa air mungkin akan ada di akhir waktu, maka menurut pendapat yang *zhahir,* lebih baik mendahulukan tayamum. Karena, keutamaan mendahulukan adalah perkara yang jelas, sedang keutamaan berwudhu tidaklah jelas.

Ulama Maliki menjelaskan hal ini dengan mengatakan: orang yang yakin tidak akan

masjid dan ia bersih, oleh sebab itu siapa saja dari umatku yang berjalan, lalu masuk waktu shalat, ia hendaklah langsung shalat, aku juga dihalalkan mengambil *ghanimah* (rampasan perang) sedangkan ia tidak halal bagi seorang pun sebelumku, aku juga bisa meminta syafa'at, para nabi sebelumku diutus untuk kaumnya saja, tetapi aku diutus untuk seluruh manusia."

941 Makruh shalat sunnah dalam lima waktu, yaitu setelah shalat Shubuh, ketika matahari terbit, ketika matahari di tengah-tengah langit, setelah shalat Asar dan ketika matahari terbenam.

942 *Ad-Durrul Mukhtar* dan *Raddul Mukhtar,* Jilid I, hlm. 229; *al-Bada'i',* Jilid I, hlm. 45; *asy-Syarhush Shaghir,* Jilid I, hlm. 189 dan seterusnya; *Mughnil Muhtaj,* Jilid I, hlm. 89; *al-Mughni,* Jilid I, hlm. 243.

mendapat air, maka dia disunnahkan menyegerakan tayamum di awal waktu. Tetapi jika dia tidak yakin, baik dia ragu atau ada dugaan yang tidak kuat bahwa akan ada air, maka disunnahkan bertayamum di pertengahan waktu. Adapun orang yang mempunyai harapan, yaitu orang yang dugaannya kuat akan mendapatkan air, maka dia disunnahkan bertayamum pada akhir waktu.

b. Perkara yang Boleh Dilakukan dengan Satu Tayamum

Menurut ulama Hanafi,[943] orang yang bertayamum dengan satu tayamum boleh mengerjakan beberapa shalat fardhu dan beberapa shalat sunnah sesukanya. Ini disebabkan tayamum adalah cara bersuci ketika tidak ada air, maka ia berfungsi sebagaimana fungsi air selagi syaratnya ada. Dia boleh melakukan dua shalat fardhu atau lebih dengan satu tayamum, dan dia juga boleh shalat sunnah seberapa banyak yang dikehendakinya.

Menurut ulama Hambali,[944] tayamum adalah terikat dengan waktu. Hal ini berdasarkan kata-kata Ali r.a., "Tayamum adalah untuk setiap kali shalat" dan juga kata-kata Ibnu Umar r.a., "Tayamum adalah untuk setiap kali shalat." Lagipula, tayamum adalah cara bersuci yang darurat *(thaharah dharurah)*. Oleh karena itu, ia terikat dengan waktu, sama seperti cara bersucinya wanita *mus tahadhah*. Begitu juga dengan thawaf fardhu, ia adalah sama seperti shalat fardhu.

Berdasarkan pertimbangan ini, maka jika seseorang sudah bertayamum, dia boleh mengerjakan shalat tunai *(ada')* dan boleh juga mengerjakan shalat qadha' dengan tayamum itu, jika dia memang menanggung kewajiban tersebut. Jadi, seseorang yang bertayamum boleh mengerjakan shalat yang tunai, boleh menjamak antara dua shalat, boleh mengqadha' beberapa shalat yang tertinggal, dan boleh mengerjakan beberapa shalat sunnah yang dikehendakinya hingga masuk waktunya shalat yang lain.

Menurut ulama Maliki dan Syafi'i,[945] satu tayamum tidak boleh digunakan untuk menunaikan dua fardhu. Oleh karena itu, menurut mereka seseorang yang bertayamum tidak boleh menggunakan satu tayamum untuk menunaikan lebih daripada satu fardhu, tidak boleh juga menggabungkan di antara beberapa sunnah, tidak boleh melaksanakan satu shalat fardhu dan satu shalat sunnah sekaligus, jika memang dia melakukan shalat fardhu dulu. Hal ini menurut pendapat ulama madzhab Maliki. Adapun pendapat ulama madzhab Syafi'i, seseorang yang sudah bertayamum boleh menunaikan beberapa shalat sunnah sebelum ataupun selepas mengerjakan shalat fardhu. Karena, shalat sunnah itu tidak ada batasnya.

Dalil mereka adalah hadits yang diriwayatkan oleh al-Baihaqi dengan sanad yang shahih dari Ibnu Umar yang mengatakan, "Dia bertayamum untuk setiap shalat, meskipun dia tidak berhadats." Lagipula, tayamum adalah cara bersuci yang darurat *(thaharah dharurah)*. Oleh karena itu, tayamum harus diulang setiap kali melaksanakan shalat fardhu, meskipun itu dua shalat fardhu yang dijamak dalam satu waktu seperti Zhuhur dengan Ashar, dan juga meskipun tayamum itu dilakukan oleh orang sakit yang susah mengulang.

Menurut ulama Maliki, satu tayamum boleh digunakan untuk menunaikan satu sha-

943 *Fath al-Qadir*, Jilid I, hlm. 95.

944 *Al-Mughni*, Jilid I, hlm. 262 - 264.

945 *Asy-Syarh ash-Shaghir*, Jilid I, hlm. 186 - 187; *asy-Syarh al-Kabir*, Jilid I, hlm. 151; *al-Muhadzdzab*, Jilid I, hlm. 36; *Mughni al-Muhtaj*, Jilid I, hlm. 103; *al-Qawanin al-Fiqhiyah*, hlm. 38.

lat fardhu dan satu shalat fardhu jenazah. Pendapat yang *ashah* menurut ulama Syafi'i juga sama. Hal ini disebabkan shalat jenazah adalah fardhu kifayah. Kedudukannya sama seperti shalat yang boleh ditinggalkan secara keseluruhan.

Tayamum untuk shalat boleh digunakan untuk memegang *mushaf* dan untuk membaca Al-Qur'an jika dia berhadats besar.

Menurut pendapat yang *zhahir* di kalangan ulama Syafi'i, kedudukan shalat nadzar adalah sama seperti shalat fardhu. Oleh karena itu, hendaklah diperbarui tayammum ketika hendak melaksanakan shalat tersebut. Satu tayamum tidak boleh digunakan untuk menunaikan satu fardhu yang digabungkan dengan fardhu yang lain, baik shalat fardhu itu berbentuk tunai *(adaa')* atau qadha'.

Thawaf fardhu dan khotbah Jumat, menurut ulama Syafi'i adalah sama seperti shalat fardhu. Oleh karena itu, satu tayamum tidak boleh digunakan untuk melakukan dua thawaf fardhu, juga tidak boleh untuk melakukan satu thawaf fardhu dan satu shalat fardhu. Juga, tidak boleh digunakan untuk satu shalat Jumat dan khotbahnya, walaupun khotbah adalah fardhu kifayah. Tetapi, ia dihubungkan dengan fardhu 'ain, yaitu ia dikatakan sebagai pengganti dua rakaat.

Ulama Maliki berpendapat satu tayamum boleh digunakan untuk menghimpun antara satu shalat fardhu dan satu thawaf yang bukan wajib, serta dua rakaat shalat sunnah thawaf. Oleh karena itu, pendapat mereka adalah sama seperti pendapat ulama Syafi'i.

c. Bolehkah Tayamum yang Asalnya untuk Mengerjakan Kesunnahan Digunakan untuk Shalat Fardu?

Ulama Hanafi yang menganggap tayamum adalah "pengganti mutlak"[946] mengatakan, jika seseorang bertayamum untuk mengerjakan kesunnahan, maka dia boleh menunaikan kesunnahan dan fardhu. Abu Hanifah dan Abu Yusuf juga membolehkan seorang yang bertayamum menjadi imam bagi makmum yang berwudhu, jika memang tidak ada air. Sebab, tayamum di saat tidak ada air adalah dianggap suci yang mutlak. Oleh karena itu, shalat makmum yang mengikuti imam yang bertayamum adalah sah. Tetapi jika ada air, maka mereka tidak boleh melakukan hal itu. Sebab, tayamum hanya menggantikan air ketika air tidak ada.

Menurut ulama Maliki,[947] seseorang tidak boleh shalat fardhu dengan tayamum yang diniatkan untuk yang lain. Jika dia berniat untuk menunaikan shalat fardhu, maka dia boleh menunaikan satu shalat fardhu dan beberapa shalat sunnah, dengan syarat dia mendahulukan shalat fardhu baru kemudian shalat sunnah. Dia juga tidak boleh menggunakannya untuk menunaikan fardhu yang telah lewat (shalat qadha'). Jika dia berniat dengan tayamum itu hanya untuk shalat secara mutlak, maka dia hanya boleh menggunakannya untuk shalat sunnah saja, dan tidak boleh ia gunakan untuk menunaikan shalat fardhu. Sebab, shalat fardhu memerlukan satu niat khusus. Siapa yang meniatkan tayamumnya untuk shalat sunnah, maka dia tidak boleh melakukan shalat fardhu dengan tayamum itu. Ketika dia niat tayamum supaya dia boleh melakukan shalat atau supaya dia boleh melakukan amalan yang asalnya dilarang karena kewujudan hadats, maka dia harus berniat untuk mengangkat hadats besar, baik itu junub ataupun lainnya. Namun jika dia ragu, seperti terlupa atau tidak percaya bahwa dia sedang berhadats besar, maka dia tidak boleh berniat demikian, dan hendaklah dia mengulanginya.

---

946 *Al-Bada'i'*, Jilid I, hlm. 55 dan seterusnya.

947 *Hasyiah ash-Shawi 'ala asy-Syarh ash-Shaghir*, Jilid I, hlm. 193; *asy-Syarhul Kabir*, Jilid I, hlm. 154.

Apabila seseorang bertayamum dengan maksud supaya dia boleh melakukan shalat atau supaya dia boleh melakukan amalan-amalan yang asalnya dilarang karena ada hadats, maka dia disunnahkan berniat (menghilangkan) hadats kecil. Namun jika dia berniat fardhu tayamum, maka dia tidak disunnahkan lagi berniat untuk menghilangkan hadats kecil ataupun hadats besar. Sebab, niat fardhu sudah cukup sebagai pengganti kedua hadats kecil dan besar. Jika dia bertayamum dengan niat untuk membaca Al-Qur'an atau niat untuk masuk menghadap sultan dan sebagainya, maka dia tidak boleh melakukan shalat dengan tayamumnya itu.

Menurut ulama Syafi'i dan Hambali,[948] jika seseorang berniat tayamum untuk shalat fardhu dan sunnah, maka dia boleh melakukan shalat fardhu dan sunnah dengan tayamum tersebut. Jika dia berniat untuk shalat fardhu, maka dia boleh mengerjakan fardhu lain yang semacamnya dan juga shalat sunnah lainnya, sebab shalat sunnah adalah lebih ringan. Oleh karena itu, maka niat fardhu adalah sudah mencakupinya. Lagipula, kefardhuan adalah lebih tinggi, sehingga bolehlah melakukan sesuatu selain fardhu yang mengikutinya. Jika dia berniat dengan tayamum itu untuk shalat sunnah ataupun hanya mengatakan niat untuk shalat secara mutlak, seperti niat supaya boleh malakukan shalat, dan tidak dijelaskan untuk shalat fardhu atau sunnah, maka dia tidak boleh menjalankan shalat dengan tayamum itu kecuali shalat sunnah saja. Dia juga tidak boleh shalat fardhu, sebab fardhu adalah pokok, sementara sunnah adalah cabang. Jadi, yang berstatus sebagai yang diikuti *(matbu')* tidak boleh dijadikan sebagai pengikut *(tabi')*. Juga diqiyaskan dengan kasus jika seseorang berniat shalat (secara mutlak) ketika *takbiratul ihram*, maka shalatnya itu menjadi shalat sunnah.

2. SEBAB-SEBAB TAYAMUM

Sebab-sebab tayamum atau uzur yang membolehkan bertayamum adalah seperti berikut.[949]

1. Tidak Adanya Air yang Mencukupi untuk Wudhu ataupun Mandi

Ketiadaan itu adakalanya memang nyata seperti tidak adanya air sama sekali ataupun ada air, tetapi tidak mencukupi. Dan adakalanya juga ketiadaan tersebut hanya *hukman* seperti takut mendapatkan air, karena jalan ke tempat air tidak aman, atau air berada di tempat jauh yang jaraknya kira-kira 1.848 meter atau 4.000 hasta/langkah, atau lebih dari itu (ini menurut ulama para Hanafi), ataupun air itu berada sejauh dua mil (ini menurut ulama Maliki), ataupun seseorang perlu kepada harga air itu ataupun ada air, tetapi ia dijual dengan harga yang lebih dari harga pasaran biasa. Kebolehan bertayamum ketika tidak ada air ini disebutkan dalam firman Allah SWT,

"...sedangkan kamu tidak mendapat air, maka bertayamumlah kamu dengan debu yang baik (suci)...." **(an-Nisaa': 43)**

Ulama Syafi'i membuat ulasan terperinci berkenaan dibolehkannya bertayamum ketika

948 Mughnil Muhtaj, Jilid I, hlm. 98; Kasysyaful Qina', Jilid I, hlm. 21 dan seterusnya; Bujairami al-Khathib, Jilid I, hlm. 253.

949 *Al-Bada'i'*, Jilid I, hlm. 46 - 49; *Tabyinul Haqa'iq*, Jilid I, hlm. 36; *al-Lubab*, Jil I, hlm. 36; *Fathul Qadir*, Jilid I, hlm. 83 - 86; *Muraqi al-Falah*, hlm. 19; *ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 214-226; *asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 179-183, 199; *Bidayatul Mujtahid* Jilid I, hlm. 63 dan seterusnya; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 37; *asy-Syarhul Kabir*, Jilid 1, hlm. 149 dan seterusnya; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 87 - 95; *al-Muhadzdzab*, Jilid I, hlm. 34 dan seterusnya; *al-Mughni*, Jilid I, hlm. 234, 239, 257, 258, 261, 265: *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 184 - 194.

tidak ada air dan sejauh manakah air tersebut perlu dicari. Mereka mengatakan,

(a) Jika dia yakin air tidak ada di sekelilingnya, maka dia boleh bertayamum tanpa perlu mencarinya.
(b) Jika dia mempunyai sangkaan kuat *(zhan)* ataupun syak (ragu) tentang adanya air, hendaklah ia mencari baik di rumahnya ataupun di tempat kawan-kawannya, sekadar jarak di mana pekikan suara minta tolong dapat didengar, kadarnya adalah 400 hasta atau 184,8 meter. Jika dia tidak juga mendapati air, hendaklah dia bertayamum. Ulama Hanafi juga berpegang pada pendapat ini. Oleh karena itu, mereka mewajibkan mencari air sejauh 400 langkah jika memang menyangka *(zhan)* ada air dan keselamatan jiwanya terjamin.
(c) Jika dia yakin akan adanya air, maka hendaklah ia mencarinya di kawasan yang dekat dengannya, yaitu sejauh 6.000 langkah.

Menurut ulama Maliki, jika dia yakin atau mempunyai sangkaan kuat *(zhan)* akan keberadaan air, maka hendaklah dia mencari di kawasan yang kurang dari dua mil. Menurut ulama Hambali, hendaklah dia mencari di kawasan yang dekat dengannya.

Menurut ulama Syafi'i, seseorang tidak perlu mencari air baik di kawasan yang dekat dengannya atau di kawasan di mana pekikan suara minta tolong dapat terdengar, kecuali jika ada jaminan bahwa diri dan hartanya selamat. Begitu juga jika dia memang tidak terpisah dari rombongan. Menurut pendapat yang *azhar* di kalangan ulama Syafi'i dan Hambali (tetapi pendapat ini berbeda dengan pendapat para ulama lain), jika orang tersebut mendapati sedikit air dan tidak mencukupi untuk berwudhu, maka dia wajib menggunakannya, kemudian ia baru bertayamum. Hal ini berdasarkan hadits riwayat Abu Hurairah,

إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ

"Jika aku menyuruhmu melakukan sesuatu, hendaklah kamu lakukannya sekuat kemampuanmu."

Hukum Membeli Air

Seseorang yang tidak mempunyai air, wajib membelinya dengan harga pasaran biasa, jika memang dia tidak memerlukan uang tersebut untuk membayar utang yang bernilai lebih daripada hartanya itu, ataupun jika dia tidak memerlukannya untuk urusan perjalanannya (musafir) atau untuk perbelanjaan makanan (nafkah) seseorang yang wajib ia bayar, atau untuk keperluan binatang yang *muhtaram* (tidak boleh dibunuh).

Hibah

Kalau dia dihadiahi air atau diberi pinjaman timba, maka menurut ulama dan juga pendapat paling *ashah* menurut ulama Syafi'i, adalah dia wajib menerimanya. Tetapi jika dia dihadiahi uang untuk membeli air, maka dia tidak wajib menerimanya, meskipun pemberian itu dari ayah kepada anaknya, karena kemungkinan akan ada pengungkitan.

Terlupa Air

Jika dalam perjalanan seseorang terlupa bahwa dia membawa air lalu dia bertayamum dan kemudian melakukan shalat, lalu selepas itu dia teringat bahwa dia mempunyai air sedang waktu masih ada, maka menurut pendapat yang *azhar* di kalangan ulama Syafi'i, Abu Yusuf, dan Maliki, hendaklah dia mengqadha' shalatnya tersebut. Sebab dalam kasus ini, dia mempunyai air, namun dia tidak mempunyai perhatian kepadanya. Oleh karena

itu, dia mestilah mengqadha' shalatnya, sama seperti kasus jika dia terlupa menutup aurat, umpamanya dalam perjalanannya itu dia membawa kain tetapi terlupa.[950]

Tetapi menurut pendapat Abu Hanifah dan Muhammad Hasan asy-Syaibani, orang tersebut tidak perlu mengqadha' shalatnya. Sebab pada kenyataannya, waktu itu orang tersebut memang tidak ada kemampuan karena dia tidak mengetahui. Jadi, dalam kasus seperti ini dia dianggap tidak mempunyai air. Karena maksud dari keberadaan air adalah adanya kemampuan untuk menggunakannya, sedangkan kemampuan tersebut tidak akan wujud kecuali dengan adanya pengetahuan.[951]

Jika dia teringat ada air di tengah-tengah mengerjakan shalat, maka dia hendaklah menghentikan shalatnya itu dan mengulanginya lagi. Ini adalah ijma ulama. Begitu juga ulama sependapat, bahwa jika dia mempunyai sangkaan kuat *(zhan)* bahwa airnya habis lalu dia bertayamum dan shalat, maka dia hendaklah mengulanginya. Orang yang tidak mempunyai air tidak dimakruhkan melakukan hubungan badan dengan istrinya, meskipun dia tidak takut menghadapi kesusahan. Sebab hukum asal sesuatu adalah boleh, kecuali memang ada dalil yang melarang.

2. Tidak Ada Kemampuan untuk Menggunakan Air

Menurut ulama Madzhab Maliki, Hambali, dan lain-lain, orang yang tidak bisa menggunakan air seperti orang yang dipaksa (tidak boleh menggunakan air), orang yang dipenjara, orang yang diikat dekat dengan air dan orang yang takut binatang buas ataupun takut kecurian, baik dia sedang berada dalam perjalanan ataupun sedang bermukim, dan meskipun perjalanannya itu adalah perjalanan maksiat, maka dia boleh bertayamum. Sebab, tayamum adalah disyariatkan secara mutlak, baik dalam keadaan musafir ataupun tidak, dan baik musafir itu merupakan musafir yang dibenarkan oleh agama ataupun yang dilarang oleh agama. Lagipula, dalam keadaan seperti ini orang tersebut memang tidak mempunyai air. Juga, karena sabda Rasulullah saw. adalah umum,

إِنَّ الصَّعِيدَ الطَّيِّبَ طَهُورُ الْمُسْلِمِ وَإِنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ عَشْرَ سِنِينَ فَإِذَا وَجَدَ الْمَاءَ فَلْيُمِسَّهُ بَشَرَتَهُ فَإِنَّ ذَلِكَ خَيْرٌ

"Sesungguhnya debu yang suci adalah menjadi alat bersuci bagi seorang Muslim, biarpun ia tidak mendapati air selama sepuluh tahun. Jika dia mendapati air, maka hendaklah dia membasuhkan air tersebut ke atas tubuhnya karena itu adalah lebih baik."[952]

Tetapi menurut ulama Syafi'i, orang mukim yang bertayammum karena ketiadaan air kemudian melakukan shalat, hendaklah dia mengqadha' shalatnya tersebut. Sebaliknya, seorang musafir tidak perlu melakukan qadha', kecuali orang yang safarnya adalah untuk tujuan maksiat, maka dia perlu mengqadha' shalatnya tersebut. Hal ini adalah menurut pendapat paling *ashah*. Karena, sebenarnya dia tidak berhak mendapatkan *rukhshah*.[953]

Menurut pandangan madzhab yang lain dan pendapat yang lebih *rajih* dalam Madzhab Hambali, orang tersebut tidak perlu mengulangi shalatnya, sebab dia telah melakukan apa yang diperintahkan agama, maka dia su-

---

950 *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 91.

951 *Fathul Qadir* dan *Hasyiah al-'Inayah*, Jil I, hlm. 97; *ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 330.

952 Riwayat at-Tirmidzi, dari Abu Dzar, dia mengatakan bahwa hadits ini *hasan shahih*.

953 *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 106.

dah terlepas dari tanggung jawab. Lagipula, dia sudah melakukan shalat dengan tayamum menurut cara yang disyariatkan. Sehingga, kasus orang yang sakit adalah sama dengan kasus orang yang sedang dalam perjalanan (musafir).[954] Namun dalam masalah mengulang shalat, ulama Hanafi mengecualikan orang yang dipaksa supaya jangan berwudhu. Maka, dia boleh bertayamum namun kemudian dia hendaklah mengulangi shalatnya.

3. Sakit atau Lambat Sembuh

Jika seseorang mengkhawatirkan jiwanya atau khawatir rusaknya anggota badan jika dia menggunakan air, karena memang dia sedang sakit atau demam ataupun lainnya, sehingga dia bimbang jikalau dia menggunakan air, maka sakitnya akan bertambah parah atau semakin lambat sembuh, dan dia mengetahui hal itu berdasarkan pengalaman, maka dia dibolehkan bertayamum. Demikian juga jika keadaan itu diketahui melalui nasihat dokter yang pakar, meskipun dokter itu bukan Muslim. Ini adalah pendapat ulama Maliki dan Syafi'i.

Akan tetapi menurut ulama Hanafi dan Hambali, seseorang tersebut boleh bertayamum jika memang yang menginformasikannya adalah dokter yang Muslim. Ulama Syafi'i, dalam pendapat yang *azhar,* dan ulama Hambali, membuat penambahan syarat yaitu adanya kekhawatiran terjadi kecacatan pada anggota yang lahir. Karena, kecacatan seperti itu mencacatkan dan kemudharatannya berkelanjutan. Maksud anggota yang lahir adalah anggota yang biasanya terbuka ketika seseorang melakukan pekerjaan, seperti dua belah tangan dan muka. Ulama Hambali berpendapat, siapa yang sakit dan tidak mampu bergerak serta tidak ada orang yang membantunya menuangkan air wudhu, maka kasusnya ini disamakan dengan kasus orang yang tidak mempunyai air. Dia boleh bertayamum jika dia kahwatir waktu shalat akan habis.

4. Ada Air, Tapi Ia Diperlukan untuk Sekarang ataupun untuk Masa yang akan Datang

Seseorang boleh bertayamum jika dia yakin atau mempunyai sangkaan kuat *(zhan),* bahwa pada masa yang akan datang dia sangat memerlukan air tersebut. Dan sekiranya dia tidak mendapatkan air, maka hal itu akan menyebabkan kebinasaan atau kesengsaraan manusia ataupun hewan yang *muhtaram,* disebabkan kehausan, meskipun hewan tersebut adalah anjing buruan atau anjing pengawal. Tetapi, kafir *harbi* tidak termasuk. Begitu juga dengan orang murtad, anjing yang tidak mendapat izin syara' (dalam madzhab Hambali adalah anjing hitam). Keputusan ini adalah untuk menjaga nyawa dari kematian.

Di antara jenis keperluan air yang dianggap juga, adalah keperluan kepada air untuk adonan tepung atau untuk memasak yang sangat diperlukan, atau untuk menghilangkan najis yang tidak dimaafkan syara' dengan syarat--menurut ulama Syafi'i—najis itu berada pada tubuh. Jika najis itu berada pada pakaian, hendaklah dia berwudhu dengan air yang dia miliki dan hendaklah dia melakukan shalat secara telanjang, jika dia tidak mempunyai pakaian lain. Dalam kasus ini, dia tidak perlu mengulang shalatnya.

Ulama madzhab Syafi'i dan Hambali[955] berpendapat jika terdapat najis di atas badan seseorang dan dia tidak mampu membasuhnya karena tidak ada air ataupun karena

---

954 *Al-Mughni,* Jilid I, hlm. 235: *Kasysyaful Qina',* Jilid I. hlm. 195; *asy-Syarhush Shaghir,* Jilid I, hlm. 190; *asy-Syarhul Kabir,* Jilid I. hlm. 148; *Muraqi al-Falah,* hlm. 19.

955 *Mughnil Muhtaj,* Jilid I, hlm. 106: *al-Mughni,* Jilid I. hlm. 273 dan seterusnya.

takut ada bahaya jika dia menggunakannya, maka dia hendaklah bertayamum kemudian menjalankan shalat. Dalam kasus seperti ini—menurut ulama Syafi'i—dia wajib mengqadha shalatnya tersebut. Sementara itu, menurut ulama Hambali dia tidak perlu mengqadha shalatnya itu. Bagi seorang musafir yang takut kehausan, lantas dia bertayamum dan melaksanakan shalat dengan tayamum itu, maka dia tidak perlu mengulangi shalatnya. Ini merupakan ijma ulama.

5. Khawatir Hartanya Rusak Jika Dia Mencari Air

Menurut ulama Maliki, seseorang yang mampu menggunakan air baik semasa musafir ataupun bermukim, namun jika dia mencari air tersebut—baik air itu dipastikan ada ataupun diduga kuat ada—dia kawatir hartanya yang berharga akan rusak—baik harta itu milik sendiri ataupun milik orang lain—maka dia boleh bertayamum. Tetapi jika dia ragu akan kewujudan air, hendaklah dia bertayamum, meskipun harta yang bernilai itu sedikit saja.

Maksud harta di sini adalah harta yang nilainya lebih daripada keperluan untuk membeli air. Harta yang bernilai adalah harta yang kadar harganya melebihi harga yang sewajarnya untuk membeli air. Menurut ulama selain Madzhab Maliki, takut terhadap ancaman musuh baik musuh itu manusia ataupun lainnya, atau takut akan api (kebakaran) ataupun takut akan pencuri, semuanya itu membolehkan seseorang bertayamum dan dia tidak perlu mencari air, baik kekhawatirannya itu untuk dirinya sendiri, hartanya, ataupun untuk barang titipan. Apabila ada perempuan yang takut kepada lelaki jahat di tempat air, atau ada orang berutang yang *muflis* (tidak punya harta sama sekali) dan dia takut ditahan, ataupun ada orang yang takut kehilangan barang yang dicarinya seperti orang yang sedang mencari orang yang melarikan diri, maka semua orang tersebut hukumnya adalah sama seperti orang yang tidak memiliki air, karena keadaan yang demikian dianggap sebagai keadaan darurat.

6. Iklim yang Sangat Dingin atau Air Menjadi Sangat Dingin

Iklim yang sangat dingin menyebabkan seseorang dibolehkan bertayamum, jika memang penggunaan air dapat membahayakan dan pada waktu yang sama tidak ada alat pemanas air.

Tetapi, para ulama madzhab Hanafi membatasi dibolehkannya tayamum karena hawa dingin ini, hanya kepada orang yang khawatir mati jika menggunakan air, menyebabkan rusaknya fungsi sebagian anggota badan, atau menimbulkan penyakit. Mereka juga membatasi dibolehkannya tayamum hanya sebagai ganti mandi junub saja. Dengan syarat, apabila memang orang tersebut dalam keadaan tidak musafir *(hadar)* dan orang tersebut tidak mempunyai uang untuk membayar sewa kamar mandi panas dan tidak mempunyai alat pemanas air. Adapun bagi orang yang berhadats kecil, dia tidak boleh bertayamum dengan alasan dingin. Ini adalah pendapat yang shahih dalam Madzhab Hanafi.

Ulama madzhab Maliki juga membatasi pembolehan tayamum karena hawa dingin, hanya dalam keadaan iklim dingin yang memang dapat menyebabkan kematian.

Adapun ulama madzhab Syafi'i dan Hambali membolehkan tayamum karena dingin, apabila orang tersebut memang tidak mempunyai alat untuk memanaskan air, atau apabila memanaskan anggota badan pada masa itu tidak dapat mengatasi masalah dingin, dan dia juga khawatir terjadinya kerusakan fungsi anggota badan apabila menggunakan air,

ataupun dia akan mengalami kecacatan pada anggota lahir, ataupun—menurut ulama Hambali—akan mengalami kecacatan pada seluruh anggota badannya karena menggunakan air.

Menurut ulama madzhab Syafi'i, orang yang shalat dengan menggunaan tayamum karena sakit, hendaklah mengqadha' shalatnya. Demikian juga apabila dia melakukan tayamum karena hawa dingin. Ini adalah menurut pendapat yang *azhar*. Tetapi, menurut ulama madzhab Maliki dan Hanafi, orang tersebut tidak perlu mengqadha' shalatnya. Adapun menurut madzhab Hambali, ada dua riwayat. Riwayat pertama mengatakan tidak wajib mengqadha' shalat, dan pendapat kedua menyatakan bahwa orang tersebut wajib mengqadha' shalat.

7. Tidak Ada Alat untuk Mengambil Air, Seperti tidak Ada Timba ataupun Tali

Orang yang sebenarnya mampu menggunakan air boleh melakukan tayamum, jika tidak ada orang yang dapat membantunya untuk mendapatkan air, ataupun dia tidak mempunyai alat untuk memperoleh air, seperti tidak adanya tali ataupun tidak ada timba, sedangkan dia khawatir waktu shalat akan terlewat. Dalam keadaan seperti ini, orang tersebut dianggap seperti orang yang tidak mempunyai air.

Ulama madzhab Hambali menambahkan, orang tersebut wajib mencari alat untuk memperoleh air terlebih dahulu, meskipun dengan cara meminjam. Alasan mereka adalah "Apabila ada kewajiban, namun ia tidak sempurna melainkan dengan adanya sesuatu, maka sesuatu tersebut hukumnya juga wajib." Orang tersebut harus menerima uluran bantuan pinjaman itu, karena pengungkitan *(minnah)* dalam kasus ini adalah kecil. Jika orang tersebut mampu mengambil air telaga dengan cara membasahi pakaian kemudian memerasnya, maka dia harus melakukannya. Sebab, dengan itu dia mampu mendapatkan air, dengan syarat harga pakaian (kain yang digunakan untuk mengambil air) itu tidak menjadi susut hingga lebih murah daripada harga air yang diambil dari tempatnya. Jika harga kain itu menyusut hingga jauh lebih rendah daripada harga air, maka dia tidak wajib melakukan hal yang demikian. Kedudukannya sama seperti hukum dia membeli air itu. Jika dia diberi utang air atau diberi utang harga air, maka dia wajib menerimanya dengan syarat dia mampu membayarnya. Sebab, kemungkinan terjadinya pengungkitan dalam kasus ini adalah kecil. Tetapi, dia tidak wajib meminjam harga air karena ada kemungkinan *minnah* (pengungkitan).

Jika ada orang memberi *(hibah)* harga air kepadanya, maka dia tidak wajib menerimanya karena ada kemungkinan timbul *minnah* (pengungkitan). Jika ada orang yang menghibahkan air kepadanya, maka dia wajib menerimanya karena kemungkinan terjadinya pengungkitan *(minnah)* adalah kecil serta biasanya pemberian itu dianggap tidak bernilai. Dia juga tidak wajib membeli air dengan cara utang, walaupun dia mampu membayarnya apabila pulang ke negerinya. Sebab, utang yang berada dalam tanggungannya menyebabkan dia mengalami mudharat. Lagipula hartanya mungkin rusak sebelum dia dapat membayar utangnya.

8. Khawatir Terlewat Waktu shalat

Ulama madzhab Syafi'i[956] tidak membolehkan tayamum dengan alasan khawatir terlewat waktu shalat. Karena, tayamum dalam keadaan seperti itu berarti tayamum dalam kondisi ada air. Namun mereka mengecualikan kasus orang yang musafir, sebab orang

---

956 *Mughnil Muhtaj*, Jilid 1, hlm. 88; *al-Hadhramiyah*, hlm. 24.

musafir tidak wajib mencari air. Musafir tersebut boleh bertayamum jika dia takut terlewat waktu shalat, takut akan keselamatan dirinya atau keselamatan hartanya, ataupun takut ketinggalan rombongan.

Demikian juga ulama madzhab Hambali, mereka tidak membolehkan tayamum dengan alasan khawatir terlewat waktu shalat, baik tayamum itu untuk shalat jenazah, untuk shalat Hari Raya, atau untuk shalat fardhu. Namun, ada pengecualian bagi musafir yang mengetahui keberadaan air di suatu tempat yang tidak jauh, tetapi dia khawatir jika dia mengambilnya maka waktu shalat akan terlewat. Oleh karena itu, hendaklah orang tersebut bertayamum, kemudian shalat dan dia tidak perlu mengulang shalatnya. Sebab, dia memang tidak mampu menggunakan air pada waktunya. Jadi, kasusnya sama seperti orang yang tidak mempunyai air.[957]

Ulama madzhab Hanafi tidak membolehkan bertayamum dengan alasan takut terlewat waktu shalat, kecuali dalam keadaan berikut ini.[958]

(a) Boleh bertayamum jika dia khawatir terlewat shalat jenazah, meskipun dia sedang junub. Ataupun orang tersebut khawatir terlewat shalat Hari Raya, sehingga dia tidak dapat berjamaah dengan imam, atau khawatir matahari sudah tergelincir jika dia berwudhu, baik dia adalah seorang imam ataupun bukan. Ini adalah menurut pendapat yang *ashah*. Sebab, dibolehkannya tayamum dalam kondisi tersebut adalah karena apabila kedua waktu itu terlewat, maka tidak ada gantinya. Juga, karena terdapat riwayat dari Ibnu Abbas r.a.. Dia berkata,

"Jika kamu mendapati shalat jenazah sedangkan kamu khawatir shalat itu terlewat, maka hendaklah kamu shalat dengan bertayamum."

Diceritakan bahwa pernah ada satu jenazah didatangkan kepada Ibnu Umar, sedangkan dia belum berwudhu. Maka, dia pun bertayamum dan kemudian menshalati jenazah itu. Jika orang yang tidak mendapati air boleh bertayamum untuk shalat jenazah atau untuk mengerjakan sujud tilawah, maka dia juga boleh menunaikan shalat yang lain dengan bertayamum.[959]

(b) Boleh juga bertayamum dengan alasan tidak ada air, jika memang orang tersebut khawatir terlewat shalat *khusuf* (gerhana matahari) dan shalat-shalat sunnah yang mengiringi shalat fardhu, meskipun shalat sunnah shubuh. Dengan syarat, apabila dia wudhu, maka dia akan terlewat waktu shalat.

Namun, tidak sah bertayamum untuk melakukan shalat Jumat dan shalat wajib yang lain termasuk shalat Witir, dengan alasan khawatir terlewat waktu shalat. Hal ini disebabkan shalat Jumat ada gantinya, yaitu shalat Zhuhur sedangkan shalat yang lain boleh diqadha'.

Menurut pendapat yang mu'tamad[960] di kalangan Madzhab Maliki, orang yang

---

957 *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 206.

958 *Ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 223-227; *Muraqi al-Falah*, hlm. 19 dan seterusnya; *al-Bada'i'*, Jilid I, hlm. 15; *Fathul Qadir*, Jilid I, hlm. 96.

959 Menurut ulama Hanafi, boleh bertayamum kalau tidak ada air, walaupun tidak boleh shalat dengan tayamum itu. Yaitu, apabila digunakan untuk melakukan amalan yang tidak disyaratkan bersuci, seperti hendak membaca Al-Qur'an selain orang yang junub baik dengan cara hafalan atau melihat mushaf, mengajar Al-Qur'an, masuk masjid, keluar masjid, mengubur mayat, ziarah kubur, azan dan iqamah, menjenguk orang sakit, mengucapkan salam, dan membalasnya. Pendapat yang dipilih adalah bolehnya bertayamum bagi orang musafir—bukan mukim—untuk melakukan sujud tilawah meskipun ada air.

960 *Asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 182-184; *asy-Syarhul Kabir*, Jilid I, hlm. 150 dan seterusnya.

tidak mendapatkan air boleh bertayamum jika dia khawatir waktu shalat terlepas. Kebolehan ini demi menjaga supaya shalat dilaksanakan pada waktunya. Jika dia mempunyai sangkaan kuat (*zhan*) bahwa jika dia berwudhu atau mandi, dia akan mendapat satu rakaat dalam waktu shalat, maka dia tidak boleh bertayamum.

Pendapat yang *azhhar* yang bertentangan dengan pendapat yang masyhur mengatakan, bahwa tayamum untuk shalat Jumat dan shalat jenazah bagi orang yang tidak mendapatkan air dan dia dalam keadaan bermukim lagi sehat (tidak uzur), adalah dibolehkan. Dia boleh melaksanakan shalat tersebut dengan tayamum, dan dia tidak perlu mengulang shalatnya lagi.

Tayamum untuk tujuan menunaikan amalan sunnah, shalat sunnah, menyentuh Al-Qur'an, dan mengerjakan thawaf yang tidak wajib juga dibolehkan bagi orang yang tidak mendapatkan air.

Sebagai kesimpulan, dapat dikatakan bahwa sebab yang membolehkan tayamum ada dua hal.

(i) Tidak adanya Air

Hal ini mencakup keadaan di mana seseorang sangat memerlukan air (selain untuk wudhu), meskipun keperluannya itu adalah untuk masa yang akan datang. Juga, mencakup keadaan seseorang yang takut terjadi kerusakan pada harta bendanya, atau takut waktu shalat akan terlewat jika dia menggunakan air.

(ii) Tidak Sanggup Menggunakan Air

Hal ini juga mencakup kondisi-kondisi lain yang lebih luas. Alasan yang kedua ini diqiyaskan dengan alasan yang pertama; yaitu alasan ketiadaan air yang hukumnya telah ditentukan dalam ayat tentang tayamum.

Para ahli fiqih berpendapat bahwa tayamum dibolehkan untuk dua orang, yaitu untuk orang sakit dan juga untuk orang musafir, jika memang tidak ada air.

Apakah shalat yang Telah Ditunaikan dengan Tayamum Wajib Diulangi?

Para ahli fiqih berpendapat bahwa orang yang bertayamum karena tidak ada air, kemudian dia shalat dan setelah itu dia menemukan air, sedangkan waktu shalat sudah habis, maka dia tidak perlu mengulangi shalatnya. Tetapi jika dia mendapati air ketika waktu shalat masih berjalan, ataupun dia bertayamum oleh sebab-sebab yang lain (selain ketiadaan air), maka dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat.[961]

Menurut ulama madzhab Hanafi, Maliki, dan Hambali, orang yang shalat dengan tayamum kemudian mendapati air ketika masih dalam waktu shalat, tidak perlu mengulangi shalatnya. Demikian juga dia tidak perlu mengqadha' shalat yang telah dikerjakannya dengan menggunakan tayamum, atas sebab lainnya. Namun, para ulama madzhab Maliki mengatakan bahwa siapa yang diperintah bertayamum, hendaklah dia mengulangi shalat dalam waktunya, jika dia mengabaikan dalam mencari air.

Ulama Hanafi membuat mengecualikan orang yang terkurung kemudian melakukan shalat dengan tayammum, hendaklah dia mengulang shalatnya jika dia memang orang yang bermukim (bukan musafir). Tetapi jika

961 *Al-Mughni*, Jilid I, hlm. 243, 265. 268; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 93-195, 206; *asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 190; *Muraqi al-Falah*, hlm. 19; al-Ghazali, *al-Wajiz*, Jilid I, hlm. 23; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 101, 106 dan seterusnya; *al-Muhadzdzab*, Jilid I, hlm. 36; *al-Majmu'*, Jilid II, hlm. 342 - 352.

dia dalam keadaan musafir, maka dia tidak perlu mengulanginya. Inilah pendapat yang paling mudah diikuti.

Dalil mereka adalah hadits yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dari sahabat Abu Sa'id bahwa dua lelaki pergi bermusafir, lalu tibalah waktu shalat. Keduanya tidak mempunyai air, lalu mereka bertayamum dan menjalankan shalat. Setelah itu, mereka menemukan air, sedangkan waktu shalat masih ada. Salah seorang dari mereka berwudhu dan mengulangi shalatnya, tetapi seorang lagi tidak. Kemudian mereka berdua datang menghadap Rasulullah saw. dan menceritakan hal tersebut. Lalu, Rasulullah saw. mengatakan kepada yang tidak mengulangi shalatnya, "*Perbuatanmu menepati sunnah dan shalatmu diberi pahala.*" Baginda berkata kepada yang mengulangi shalatnya, "Kamu mendapatkan pahala dua kali."

Ibnu Umar bertayamum dan kemudian shalat Ashar, meskipun dia sudah melihat perumahan di kota Madinah. Kemudian dia masuk ke kota Madinah sedangkan matahari masih tinggi. Meskipun demikian, dia tidak mengulangi shalatnya.

Lagipula, orang yang bertayamum telah melakukan apa yang diperintahkan. Dia menunaikan kewajibannya sebagaimana yang diperintahkan. Maka, dia tidak wajib mengulanginya. Selain itu, tidak adanya air adalah udzur yang biasa. Jika seseorang bertayamum dalam keadaan udzur (lalu dia shalat dengan tayamumnya), maka apa yang dilakukannya itu telah menggugurkan fardhu shalat, sama seperti orang sakit. Sesuatu yang telah gugur sudah tidak menjadi tanggungannya lagi.

Menurut pendapat yang masyhur dalam madzhab Hambali, orang yang bertayamum kemudian mendapatkan air ketika sedang shalat, maka tayamum dan sucinya batal. Dia harus mengulangi shalatnya, karena Rasulullah saw. bersabda,

اَلصَّعِيدُ الطَّيِّبُ وَضُوءُ الْمُسْلِمِ وَلَوْ إِلَى عَشْرِ سِنِينَ فَإِذَا وَجَدْتَ الْمَاءَ فَأَمِسَّهُ جِلْدَكَ

"Debu adalah wudhu bagi seorang Muslim, meskipun dia tidak mendapat air selama sepuluh tahun. Namun jika engkau mendapatkan air, hendaklah engkau basahi kulitmu dengan air itu."[962]

Dari hadits ini kita dapat paham bahwa keadaan suci (bagi orang yang tayamum) menjadi tidak ada jika ada air. Sesuai dengan makna lafal hadits tersebut, kulit wajib dibasahi dengan air jika memang ada air. Lagipula, dia memang mampu menggunakan air. Oleh sebab itu, batallah tayamum orang tersebut, sama seperti orang yang membatalkan shalatnya. Alasan lainnya adalah, tayamum itu adalah cara bersuci darurat, sehingga ia akan menjadi batal apabila keadaan darurat itu hilang; sama seperti keadaan perempuan *mustahadhah* yang terhenti darahnya.

Tetapi jika orang tersebut tidak mempunyai air lalu dia bertayamum dan kemudian shalat, maka dia tidak perlu mengulangi shalatnya. Sebab, shalatnya itu dilakukan dengan tayamum yang sah. Jika seseorang takut kehausan lalu dia menyimpan air dan kemudian dia bertayamum untuk shalat, maka dia tidak perlu mengulangi shalatnya.

Menurut ulama madzhab Syafi'i, jika seseorang bertayamum karena ketiadaan air kemudian dia melihat air, maka:

1. Jika air itu dilihat sebelum dia memulai shalat, maka batallah tayamumnya, sebab

[962] Riwayat Abu Dawud, al-Hakim, an-Nasa'i dari Abu Dzar. Hadits ini dihukumi shahih oleh at-Tirmidzi. Dia berkata bahwa hadits ini *hasan shahih.*

dia belum memulainya. Hal ini juga berdasarkan hadits Abu Dzar yang telah lalu.

2. Jika dia melihat air ketika sedang shalat, maka jika dia adalah seorang yang bukan musafir (bermukim), maka tayamum dan shalatnya menjadi batal. Sebab, ia harus mengulangi shalatnya karena adanya air. Menurut pendapat yang *ashah*, apabila dia menghentikan shalatnya untuk berwudhu adalah lebih afdal. Tetapi jika orang tersebut dalam keadaan musafir, maka menurut pendapat *al-madzhab*, tayamumnya tidak batal. Sebab, dia baru mendapati perkara yang asal setelah dia mulai melakukan amalan. Oleh karena itu, dia tidak perlu kembali kepada perkara yang asal itu.

   Jika seorang musafir melihat air ketika dia sedang shalat, kemudian dia berniat mukim, maka tayamum dan shalatnya menjadi batal. Hal ini disebabkan dia menggabungkan hukum musafir dengan hukum tidak musafir *(hadhar)* dalam satu shalat. Dalam kasus seperti ini, dia harus mengutamakan hukum tidak musafir, sehingga dia dianggap orang mukim yang bertayamum, kemudian shalat dan lalu di tengah shalatnya dia melihat air.

3. Jika orang tersebut melihat air sesudah shalat, dan dia bukan musafir *(hadhar)*, maka dia hendaklah mengulangi shalatnya. Sebab, ketiadaan air bagi non-musafir adalah udzur yang jarang berlaku. Oleh karena itu, udzur tersebut tidak menggugurkan kewajiban mengulangi shalat. Kasus ini sama seperti kasus jika seseorang melakukan shalat dengan menggunakan pakaian yang terkena najis dan dia lupa. Tetapi jika dia dalam keadaan musafir, maka dia tidak diharuskan mengulanginya, baik safarnya itu lama ataupun sebentar saja. Pendapat ini adalah salah satu dari dua pendapat masyhur yang bersumber dari Imam asy-Syafi'i.

Jika safar orang tersebut adalah safar maksiat, maka menurut pendapat yang *ashah* dia wajib mengulangi shalatnya, sama seperti orang yang mukim. Hal ini disebabkan, gugurnya kewajiban (fardhu) dengan tayamum adalah suatu *rukhshah* (keringanan) yang berkaitan dengan safar. Sedangkan dalam kasus ini, safar orang tersebut adalah untuk maksiat. Maka, sudah barang tentu *rukhshah* tidak ada hubungannya dengan kasus tersebut.

Jika seseorang bertayamum karena sakit kemudian dia melakukan shalat dan sesudah selesai shalat dia melihat air, maka dia tidak wajib mengulangi shalatnya dalam waktu yang sama. Sebab, sakit adalah termasuk udzur yang umum, dan kasusnya sama seperti kasus ketiadaan air dalam perjalanan (musafir).

Jika seseorang bertayamum karena musim dingin lalu dia shalat dan sesudah itu hawa dingin hilang, maka jika dia bermukim *(hadar)*, dia wajib mengulangi shalatnya. Sebab, kasus hawa dingin ini hanya dianggap sebagai udzur yang jarang terjadi. Tetapi jika dia sedang safar, maka ada dua pendapat. Pendapat yang paling *rajih* adalah wajib mengulang. Sebab, hawa dingin yang dikhawatirkan dapat membinasakan orang tersebut, dan tidak adanya cara lain yang dapat menolaknya adalah dianggap sebagai udzur tersendiri. Maka, kedudukannya sama seperti orang yang tidak mendapati air sewaktu bermukim.

Adapun masalah qadha' shalat yang telah ditunaikan dengan tayamum, maka ada beberapa pendapat. Menurut ulama madzhab Syafi'i, orang yang mukim kemudian bertayamum karena tidak ada air hendaklah dia mengqadha' shalatnya. Tetapi jika dia seorang

musafir, maka dia tidak perlu mengqadha'nya, kecuali musafir yang bermaksiat seperti seorang hamba sahaya yang lari dari tuannya, atau istri yang lari meninggalkan suaminya *(nasyizah)*. Orang yang melakukan safar maksiat, menurut pendapat yang *ashah*, hendaklah mengqadha' shalatnya, karena dia bukanlah orang yang berhak mendapat *rukhshah*.

Menurut pendapat yang *azhar*, seorang musafir yang bertayamum karena alasan hawa dingin atau karena sakit dan seluruh anggota wudhunya tidak boleh terkena air, atau salah satu anggota wudhunya tidak boleh terkena air, sedangkan dia tidak mempunyai penutup (pembalut), atau ada penutup seperti balutan tapi berada di tempat tayamum (muka dan dua tangan), ataupun penutup itu dipasang ketika dalam keadaan dia berhadats meskipun bukan pada anggota tayamum, maka orang yang mengalami semua kasus ini hendaklah mengqadha' shalatnya.

Sebagai kesimpulan, shalat yang dikerjakan karena udzur yang tetap seperti shalat perempuan yang *mustahadhah*, shalat orang sakit sambil duduk dan shalat orang musafir adalah tidak perlu diqadha'. Tetapi, shalat yang dikerjakan karena udzur yang tidak berterusan dan tidak ada gantinya, seperti orang yang tidak mempunyai air dan debu, atau orang yang diikat sehingga shalat dengan cara isyarat, hendaklah mereka mengqadha' shalatnya. Jika seseorang itu shalat dalam keadaan udzur yang tidak berterusan, sedangkan dia mempunyai pengganti (wudhu) seperti orang mukim atau musafir bertayamum karena hawa dingin, maka masalah apakah dia wajib mengqadha' shalat atau tidak, ada dua pendapat. Pendapat yang paling *rajih* ialah dia wajib mengqadha'. Hal inidisebabkan pendapat ulama madzhab Syafi'i ini ketat. Maka, tidaklah mengapa mengambil pendapat madzhab Hanafi dan ulama yang sependapat dengan mereka.

3. RUKUN-RUKUN TAYAMUM

Tayamum mempunyai beberapa rukun atau disebut juga fardhu. Maksud rukun di sini adalah sesuatu yang menjadi asas bagi kewujudan suatu perkara, atau dia merupakan bagian terpenting dari perkara tersebut. Ini adalah istilah *jumhur* selain ulama Hanafi. Adapun ulama Hanafi, mereka membatasi arti rukun sebagai sesuatu yang keberadaannya bergantung kepada kewujudannya sendiri dan ia menjadi bagian darinya (hakikatnya). Berdasarkan hal ini, maka mereka mengatakan bahwa tayamum mempunyai dua rukun saja, yaitu dua tepukan (pukulan): satu tepukan untuk mengusap muka dan satu tepukan lagi untuk mengusap dua tangan hingga ke siku. Sedangkan *jumhur* ulama mengatakan, bahwa tayamum mempunyai empat atau lima rukun menurut perbedaan pendapat berikut ini.[963]

1. Niat Ketika Mengusap Muka

Niat adalah fardhu menurut kesepakatan seluruh madzhab fiqih yang empat, termasuk al-Qaduri dan pengarang kitab *al-Hidayah* pengikut madzhab Hanafi. Sebagian ulama madzhab Hanafi dan Hambali menjadikannya sebagai syarat. Pendapat ini juga merupakan pendapat utama dalam madzhab Hambali dan Hanafi.

Menurut ulama madzhab Maliki, maksud niat di sini adalah dengan cara berniat supaya boleh melakukan shalat atau boleh melaku-

963 *Al-Bada'i'*, Jilid I, hlm. 45, 52; *Fathul Qadir*, Jilid I, hlm. 86, 89; *ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 212; *al-Lubab*, Jilid I, hlm. 37; *Tabyinul Haqa'iq*, Jilid I, hlm. 38 dan halaman seterusnya; *Muraqi al-Falah*, hlm. 19-20; *asy-Syarhul Kabir*, Jilid I, hlm. 154 dan halaman seterusnya; *asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 192-198; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, halaman 37 dan seterusnya; *Bidayatul Mujtahid*, Jilid I, hlm. 64-66 dan halaman seterusnya; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 97-99; *al-Muhadzdzab*, Jilid I, hlm. 32 dan halaman seterusnya; *al-Mughni*, Jilid I, hlm. 251-254; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 199-202.

kan hal-hal yang dilarang karena ada hadats, atau dengan cara (niat) fardhu tayamum, ketika mengusap muka. Jika seseorang berniat mengangkat hadats saja, maka tayamumnya batal. Hal ini disebabkan tayamum tidak dapat mengangkat hadats menurut pendapat yang masyhur dari kalangan madzhab Malik.

Jika dia niat fardhu tayamum, maka niatnya itu sah. Dia juga tidak perlu menentukan hadats besar (jika ada) ataupun kecil.

Jika seseorang berniat supaya boleh melakukan shalat atau supaya boleh melakukan hal-hal yang dilarang karena ada hadats, maka dia harus menentukan hadats besar jika dia memang berhadats besar. Dia juga disunnahkan untuk menyebutkan hadats kecil seperti yang telah disebutkan di atas.

Menentukan shalat fardhu atau sunnah atau kedua-duanya adalah sunnah dilakukan oleh orang yang bertayamum. Jika dalam tayamumnya tidak ditentukan jenis shalat, maka dia tidak boleh melakukan shalat fardhu dengan niat tayamum untuk sunnah. Jika dalam tayamumnya dia berniat untuk shalat saja (mutlak), maka dia tidak boleh menggunakannya untuk shalat fardhu, karena shalat fardhu memerlukan niat yang khusus.

Menurut ulama Syafi'i, orang yang bertayamum harus berniat supaya boleh melakukan shalat atau seumpamanya. Menurut pendapat yang *ashah*, tidaklah cukup niat fardhu tayamum, fardhu *thaharah*, suci dari hadats, suci dari junub, atau niat mengangkat hadats. Sebab, tayamum tidak dapat menghilangkan hadats, menurut pendapat ulama Syafi'i. Lagipula, tayamum dapat dilakukan ketika dalam keadaan darurat. Oleh karena itu, ia tidak boleh dijadikan tujuan utama.

Menurut pendapat yang *ashah* di kalangan ulama Syafi'i, membuat ketentuan *(ta'yin)* ketika niat tayamum tidak diperlukan. Jika niat itu berbentuk mutlak, maka dia boleh menggunakan tayamum itu untuk melakukan shalat fardhu apa pun yang dia kehendaki. Jika dia menentukan fardhu, maka dia boleh melakukan shalat baik shalat fardhu ataupun sunnah, baik masih dalam waktunya atau tidak. Tetapi jika dia berniat tayamum untuk shalat sunnah saja, maka dia tidak boleh menggunakannya untuk mengerjakan shalat fardhu. Sama seperti jika dia berniat supaya boleh melakukan shalat saja, maka dia tidak boleh menggunakannya untuk shalat fardhu. Artinya, sama seperti pendapat ulama madzhab Maliki.

Menurut madzhab Syafi'i, niat wajib dibarengi dengan memindahkan debu ke muka. Sebab, hal itu adalah rukun yang pertama. Menurut pendapat yang shahih, niat haruslah berterusan hingga mengusap sebagian muka.

Menurut ulama madzhab Hambali, orang yang bertayamum hendaklah berniat supaya boleh melakukan hal-hal yang tidak boleh dilakukan kecuali dengan tayamum seperti shalat, thawaf, dan menyentuh Al-Qur'an. Sehingga, pendapat madzhab ini sama seperti pendapat ulama madzhab Syafi'i. Mereka mengatakan tayamum tidak sah apabila dengan niat mengangkat hadats. Sebab, tayamum tidak dapat menghilangkan hadats menurut pendapat mereka, sama seperti pendapat ulama Maliki dan Syafi'i. Hal ini berdasarkan hadits riwayat Abu Dzar yaitu, *"Jika kamu dapati air, maka basahilah kulitmu (dengan air tersebut), karena itu adalah lebih baik bagimu."*[964]

Mereka berpendapat bahwa dalam niat tayamum untuk mengerjakan shalat, thawaf, dan menyentuh Al-Qur'an, seseorang wajib menentukan hal-hal tersebut sebagai hal yang tidak boleh dikerjakan apabila ada hadats kecil, hadats besar, atau najis di badan. Karena sebenarnya tayamum tidak dapat mengangkat

---

[964] Dianggap shahih oleh at-Tirmidzi.

hadats. Tayamum hanya dapat membolehkan shalat. Oleh karena itu, *ta'yin* niat harus dilakukan untuk menguatkan sisi kekurangan yang ada dalam tayamum.

Cara Menentukan (Ta'yin) Niat

Cara menentukan *(ta'yin)* niat adalah dengan berniat supaya boleh melaksanakan shalat Zhuhur—umpamanya—dengan adanya halangan junub jika dia memang berjunub, dengan adanya hadats jika dia memang berhadats, dengan adanya junub dan hadats jika dia memang berjunub dan berhadats, atau lain-lain yang seumpamanya.

Jika seseorang berniat tayamum karena junub, maka niatnya tidak mencakup hadats kecil. Karena, keduanya merupakan dua jenis *thaharah* yang berlainan. Oleh karena itu, niat untuk salah satunya tidak bisa dianggap niat untuk *thaharah* yang satunya lagi. Menurut ulama Hanafi, supaya niat tayamum sah sehingga shalat yang dilakukan juga sah, maka orang yang bertayamum disyaratkan berniat dengan salah satu dari tiga perkara yaitu niat menyucikan diri dari hadats, niat supaya boleh melakukan shalat, atau niat melakukan suatu ibadah yang tidak sah jika tanpa *thaharah* seperti shalat, sujud tilawah, atau shalat jenazah.

Jika seseorang berniat tayamum saja tanpa menyebut niat supaya boleh melakukan shalat atau mengangkat hadats yang ada pada dirinya, maka tayamumnya tersebut tidak boleh digunakan untuk shalat. Demikian juga jika niat tayamumnya adalah untuk selain ibadah yang pokok seperti niat untuk masuk masjid dan memegang mushaf, maka tayamumnya juga tidak boleh digunakan untuk shalat,[965] atau niatnya adalah untuk melakukan ibadah seperti adzan atau iqamah, maka tayamumnya juga tidak dapat digunakan untuk shalat.[966] Ataupun niatnya adalah untuk melakukan ibadah, tetapi ibadah tersebut sudah sah meskipun tanpa bersuci *(thaharah)*, seperti tayamum dari hadats kecil untuk tujuan membaca Al-Qur'an atau untuk memberi salam atau menjawabnya.

Namun jika orang itu junub kemudian bertayamum untuk membaca Al-Qur'an, maka tayamumnya itu sah digunakan untuk mengerjakan semua jenis shalat.

Mereka juga tidak mensyaratkan kewajiban menentukan hadats atau junub, oleh sebab itu tayamum dengan niat yang mutlak adalah sah. Juga, tayamum dianggap sah jika niatnya adalah untuk mengangkat hadats. Sebab, tayamum berfungsi untuk mengangkat hadats sama seperti wudhu (ini adalah menurut madzhab Hanafi).

Menurut mereka, syarat sah niat adalah Islam, *mumayiz*, dan mengetahui apa yang diniatkan. Tujuannya adalah supaya orang yang niat mengetahui apa yang diniatkan. Madzhab Hanafi tampaknya lebih utama sebab ia lebih mudah dan lebih leluasa.

Syarat niat adalah berdasarkan hadits yang telah lalu, yaitu hadits,

"Sesungguhnya sahnya amalan-amalan adalah dengan niat dan sesungguhnya amalan setiap orang adalah mengikut apa yang diniatkan."

Para ulama madzhab Hanafi berargumen bahwa debu sebenarnya mengotori (badan). Oleh karena itu, ia tidak dapat menyucikan kecuali dengan adanya niat. Artinya debu sebenarnya bukanlah suci, tetapi ia dijadikan alat penyuci ketika ada keperluan (hajat) dan keperluan tersebut hanya dapat diketahui

[965] Sebab ibadah ialah dengan beri'tikaf dan tilawah di dalam masjid.

[966] Karena, maksud kedua-duanya ialah untuk mengumumkan masuknya waktu.

dengan niat. Hal ini berbeda dengan wudhu, karena ia adalah cara bersuci yang pokok. Oleh sebab itu, (dalam wudhu) tidak perlu ditetapkan syarat untuk bersuci. Artinya, tidak perlu disyaratkan niat.

2. Mengusap Muka dan Kedua Tangan serta Meratakannya[967]

Masalah ini adalah berdasarkan firman Allah SWT,

"...usaplah wajahmu dan tanganmu dengan (debu) itu...." **(al-Maa'idah: 6)**

Yang perlu dilakukan ketika mengusap dua tangan—menurut pendapat Hanafi dan Syafi'i—adalah mengusap secara menyeluruh kedua tangan hingga ke siku sama seperti dalam wudhu. Dalilnya adalah berdasarkan ayat di atas. Hal ini karena tayamum adalah sebagai ganti wudhu. Dan perlu diperhatikan kata *tangan* disebut secara mutlak di dalam ayat tayamum, sedang dalam wudhu dibatasi *(muqayyad)* dengan firman Allah SWT,

"...hingga ke siku..." **(al-Maa'idah: 6)**

Oleh karena itu, hukum tayamum disamakan dengan hukum wudhu dan diqiyaskan dengannya. Hal ini juga berdasarkan hadits riwayat Ammar, di mana Nabi Muhammad saw. bersabda tentang tayamum,

"Satu tepukan untuk muka dan kedua tangan."[968]

Ulama madzhab Maliki dan Hambali mengatakan, mengusap kedua tangan cukup hingga ke pergelangan tangan saja. Adapun mengusap dari dua pergelangan tangan hingga ke siku, hukumnya adalah sunnah. Mereka berdalil kepada firman Allah SWT,

"Dan kedua-dua tangan mereka." **(al-Maa'idah: 6)**

Menurut mereka, apabila sesuatu hukum disebutkan secara mutlak—pada ayat ini dua tangan disebut secara mutlak—maka ia tidak termasuk hasta, sama seperti hukuman potong tangan pencuri (yaitu dipotong sebatas pergelangan tangan saja). Juga, karena terdapat hadits riwayat Ammar bin Yasir bahwa Nabi Muhammad saw. menyuruhnya bertayamum dengan mengusap muka dan kedua telapak tangan,[969] "Aku berjunub, tetapi aku tidak mencurahkan air (mandi), melainkan aku berguling-guling di atas tanah dan (kemudian) aku shalat. Perbuatanku itu kemudian aku ceritakan kepada Nabi Muhammad saw.. Lalu beliau berkata, *'Sebenarnya kau cukup melakukan yang berikut ini.'* Lalu Nabi saw. menepukkan kedua tangannya ke atas tanah kemudian mengembusnya. Sesudah itu, beliau mengusap muka dan kedua telapak tangannya."[970]

Perkara yang difardhukan dalam tayamum menurut ulama Hanafi dan Syafi'i ada-

967 Golongan ulama Maliki menjadikan hal ini sebagai dua fardhu. Pertama, tepukan pertama, artinya meletakkan dua telapak tangan ke atas tanah (debu) dan kedua, menyapu muka dan dua tangan hingga ke siku. Menurut ulama Syafi'i dan Hambali, menyapu seluruh muka adalah fardhu dan menyapu dua tangan adalah satu fardhu yang lain.

968 Riwayat Imam Ahmad dan Abu Dawud. Adapun hadits Ibnu Umar tentang yang aslinya, "Tayammum itu ada dua pukulan... satu pukulan untuk muka dan satu pukulan untuk dua tangan hingga ke siku" merupakan hadits yang lemah.

969 Riwayat at-Tirmizi dan dia menghukuminya sebagai sahih. *Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 263.

970 *Muttafaq 'alaih* dan dalam satu lafal lain Rasulullah saw. bersabda, *"Sesungguhnya cukup bagi kamu menepuk dua telapak tangan kamu ke atas tanah kemudian meniup keduanya dan mengusapkan keduanya ke muka kamu dan tangan hingga ke pergelangan tangan."* Diriwayatkan oleh ad-Daruquthni. *Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 264.

lah dua tepukan, yaitu satu tepukan untuk muka dan satu tepukan untuk kedua tangan. Menurut ulama Maliki dan Hambali, yang difardhukan sewaktu tayamum adalah tepukan yang pertama. Artinya, ketika meletakkan kedua telapak tangan ke atas tanah. Tepukan yang kedua hanya sunnah, seperti yang akan diterangkan nanti.

Sebab terjadinya perbedaan pendapat ini adalah karena ayat mengenai tayamum ini adalah bersifat *mujmal*. Hadits-hadits yang menerangkan tayamum juga saling bertentangan antara satu dengan yang lain, dan pengqiyasan tayamum kepada wudhu tidak disepakati oleh ulama. Dalam hadits riwayat Ammar disebutkan bahwa satu tepukan sekaligus adalah untuk muka dan kedua telapak tangan. Sedangkan ada juga hadits-hadits lain yang mengatakan dua pukulan. Lalu, jumhur ulama mencoba mentarjih hadits-hadits ini dengan cara mengqiyaskan tayamum kepada wudhu. Salah satu dari hadits-hadits itu adalah hadits Ibnu Umar,

"Tayamum itu ada dua tepukan, satu tepukan untuk muka dan satu tepukan untuk kedua tangan."[971]

Abu Dawud meriwayatkan bahwa,

"Nabi Muhammad saw.. bertayamum dengan dua kali menepuk tanah, satunya diusapkan ke muka dan satu lagi diusapkan ke kedua tangannya."[972]

Para ahli fiqih sepakat bahwa cincin di jari wajib dicabut ketika bertayamum. Hal ini berbeda dengan wudhu, sebab debu bersifat melekat dan tidak dapat menyerap ke bawah cincin seperti air.

Perkara yang diwajibkan dalam tayamum menurut ulama Syafi'i adalah tepukan tanah yang kedua. Adapun tepukan yang pertama hanyalah sunnah. Hukum wajib mencabut cincin adalah ketika mengusap (tangan) bukan ketika mengambil debu tersebut.

Ulama madzhab Maliki dan Hanafi juga mewajibkan menepuk jari dengan telapak tangan atau dengan anak jari, supaya usapan itu menjadi lebih sempurna.

Ulama madzhab Syafi'i dan Hambali mengatakan, menepuk anak jari sesudah mengusap tangan adalah sunnah, sebagai sikap berhati-hati saja.

Tidak wajib mengusapkan debu ke tempat tumbuhnya rambut yang tipis. Oleh karena itu, tidak perlu mengusapkan debu ke bawah jenggot meskipun jenggot itu tipis; karena perbuatan seperti ini menyusahkan. Hal ini berbeda dengan wudhu. Dalam tayamum juga tidak ada *madhmadhah* atau *istinsyaq*, supaya debu tidak masuk ke dalam mulut dan hidung. Malah perbuatan seperti itu adalah makruh, sebab akan mengotori.

3. Tertib adalah Fardhu Menurut Ulama Syafi'i dan Hambali Selain dalam Hadats Besar

Artinya, tertib dalam mengusap dua anggota tayamum, sebab ide dasar tayamum adalah pengganti bersuci *(thaharah)* dengan air. Dalam wudhu, tertib adalah kefardhuan. Oleh sebab itu, tertib juga menjadi fardhu dalam tayamum sebab ia menggantikan fungsi wudhu. Namun, tayamum untuk hadats besar atau najis di badan, tidak diharuskan tertib.

Menurut ulama Hanafi dan Maliki, yang dianjurkan untuk tertib dalam bertayamum adalah ketika mengusap kedua anggota tayamum (yaitu muka dan kedua belah tangan).

971 Diriwayatkan oleh al-Hakim, ad-Daruquthni, dan al-Baihaqi. Tetapi, sanadnya dhaif dan ia *mauquf* kepada Ibnu Umar.

972 Dalam sanadnya terdapat seorang perawi yang menurut ahli hadits tidak kuat. Oleh sebab itu, sanadnya lemah (*Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 150-154).

Namun hukumnya adalah sunnah, bukan wajib. Karena, fardhu yang utama adalah mengusap. Adapun menyampaikan debu hanyalah merupakan *wasilah* untuk mengusap saja.

4. *Al-Muwaalaat* (Kontinu/Tidak Terputus)

Menurut ulama Hambali dan Maliki, *muwaalaat* merupakan fardhu dalam tayamum. Adapun ulama Hambali mengharuskan *muwaalaat* hanya kepada tayamum selain untuk hadats besar, sama seperti tertib.

Muwaalaat adalah berturut-turut ketika mengusap bagian-bagian tayamum, yaitu dengan cara tidak memberi sela jarak waktu tertentu ketika mengusap di antara anggota tayamum tersebut. Aturan ini sama dengan wudhu. Jarak waktu itu adalah sekiranya anggota itu dibasuh dengan air, maka ia menjadi kering dalam masa tersebut.

Ulama Maliki mengharuskan ada kesinambungan (kontinuitas) antara tayamum dengan shalat (atau lainnya) yang dikerjakan dengan tayamum tersebut. Menurut ulama Syafi'i dan Hanafi, *muwaalaat* dalam tayamum adalah sama seperti dalam wudhu, yaitu sunnah. Mereka juga mengatakan bahwa *muwaalaat* antara tayamum dengan shalat disunnahkan. Ini adalah sebagai langkah untuk mengelak dari perbedaan pendapat dengan orang yang mewajibkannya, yaitu ulama Maliki, seperti yang telah disebutkan di atas

5. Debu yang Suci

Debu yang suci merupakan salah satu kefardhuan dalam tayamum. Hal ini menurut pendapat ulama Maliki. Adapun menurut pendapat ulama yang lain, ia adalah syarat tayamum. Tanah yang suci menurut ulama Maliki[973] adalah tanah yang tampak (zahir) di atas muka bumi dari bagian bumi mana pun, seperti debu yang merupakan bahan yang paling baik daripada bahan yang lain jika memang ada, seperti pasir, batu, kerikil, dan batu kapur[974] yang belum dibakar. Namun apabila batu kapur itu sudah terbakar atau dimasak, maka ia tidak boleh digunakan untuk tayamum, walaupun dia dipindahkan dari tempatnya. Umpamanya antara batu kapur dengan tanah diberi penghalang.

Tayamum juga boleh dengan menggunakan bahan (tanah) galian selagi ia masih berada di tempatnya dan tidak dipindah dari tempatnya, dengan syarat ia bukanlah emas, perak, atau mutiara. Adapun bertayamum dengan bahan galian yang terdiri atas *shubb*, garam, besi, timah, tembaga, dan celak, jika sudah berpindah dari tempatnya dan sudah menjadi harta yang dimiliki oleh manusia adalah tidak boleh. Emas dan perak juga tidak boleh digunakan untuk tayamum, walaupun ia berada di tempat asalnya. Juga, tidak boleh bertayamum dengan menggunakan batu-batu permata seperti yaqut, zabarjad, dan mutiara, walaupun masih berada di tempat asalnya. Menurut satu pendapat, tidak boleh bertayamum dengan kayu atau rumput, walaupun tidak ada bahan selain keduanya. Sebab, keduanya bukanlah benda-benda yang ada di permukaan bumi (*sha'id*) atau benda yang menyerupainya. Tetapi menurut pendapat yang mu'tamad, bertayamum dengan menggunakan kedua benda tersebut boleh apabila memang bahan-bahan lain selain keduanya tidak ada.

Bertayamum dengan salju beku yang terdapat di atas bumi ataupun di laut *(jalid)* adalah boleh, sebab ia menyerupai batu. Oleh karena itu, ia disamakan dengan bagian bumi.

---

[973] *Asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm 195 dan halaman seterusnya; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 38; *asy-Syarhul Kabir*, Jilid I, hlm. 155 dan halaman seterusnya.

[974] *Al-Jiss* (batu bata) ialah sejenis tanah yang dibakar dengan api dan dapat digunakan untuk pembangunan jembatan, masjid, dan rumah yang besar.

Pendapat ulama madzhab Hanafi adalah seperti pendapat ulama Maliki. Menurut Abu Hanifah dan Muhammad,[975] dibolehkan bertayamum dengan menggunakan benda apa pun asal masih termasuk bagian dari bumi, termasuk tanah (disetujui oleh semua ulama), debu, pasir, batu, kapur, batu kapur, celak, dan *zariiikh* meskipun tidak ada debunya. Hal ini disebabkan *sha'id* adalah salah satu nama bagi muka bumi. Oleh sebab itu, artinya tidak boleh dibatasi hanya kepada tanah saja. Ia sebenarnya mencakup seluruh bagian bumi. Juga, karena terdapat hadits riwayat Abu Hurairah bahwa ada beberapa orang dari suku Badui yang datang kepada Rasulullah saw. lalu berkata, "Kami tinggal di tempat padang pasir selama tiga atau empat bulan. Ada di antara kami yang berjunub, kedatangan nifas dan haid, sedangkan kami tidak mempunyai air." Lalu Rasulullah saw. bersabda, *"Kalian semua hendaklah menggunakan tanah."* Kemudian beliau menepuk bumi, satu tepukan diusapkan ke muka dan satu tepukan lagi diusapkan ke kedua tangannya hingga ke siku.[976] Imam al-Bukhari berkata, "Shalat atas *sabkhah* dan tayamum dengannya adalah dibolehkan. *Sabkhah* adalah tanah yang bergaram dan *nazaz* (tanah yang masam)."

Menurut ulama Maliki dan Hanafi, tayamum dengan menggunakan batu atau batu besar yang tidak berdebu adalah boleh. Demikian juga, bertayamum dengan tanah basah yang debunya tidak melekat di tangan juga boleh. Boleh juga tayamum dengan menggunakan debu, seperti dengan cara menepukkan tangan ke atas kain atau suatu hamparan, kemudian terangkatlah debu yang ada di atasnya.

Menurut ulama Syafi'i dan Hambali,[977] tidak boleh bertayamum kecuali dengan tanah suci yang mempunyai debu yang dapat melekat di tangan. Adapun debu yang terbakar tidak dibolehkan. Seandainya tanah tersebut licin atau basah dan tidak berdebu, maka tanah jenis itu tidak mencukupi untuk bertayamum. Ulama Syafi'i menambahkan, bertayamum dengan pasir yang berdebu juga dibolehkan. Tetapi, ulama Hambali tidak membolehkannya. Mereka juga tidak membolehkan tayamum dengan batu yang dihancurkan dan yang semacamnya. Namun, satu riwayat dari Imam Ahmad mengatakan bahwa bertayamum dengan pasir adalah sah.

Kedua madzhab Syafi'i dan Hambali tidak membolehkan bertayamum dengan bahan petroleum, sulfur, bahan bakar, kapur, dan yang semacamnya. Karena, semuanya itu tidak dinamakan debu. Juga, tidak boleh bertayamum dengan debu yang bercampur dengan tepung dan semacamnya seperti *za'faran* dan kapur, sebab ia menghalangi sampainya debu ke anggota badan. Demikian juga tidak boleh bertayamum dengan menggunakan kapur yang dimasak, karena ia bukanlah debu. Juga tidak boleh menggunakan *sabkhah* (tanah masam atau bergaram) dan bahan-bahan semacamnya yang tidak berdebu. Tayamum juga tidak boleh dengan tanah liat, sebab ia tidak berdebu. Demikian juga tidak boleh dengan tanah yang najis, sama seperti wudhu. Hukum ini telah disepakati oleh seluruh ulama karena berdasarkan firman Allah SWT,

---

975 *Fathul Qadir*, Jilid I, hlm. 88; *al-Bada'i'*, Jilid I, hlm. 53 dan halaman seterusnya; *al-Lubab*, Jilid 1, hlm. 37. Abu Yusuf berkata, tidak boleh bertayamum kecuali dengan tanah dan pasir yang khusus; sebab Ibnu Abbas menafsirkan *ash-Sha'id ath-Thayyib* dengan 'tanah yang dapat ditanami.' Abu Yusuf menambahkan dengan pasir, dengan dalil hadits yang telah kami sebutkan bagi kedua pihak.

976 Riwayat Ahmad, al-Baihaqi, Ishaq bin Rahawaih, Abu Ya'la al-Mushili, dan ath-Thabrani. Tetapi, hadits ini adalah hadits dhaif (*Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 156).

977 *Al-Muhadzdzab*, Jilid 1, hlm. 32; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 96 dan halaman seterusnya; *al-Mughni*, Jilid 1, hlm. 247-249; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 197 dan halaman seterusnya; *Bujirmi al-Khathib*, Jilid I, hlm. 252; *Ghayatul Muntaha*, Jilid I, hlm. 61.

"...maka bertayamumlah dengan debu yang baik (suci)...." **(al-Maa'idah: 6)**

Menurut ulama Syafi'i, tayamum juga tidak boleh dengan menggunakan debu yang telah digunakan untuk mengusap anggota tubuh atau menggunakan debu hasil rampasan *(ghasab)* dan yang semacamnya, seperti menggunakan tanah masjid (menurut ulama Hambali).

Jika telapak tangan seseorang menepuk pakaian, hamparan, hamparan bulu lalu debu melekat pada tangannya, kemudian dia bertayamum dengannya, maka sah tayamum yang dilakukan tersebut. Imam Ahmad cenderung kepada pendapat yang membolehkan membawa debu untuk tayamum sebagai langkah berhati-hati untuk melakukan ibadah. Dalil mereka adalah firman Allah SWT,

"...usaplah wajahmu dan tanganmu dengan (debu) itu...." **(al-Maa'idah: 6)**

Ayat ini menyatakan bahwa anggota-anggota itu hendaklah diusap dengan debu. Oleh karena itu, sesuatu yang tidak mempunyai debu seperti batu, maka tidak boleh digunakan untuk bertayamum. Dan lagi, tayamum adalah suatu bentuk cara bersuci (*thaharah*). Oleh karena itu, yang dipakai untuk bersuci harusnya adalah alat yang suci. Juga, karena terdapat hadits Rasulullah saw.,

جُعِلَ لِيَ التُّرَابُ طَهُورٌ

"Tanah dijadikan bagiku sebagai alat penyuci."[978]

Ulama Hambali mengatakan bahwa jika ada salju yang tidak dapat dicairkan, hendaklah orang yang bertayamum menggunakannya untuk mengusap anggota yang wajib dibasuhnya. Hal ini berdasarkan sabda Nabi Muhamad saw.,

إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ

"Jika aku menyuruh kamu melakukan sesuatu hendaklah kamu lakukan sesuai dengan kemampuanmu."

Kemudian hendaklah dia mengulangi shalat yang telah dilakukannya, sekiranya memang salju itu tidak mencair membasahi anggota badan. Sebab, shalat yang dilakukan adalah dalam keadaan ada air dan dia tidak berada dalam kondisi suci *(thaharah)* yang sempurna. Kasus ini sama seperti shalat orang yang tidak bertayamum, sedangkan di sisinya ada tanah kering yang dia tidak dapat mengubahnya menjadi debu, karena tidak ada alat untuk menghancurkannya.

Jika salju itu meleleh dan membasahi anggota badan, maka dia tidak perlu mengulangi shalatnya, karena "basuhan" yang diperintahkan sudah ada meskipun tidak mencukupi.

Di samping itu, ulama Syafi'i berpendapat bahwa memindahkan debu ke anggota yang harus diusap ketika bertayamum adalah rukun pertama dari lima rukun tayamum.[979] Jika debu yang dipindahkan itu asalnya berada pada satu anggota badan, lalu debu itu dipindahkan ke anggota tayamum, maka menurut pendapat yang *ashah* adalah mencukupi. Sebab, maksud dari "pemindahan" telah wujud pada proses tersebut. Jika

[978] Diriwayatkan oleh Imam asy-Syafi'i dan Imam Ahmad dari Ali r.a.. Ini adalah hadits *hasan*. Ibnu Abbas berkata, *ash-Sha'id* ialah tanah yang bersih lagi suci.

[979] Rukun-rukun lain ialah niat supaya boleh melakukan shalat, mengusap dua tangan hingga ke siku dan tertib antara muka dan dua tangan.

debu tersebut awalnya berada di atas anggota tayamum, lalu ia menggerakkannya dari satu sisi ke sisi lain, maka yang demikian itu tidak mencukupi dan tidak sah. Saya berpendapat bahwa pendapat ulama Syafi'i dan Hambali ini adalah pendapat yang lebih kuat, karena Allah SWT berfirman,

"...maka bertayamumlah dengan debu yang baik (suci)...." **(al-Maa'idah: 6)**

4. CARA BERTAYAMUM

Berkenaan dengan cara bertayamum, ada dua pendapat dari kalangan fuqaha.

Pendapat Ulama Hanafi dan Syafi'i[980]

Mereka berpendapat bahwa tayamum dilakukan dengan dua kali tepukan telapak tangan pada debu. Satu tepukan untuk mengusap muka dan satu tepukan lagi untuk mengusap kedua tangan hingga ke siku. Hal ini berdasarkan hadits yang telah lalu, yaitu hadits yang diriwayatkan oleh Abu Umamah dan Ibnu Umar r.a. bahwa Nabi Muhammad saw. bersabda,

اَلتَّيَمُّمُ ضَرْبَتَانِ ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ وَضَرْبَةٌ لِلْيَدَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ

"Tayamum adalah dengan dua kali tepukan ke debu. Satu tepukan untuk mengusap muka dan satu tepukan untuk mengusap kedua tangan hingga ke siku."[981]

Hal ini karena tangan adalah temasuk anggota tayamum. Oleh sebab itu, ia mesti diusap keseluruhannya, sama seperti muka. Adapun hadits Ammar r.a. yang menunjukkan bahwa mengusap kedua telapak tangan saja sudah cukup, maka boleh ditafsirkan sebagai mengusap kedua telapak tangan hingga ke siku. Hal ini berdasarkan hadits Abu Umamah dan Ibnu Umar.

Pendapat ini lebih baik untuk diikuti, sebab tayamum adalah pengganti wudhu. Maka, anggotanya adalah anggota wudhu, yaitu anggota yang telah ditentukan sebagai yang wajib diusap ketika tayamum.

Pendapat Ulama Maliki dan Hambali[982]

Mereka mengatakan bahwa yang diwajibkan adalah satu tepukan ke tanah saja, untuk kemudian diusapkan ke muka dengan bagian dalam jari tangannya, kemudian kedua tangan diusap dengan menggunakan telapak tangan. Hal ini berdasarkan hadits riwayat Ammar bahwa Nabi Muhammad saw. bersabda mengenai tayamum, *"Satu tepukan untuk muka dan dua tangan."*[983] Ditambah lagi arti kata *al-Yad* (tangan) tidaklah termasuk lengan. Dalilnya adalah hukum potong tangan (*al-Yad*) dalam kasus mencuri.

Untuk mengambil sikap sempurna dan supaya terhindar dari perbedaan pendapat dengan orang yang mengatakan wajib menyapu lengan, maka madzhab ini mengatakan bahwa tayamum boleh dengan dua kali menepuk ke debu, di mana tepukan yang kedua itu disapukan ke atas tangan hingga ke siku.

Cara mengusapnya adalah dengan mengusapkan tangan kiri ke atas tangan kanan, dimulai dari atas telapak tangan hingga ke pergelangan tangan. Kemudian mengusapkan tangan kanan ke atas tangan kiri dengan cara yang sama. Jika dibuat dengan cara yang lain,

---

980 *Al-Bada'i',* Jilid I, hlm. 46; *Tabyinul Haqa'iq,* Jilid I, hlm. 38; *al-Muhadzdzab,* Jilid I, hlm. 32.

981 Diriwayatkan juga oleh al-Hakim dan ad-Daruqutni dari Jabir; juga al-Bazzar dari Aisyah. Tetapi, riwayat-riwayat ini dikatakan lemah (*Nashbur Rayah,* Jilid I, hlm. 150 dan halaman seterusnya.

982 *Asy-Syarhush Shaghir,* Jilid I, hlm. 194, 198; *al-Qawamin al-Fiqhiyyah,* hlm. 38; *al-Mughni,* Jilid I. hlm. 244. 254; *Kasysyaful Qina',* 200, 205.

983 Riwayat Imam Ahmad dan imam-imam hadits yang enam dengan sanad yang shahih (*Nashbur Rayah,* Jilid I, hlm. 154).

yaitu dengan cara mengusap keseluruhan, maka itu juga dianggap sah.

Para fuqaha sepakat mengatakan jika seseorang bertayamum dengan tepukan ke debu yang melebihi dua kali, maka tayamumnya tetap sah. Karena, cara itu masih termasuk menyampaikan debu ke tempat fardhu. Cara menyampaikan debu tersebut bermacam-macam. Oleh sebab itu, apabila sampainya debu itu sempurna, maka cara itu sah sama seperti wudhu.

5. SYARAT-SYARAT TAYAMUM

Ulama madzhab Hanafi menetapkan delapan syarat bagi sahnya tayamum. Adapun ulama madzhab Syafi'i menetapkan sepuluh syarat. Sedangkan, ulama Maliki dan Hambali hanya menetapkan dua syarat. Syarat-syarat ini kadang bercampur dengan fardhu-fardhu tayamum yang telah disebutkan dan kadang juga menjadi sebab-sebab tayamum.

Ulama madzhab Maliki menafsirkan syarat dengan sebab, lalu mereka menerangkannya secara keseluruhan.[984] Untuk sah tayamum, mereka menetapkan dua syarat, yaitu tidak adanya air atau tidak sanggup menggunakan air.

Secara terperinci dapat diterangkan sebagaimana berikut: [1] tidak ada air ketika dalam perjalanan (musafir); [2] sakit dan sedang bermukim (tidak musafir). Begitu juga apabila seseorang mendapati air, tetapi air itu tidak cukup untuk bersuci; tidak ada alat yang dapat digunakan untuk mendapatkan air seperti tidak ada timba atau tidak ada tali, atau dia khawatir haus terhadap dirinya sendiri, orang lain ataupun binatang; dia takut pencuri atau binatang buas ketika dia mencari air; dia mendapati air, tetapi harga air sangat mahal; jika dia keluar mencari air atau menggunakannya maka dia khawatir akan terlewat waktu shalat; dia takut mati kedinginan jika menggunakan air; takut sakit atau bertambah sakitnya ataupun lambat sembuh jika ia menggunakan air; dia dalam keadaan sakit dan tidak ada orang yang menolongnya untuk mendapatkan air; ataupun luka atau kudis berada di sebagian besar tubuh badan orang yang berjunub, atau berada di sebagian besar anggota wudhu bagi orang yang berhadats kecil.

Perlu diperhatikan bahwa keadaan-keadaan yang disebutkan di sini adalah sebab-sebab tayamum yang dapat dijadikan syarat menurut pendapat ulama Maliki dengan ketentuan dia melakukannya setelah masuk waktu dan setelah mencari air. Adapun menurut ulama Hambali, syarat tayamum adalah dua, yaitu masuknya waktu (kewajiban) amalan yang hendak ditayamumi dan; kedua adalah tidak sanggup menggunakan air.

Dari yang disebutkan di atas, maka syarat-syarat tayamum adalah seperti berikut.

1. Debu yang Suci

Tidak sah tayamum dengan benda selain debu (*sha'id al-Ardh*). Kata *sha'id* menurut ulama Syafi'i artinya adalah *turab* (debu/tanah) dan menurut ulama Hanafi dan Maliki adalah semua benda yang masih termasuk jenis bumi.

Demikian juga, tayamum tidak sah jika dengan menggunakan tanah (*sha'id*) yang terkena najis, karena Allah SWT berfirman,

"...maka bertayamumlah dengan debu yang baik (suci)...." **(al-Maa'idah: 6)**

Syarat ini adalah syarat sah tayamum menurut jumhur. Adapun menurut ulama madzhab Maliki, semua ini dinamakan fardhu seperti yang telah dijelaskan sebelum ini da-

[984] *Al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 37.

lam pembahasan mengenai fardhu tayamum. Sementara itu, ulama Hambali menambahkan bahwa tanah yang digunakan untuk tayamum hendaklah tanah yang mubah. Oleh karena itu, jika tayamum menggunakan tanah yang *ghasab* ataupun tanah kuburan yang sering digali ataupun tanah masjid, maka tayamum itu tidak boleh.

2. Tayamum Dilakukan Setelah Masuk Waktu

Maksudnya adalah setelah masuknya waktu amalan/ibadah yang akan ditayamumi. Menurut jumhur ini termasuk syarat, sedangkan menurut ulama Hanafi ia tidaklah menjadi syarat, seperti yang telah kita jelaskan dalam pembahasan tentang sifat tayamum.

3. Mencari Air

Seluruh ulama madzhab empat sepakat mengatakan bahwa mencari air adalah syarat tayamum selagi dia tidak yakin ketiadaan air tersebut. Sebab, seseorang tidak dinamakan sebagai orang yang tidak mempunyai air, kecuali setelah dia berusaha mencari air dan tidak mendapatinya. Tetapi, para fuqaha berbeda pendapat dalam hal kadar jarak yang harus ditempuh bagi pencarian air itu. Kita telah menyebut sekilas mengenai hal ini dalam pembahasan sebab-sebab tayamum. Di sini kita akan menerangkan secara terperinci.

Madzhab Hanafi[985] mengatakan bahwa seseorang yang bermukim (bukan musafir) hendaklah mencari air sebelum masuk waktu tayamum, baik dia mempunyai sangkaan tentang adanya air yang tempatnya dekat dengannya atau tidak. Adapun musafir atau orang yang berada di luar kawasan pemukiman yang hendak bertayamum, maka dia tidak perlu mencari air jika dia tidak mempunyai sangkaan kuat bahwa ada air yang dekat denganmya. Karena, biasanya memang tidak ada air di area padang pasir.

Jika dia mempuyai sangkaan kuat akan adanya air, maka dia tidak boleh bertayamum hingga dia sendiri mencari air itu atau dia menyuruh orang lain, dalam jarak yang jauhnya sama dengan jarak lepasnya anak panah dari busurnya, yaitu jarak yang tidak sampai satu mil.[986] Dia hendaklah mencari ke semua penjuru dalam kawasan itu. Untuk mencari air tersebut, dia tidak diharuskan berjalan mencarinya. Dia boleh hanya melihat atau memerhatikan ke arah empat sudut. Cara ini adalah untuk menghindar dari terpisah dengan kawannya. Juga, untuk menghindari kesusahan karena Allah SWT berfirman,

"...Allah tidak ingin menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu...." **(al-Maa'idah: 6)**

Mencari ke tempat yang jaraknya tidak sampai satu mil adalah dibolehkan. Imam al-Kasani berkata, di antara pendapat yang paling dekat dengan kebenaran adalah pendapat yang mengatakan jaraknya adalah satu mil. Karena, tayamum disyariatkan untuk menghilangkan kesusahan. Kemudian dia menambahkan, menurut pendapat yang ashah, orang itu hendaklah mencari dalam kawasan yang tidak membahayakan dirinya dan tidak membahayakan kawan-kawan yang menunggunya.

Jika dia tidak serius dalam mencari air, lalu dia melakukan shalat sedangkan dia belum mencarinya, maka menurut Abu Hanifah dan

985 *Al-Bada'i',* Jilid I, hlm. 46 dan halaman seterusnya; *Fathul Qadir,* Jilid I, hlm. 84, 98; *ad—Durrul Mukhtar,* Jilid I, hlm. 227 dan halaman seterusnya; *al-Lubab,* Jilid I, hlm. 36.

986 Jarak yang dicapai oleh anak panah ialah kira-kira 400 hasta atau 184, 8 meter. Satu mil artinya menurut bahasa adalah sejauh mata memandang. Ukurannya adalah sama dengan empat ribu langkah atau sepertiga *farsakh* atau 1848 meter.

Muhammad Hassan asy-Syaibani, orang tersebut wajib mengulangi shalatnya.

Jika kawan-kawannya mempunyai air, hendaklah dia meminta dulu sebelum dia bertayamum, karena biasanya mereka tidak akan melarangnya. Jika kawannya tidak membagi air tersebut, hendaklah dia bertayamum, karena sudah jelas ada udzur. Tetapi jika dia bertayamum sebelum dia menanyakan kepada kawan-kawannya, maka apa yang dilakukannya itu sah menurut Abu Hanifah. Sebab, dia tidak diwajibkan meminta milik orang lain. Kedua sahabat Abu Hanifah mengatakan bahwa tayamum itu tidak sah, karena biasanya air akan dibagikan dengan gratis. Jika kawannya tidak mau memberinya air kecuali dengan harga yang patut, dan dia memang mempunyai harta (uang dan semacamnya) untuk membeli, maka tayamumnya tidak sah. Sebab, pada kenyataannya dia mampu membayar harga (air) tersebut. Namun jika harga air itu dijual lebih mahal, maka orang tersebut tidak diwajibkan menanggung kerugian.[987]

Jika seseorang tidak mempunyai sangkaan kuat bahwa ada air yang tempatnya dekat dengannya, maka dia tidak wajib mencarinya. Namun jika dia mempunyai harapan adanya air, maka ia disunnahkan mencarinya.

Jika air berada di suatu tempat yang jaraknya adalah satu mil atau lebih, maka dia hendaklah bertayamum.

Menurut madzhab Maliki[988] jika memang kenyataannya tidak ada air, maka seseorang tidak perlu mencarinya. Jika dia mengetahui ada air, menyangka, atau meragui keberadaan air pada suatu tempat, maka setiap kali dia hendak shalat dia wajib mencari air tersebut, sekiranya memang tidak menyusahkannya. Dia hendaklah mencarinya dalam area yang jaraknya kurang dari dua mil. Dia juga mestinya meminta air kepada kawan-kawannya, jika dia yakin atau mempunyai sangkaan kuat, ragu, atau hanya *waham* bahwa kawan-kawannya tersebut akan memberinya air. Jika dia tidak meminta air kepada kawan-kawannya, lalu dia bertayamum kemudian setelah itu ada air ataupun tidak, maka dia hendaklah mengulangi shalatnya, baik waktunya masih ada ataupun sudah terlewat, jika memang dia yakin atau mempunyai sangkaan kuat bahwa kawan-kawannya akan memberinya air tersebut. Tetapi jika dia ragu atau *waham* bahwa kawan-kawannya akan memberi, maka dia hendaklah mengulangi shalat jika masih berada dalam waktunya saja.

Dia wajib membeli air dengan harga biasa, jika memang dia tidak perlu kepada uang (harga) tersebut, baik pembayarannya dengan cara tunai ataupun utang. Tetapi jika harga air itu melebihi harga biasa, meskipun lebihnya hanya satu dirham, maka menurut pendapat yang rajih dia tidak diharuskan membelinya.

Madzhab Syafi'i[989] berpendapat, jika seorang musafir atau orang yang bermukim yakin bahwa air tidak ada di sekelilingnya, maka dia hendaklah bertayamum tanpa perlu mencarinya terlebih dahulu. Jika dia tahu akan adanya air, hendaklah ia mencari dengan cara bertanya kepada rombongannya, meminta kawannya, atau melihat sekelilingnya, jika memang ia berada di tempat yang datar. Dan jika dia perlu berjalan, hendaklah dia berjalan pada keempat arah mata angin sejauh jarak di mana dia dapat melihat ketika dia berada di tanah datar, tempat pertama kali dia berdiri. Hal ini jika memang dia tidak khawatir akan adanya bahaya yang akan menimpa dirinya, hartanya, atau terpisah dari kawan-kawannya.

---

[987] Abu Hanifah berkata bahwa jika air itu tidak dijual kepadanya, kecuali dengan harga dua kali lipat, maka itu dianggap mahal. Ada yang mengatakan bahwa mahal ialah harga yang diluar perhitungan pakar harga.

[988] *Asy-Syarhul Kabir*, Jilid I, hlm. 153.

[989] *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 87-90.

Berjalan mencari air itu hendaklah dilakukan sejauh pekikan suara meminta tolong, yaitu kira-kira sejauh jarak sampainya anak panah yang lepas dari busurnya. Namun jika dia tidak mendapati air, hendaklah dia bertayamum. Dan apabila dia berada di tempatnya (mukim), maka menurut pendapat yang ashah, dia wajib mencari air.

Jika dia yakin ada air pada suatu tempat, hendaklah dia mencarinya dalam area yang dekat, yaitu sejauh 6.000 langkah.

Dia wajib membeli air jika air itu dijual dengan harga yang pantas, dengan syarat dia mampu membelinya dengan harga tersebut. Harga yang pantas menurut pendapat yang ashah adalah harga yang biasa disepakati oleh semua orang di tempat tersebut dan pada waktu itu. Jika harga air lebih daripada itu, maka dia tidak wajib membelinya, meskipun harganya lebih sedikit. Tetapi jika air itu dijual dengan harga utang yang lebih mahal dari harga kontan, namun harga itu memang sesuai dengan utang, dan dia seorang yang kaya, maka dia wajib membelinya. Karena, harga itu tidak dianggap sebagai harga yang keluar dari harga yang pantas. Disunnahkan (*nadb*) bagi orang tersebut membeli air itu, jika air itu dijual dengan harga yang lebih daripada harga biasa apabila memang dia mampu membelinya.

Seseorang tidak wajib mencari air hingga ke satu area yang jauh (*hadd al-bu'd*), yaitu jarak yang lebih dari 6.000 langkah kaki, dan dalam keadaan seperti itu dia dibolehkan bertayamum.

Madzhab Hambali[990] berpendapat hukum mencari air bagi setiap waktu shalat sesudah masuknya waktu adalah wajib. Dia hendaklah mencari di tempat kediamannya dan juga di kawasan yang dekat dengannya. Hitungan dekat ini adalah menurut adat. Dia hendaklah mencari ke arah empat penjuru mata air sejauh jarak yang dikira dekat oleh rombongan. Dia hendaklah bertanya kepada kawan-kawannya yang mempunyai pengalaman tentang tempat-tempat air. Dia juga hendaklah bertanya kepada mereka, berkenaan dengan siapa yang menjual air atau mau memberi air kepadanya. Jika dia melihat suatu area yang hijau, ataupun melihat sesuatu yang menunjukkan ada air di situ, hendaklah dia mencari ke tempat tersebut. Jika didekatnya ada tanah yang tinggi atau benda yang tegak, hendaklah dia mendatangi (menaiki) tempat itu dan mencari air dari situ, demi menghilangkan keraguannya.

Jika dia berjalan, hendaklah dia mencari air di arah hadapannya saja. Karena, mencari ke arah lain akan menyusahkannya. Jika ada orang yang dipercayai (orang yang adil lagi kuat ingatannya) memberikan informasi tempat air kepadanya, maka dia wajib pergi ke tempat itu, apabila tempat itu memang dekat dengannya menurut perkiraan adat.

Jika dia bertayamum dan melakukan shalat, setelah berusaha sekuat tenaga mencari air, dan dia tidak menjumpai air, maka tayamum dan shalatnya sah. Dia juga tidak perlu mengulang shalatnya, karena dia telah melakukan shalat dengan tayamum yang sah.

Ulama madzhab Hambali menyebut satu lagi syarat sahnya tayamum, yaitu tidak sanggup menggunakan air. Sebab, orang yang sehat dapat menggunakan air dengan cara yang tidak membahayakan dirinya. Allah SWT berfirman,

...وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ ...فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا ... ﴿٤٣﴾

"... Adapun jika kamu sakit atau sedang dalam perjalanan... sedangkan kamu tidak mendapat air, maka bertayamumlah kamu...." **(an-Nisaa': 43)**

[990] *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 192 dan halaman seterusnya; *Ghayatul Muntaha*, Jilid I, hlm. 54.

Tetapi, perlu diingat bahwa sebab yang ini adalah salah satu sebab tayamum yang telah diterangkan sebelum ini.

Sebagian ulama madzhab Hambali mengatakan, bahwa syarat tayamum ada sembilan yaitu niat, Islam, berakal, tamyiz, istinja' atau istijmar, membuang najis yang tampak pada badan, masuk waktu shalat, meskipun shalat itu adalah shalat nadzar yang dikaitkan dengan waktu tertentu dan tidak sanggup menggunakan air, meskipun disebabkan terkurung ataupun lainnya.

Syarat-syarat Tayamum Menurut Madzhab Hanafi

Ulama Hanafi mensyaratkan delapan perkara untuk sahnya tayamum. Sebagiannya adalah masuk kategori sebab-sebab tayamum, dan sebagian lagi masuk kategori fardhu tayamum (menurut ulama lain), dan sebagian yang lain masuk dalam cara tayamum. Secara ringkas, syarat-syarat itu adalah sebagai berikut.[991]

1. Niat

Yaitu, tekad hati untuk melakukan (tayamum). Adapun waktunya adalah ketika tangan menepuk debu yang akan digunakan untuk tayamum. Mereka mensyaratkan tiga hal bagi sahnya niat yaitu Islam, *tamyiz*, dan mengetahui apa yang dia niatkan.

Supaya tayamum sah untuk mengerjakan shalat, maka dia harus berniat dengan salah satu dari tiga cara yaitu niat untuk bersuci; niat supaya boleh malaksanakan shalat (*istibahah ash-Shalah*); atau niat untuk melakukan ibadah yang dimaksudkan (*'ibadah maqshudah*)[992] yang tidak sah jika tanpa thaharah. Tayamum dengan niat untuk shalat boleh digunakan untuk shalat apa pun, shalat jenazah, atau untuk sujud tilawah. Dia tidak boleh melakukan shalat dengan tayamum yang diniatkan untuk masuk masjid atau untuk menyentuh Al-Qur'an, meskipun dia seorang yang berjunub. Karena, masuk masjid atau menyentuh Al-Qur'an bukan termasuk 'ibadah maqshudah. Dia juga tidak boleh melakukan shalat dengan tayamum yang diniatkan untuk membaca Al-Qur'an, sedangkan ia berhadats kecil. Adapun orang yang berjunub kemudian dia bertayamum untuk membaca Al-Qur'an, maka dia boleh menggunakan tayamumnya itu untuk shalat. Karena, membaca Al-Qur'an dibolehkan bagi orang yang berhadats, tetapi tidak dibolehkan bagi orang yang berjunub. Dia juga tidak boleh melakukan shalat dengan tayamum yang diniatkan untuk menziarahi kubur, adzan, iqamah, memberi salam, menjawab salam, atau untuk masuk Islam. Sebab perkara tersebut sah dikerjakan, meskipun tanpa thaharah.

2. Adanya udzur yang membolehkan tayamum

Orang yang berada ditempat yang jauh sejauh satu mil dari tempat air termasuk dalam syarat ini, meskipun dia berada dalam kawasan pemukiman. Syarat ini juga memasukkan orang yang sakit, orang yang berada di hawa dingin dan takut rusak atau sakit anggota badannya, orang yang takut musuh atau takut haus, orang yang memerlukan air untuk mengadon tepung bukan untuk memasak yang tidak perlu, orang yang tidak mempunyai alat untuk mengambil air, orang yang takut terlewat shalat jenazah, orang yang takut terlewat shalat Hari Raya jika dia sibuk dengan wudhu.

Namun, takut terlewat shalat Jumat tidaklah dianggap sebagai satu udzur. Demikian

---

991 *Al-Bada'i'*, Jilid I, hlm. 52 dan halaman seterusnya; *ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 213, 228; *Muraqi al-Falah*, hlm. 19 dan seterusnya.

992 *Maqshudah*, ialah sesuatu yang tidak dihukumi wajib, dan sesuatu itu merupakan bagian dari sesuatu yang lain.

juga takut terlewat waktu shalat tidak dianggap udzur yang membolehkan tayamum.

3. **Tayamum hendaklah dilakukan dengan benda-benda yang termasuk tanah yang suci seperti debu, batu, pasir, *fairuz* (permata), dan akik.**

Tayamum tidak sah dengan menggunakan kayu, perak, emas, tembaga, atau besi. Kaidahnya adalah sesuatu yang dapat meleleh dengan cara dibakar tidak boleh digunakan untuk bertayamum. Selain benda yang seperti itu, boleh digunakan untuk bertayamum, karena Allah SWT berfirman,

"...maka bertayamumlah dengan debu yang baik (suci)...." **(al-Maa'idah: 6)**

Sha'id artinya apa saja yang ada di atas permukaan bumi baik itu debu ataupun lainnya.

4. **Meratakan tempat dengan usapan.**
5. **Mengusap dengan seluruh telapak tangan atau dengan tiga jari.**

Jika mengusap dilakukan dengan dua jari saja, maka tidak boleh, meskipun diulang-ulang dan diusap secara rata. Hal ini berbeda dengan mengusap kepala ketika berwudhu.

6. **Hendaklah dilakukan dengan cara dua kali tepukan ke tanah dengan telapak tangan, biarpun di tempat yang sama.**

Jika badannya terkena debu, kemudian debu itu diusapkan dengan niat tayamum, maka hal itu dibolehkan.

7. **Tidak ada halangan yang menafikan tayamum seperti haid, nifas, atau hadats, sebagaimana yang disyaratkan dalam wudhu.**
8. **Menghilangkan perkara-perkara yang dapat menghalangi usapan seperti lilin atau lemak.**

Syarat ini bertujuan agar usapan debu itu dapat mengenai kulit. Sementara, benda-benda tersebut dapat menghalang usapan ke atas tubuh.

Syarat-syarat Tayamum Menurut Madzhab Syafi'i

Madzhab Syafi'i menetapkan sepuluh syarat, yaitu:[993]

1. Hendaklah menggunakan debu walau apa pun bentuknya, seperti tanah liat, tanah baja, atau lainnya asalkan berdebu. Tayamum juga boleh dilakukan dengan menggunakan tanah yang dibuat obat seperti armani jika memang dihaluskan, termasuk juga debu pasir baik kasar atau halus. Tetapi, tidak boleh dengan tanah yang telah dibakar yang namanya masih ada, tetapi debunya sudah hilang.
2. Hendaklah tanah tersebut suci, karena Allah SWT berfirman,

   "...debu yang baik (suci)...." **(al-Maa'idah: 6)**

   Ibnu Abbas berkata bahwa maksud ayat ini adalah debu yang suci.
3. Hendaknya debu itu bukan debu yang sudah digunakan, yaitu debu yang masih melekat pada anggota tayamum atau yang jatuh setelah diusapkan pada anggota tubuh ketika tayamum. Debu yang demikian hukumnya sama dengan hukum air musta'mal. Ini menurut pendapat yang ashah.
4. Hendaknya debu itu tidak bercampur dengan tepung atau yang semacamnya; seperti bercampur dengan minyak za'faran,

[993] *Al-Muhadzdzab,* Jilid I, hlm. 32-34; *Mughnil Muhtaj,* Jilid I, hlm. 96-99: *al-Hadhramiyah,* hlm. 26.

kapur, atau lainnya. Karena, ia dapat menghalangi sampainya tanah ke anggota tayamum.

5. Hendaklah dilakukan dengan maksud bertayamum. Jika ada angin yang membawa debu itu ke anggota tayamum, lalu diusap-usapkan pada anggota tayamum tersebut dan diniatkan, maka tayamum itu tidak sah. Karena, tidak ada tujuan (niat) memindahkan tanah itu. Tetapi, debu itu datang dengan sendirinya. Tetapi jika dia ditayamumkan oleh orang lain dengan izinnya, maka tayamumnya sah.
6. Hendaklah dia mengusap muka dan kedua tangannya itu dengan dua kali tepukan ke debu, meskipun dia hanya dapat menepuk dengan kain atau yang semacamnya.
7. Hendaklah dia terlebih dahulu menghilangkan najis. Jika dia bertayamum sebelum membuang najis, maka menurut pendapat yang *mu'tamad*, tayamumnya tidak sah. Sebab, tayamum dilakukan supaya boleh melakukan ibadah (*ibahah*) dan ibadah tidak akan terjadi jika ada halangan. Kasusnya sama seperti bertayamum sebelum waktunya.
8. Hendaklah berijtihad mengenai arah kiblat sebelum bertayamum. Jika seseorang bertayamum sebelum ijtihad arah qiblat, maka menurut pendapat yang kuat, tayamumnya tidaklah sah.
9. Tayamum hendaklah dikerjakan setelah masuk waktu. Sebab, ia adalah bentuk bersuci darurat, dan kondisi darurat tidak akan terwujud sebelum waktunya datang. Namun dalam kasus untuk shalat sunnah mutlak, tayamum boleh dikerjakan pada waktu kapan saja, kecuali pada waktu makruh. Boleh bertayamum untuk shalat jenazah jika memang jenazah itu telah dimandikan. Boleh tayamum untuk shalat minta hujan (*istisqa'*) setelah jamaah berkumpul. Dan untuk shalat yang terlewat, tayamum boleh dilakukan apabila sadar dan teringat.
10. Hendaklah tayamum dilakukan setiap kali melakukan fardhu 'ain, karena tayamum adalah thaharah dharurah (cara bersuci darurat). Oleh karena itu, hendaklah ia ditimbang mengikut kadarnya.

6. PERKARA SUNNAH DAN MAKRUH DALAM TAYAMUM

Ada beberapa perkara yang disunnahkan dalam tayammum.[994] Menurut ulama Hanafi ada tujuh, dan menurut ulama yang lain ada tiga atau empat.

Sunnah-Sunnah Tayamum Menurut Madzhab Hanafi

1. Membaca bismillah ketika memulai tayamum, sama seperti sewaktu berwudhu. Yaitu, dengan membaca *bismillah* saja, atau yang lebih baik adalah dengan membaca *bismillahirrahmanirrahim*.

2 - 4. Menepuk tanah dengan bagian dalam telapak tangan, kemudian menengadahkan tangan ke atas dan selepas itu ditelungkupkan lagi. Kemudian jari-jemari digerak-gerakkan supaya nantinya tidak terlalu mengotori muka dengan debu. Ini adalah pendapat yang di-*naqal*-kan dari Abu Hanifah.

5. Merenggangkan jari jari supaya debu bisa sampai ke celah-celahnya.

6 dan 7. Tertib dan *muwaalaat*, yaitu mengusap bagian yang kemudian sesudah mengusap bagian yang pertama. Dan jarak antara

---

994 *Ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 213; *Muraqi al-Falah*, hlm. 20; *asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 198; *asy-Syarhul Kabir*, Jilid I, hlm. 157 dan halaman seterusnya; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 38; *Bujairmi al-Khathib*, Jilid I, hlm. 256; *al-Muhadzdzab*, Jilid I, hlm. 33; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 99; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 204.

dua usapan itu adalah sekadar jika dia membasuhkan air pada anggota pertama, maka ia belum kering ketika melakukan usapan yang kedua. Hal ini seperti yang dilakukan oleh Nabi Muhammad saw..

Kesunnahan Tayamum Menurut Madzhab Maliki

1. Tertib, yaitu dengan cara mengusap muka dahulu kemudian baru kedua tangan. Jika dilakukan sebaliknya, maka ia wajib mengulangi usapan kedua tangannya saja, jika memang jarak waktunya dekat dan dia belum melakukan shalat dengan tayamumnya yang terbalik itu. Jika tidak demikian, maka tayamumnya tidak sah. Adapun *muwaalaat*, adalah termasuk fardhu menurut mereka.

2 dan 3. Tepukan kedua untuk mengusap dua tangan dan mengusap hingga dua siku.

4. Memindahkan debu yang terdapat pada tepukan telapak tangan ke anggota yang diusap. Tidak boleh mengusap sesuatu apa pun sebelum mengusap muka dan dua tangan. Jika dia mengusap yang lain dulu, maka hukumnya adalah makruh, tetapi sah. Juga tidak mengapa apabila tepukan telapak tangan ke debu dengan cara perlahan sebelum mengusapkannya ke anggota tayamum.

Ulama Maliki menambahkan beberapa keutamaan dan kesunnahan lain untuk tayamum, yaitu:

(a) Tasmiyyah, yaitu membaca *bismillahirrahmanirrahim* menurut pendapat yang *azhhar*, atau cukup hanya dengan membaca bismillah menurut satu pendapat yang lain.
(b) Diam (tidak bercakap).
(c) Menghadap ke arah kiblat.
(d) dan (e) Memulai dengan tangan kanan dengan cara ujung jari bagian dalam diletakkan di jari tangan kiri bagian dalam, kemudian dijalankan dari mulai atas telapak tangan kanan hingga ke siku. Kemudian dari bagian sebelah atas siku diusap sampai ke pergelangan tangan. Begitu pula ketika mengusap tangan kiri sama seperti yang dilakukan kepada tangan kanan. Kemudian wajib menyilangkan jari-jarinya seperti yang telah dijelaskan dalam bagian fardhu tayamum.

Kesunnahan Tayamum Menurut Madzhab Syafi'i

Membaca *bismillah* dengan sempurna di awal tayamum sama seperti sewaktu wudhu dan mandi. Memulai dengan mengusap bagian atas muka, mendahulukan mengusap tangan kanan sebelum tangan kiri, merenggangkan jari dalam tepukan yang pertama, dan menepuk jari-jari selepas mengusap kedua tangan sebagai langkah mengurangkan debu supaya tidak mengotori anggota. Hal ini juga berdasarkan hadits Ammar yang lalu.

Muwaalaat, sama seperti ketika berwudhu. Sebab, keduanya adalah sama-sama bersuci dari hadats. Begitu juga disunnahakan *muwaalaat* di antara tayamum dan shalat. Langkah ini diambil untuk mengelak dari perselisihan dengan ulama madzhab Maliki yang mengatakan ia wajib.

Sunnah juga menggosokkan tangan kepada anggota tayamum seperti menggosok ketika berwudhu, dan hendaknya tidak mengangkat tangan dari anggota tayamum sebelum sapuannya sempurna. Langkah ini diambil untuk mengelak dari perselisihan pendapat dengan ulama yang mewajibkan.

Di antara kesunnahan tayamum juga adalah mengusap bagian lengan (dari ujung siku ke atas) sama seperti tahjil ketika wudhu, dan hendaknya tidak mengulang usapannya,

sebab yang dituntut oleh agama adalah mengurangkan debu. Juga, disunnahkan menghadap kiblat dan membaca dua syahadat setelah tayamum sama seperti ketika wudhu.

Mencabut cincin sewaktu melakukan tepukan pertama disunnahkan dan mencabut cincin pada tepukan yang kedua ketika mengusap tangan hukumnya wajib.

Sunnah mengerjakan shalat dua rakaat sesudah tayamum, hal ini diqiyaskan dengan wudhu. Bersiwak sebelumnya juga disunnahkan, yaitu di antara bacaan bismillah dan pemindahan tanah ke anggota tayamum, sama seperti sewaktu wudhu. Yaitu, *bismillah* dibaca di antara membasuh dua tangan dengan berkumur.

Ulama madzhab Hambali mengatakan bahwa *bismillah*, tertib, dan *muwaalaat* adalah wajib dalam tayamum sama seperti dalam wudhu. Mereka tidak menganggap hal-hal tersebut sebagai kesunnahan tayamum. Kesunnahan dalam tayamum bagi mereka hanyalah melewatkannya hingga akhir waktu pilihan (*al-mukhtaar*), jika memang dia mengharapkan adanya air. Hal ini berdasarkan kepada perkataan Sayyidina Ali r.a. tentang orang yang junub. "Mencari hingga akhir waktu, jika dia mendapatkan air. Jika tidak, hendaklah dia bertayamum." Juga, dengan alasan bahwa mengakhirkan shalat hingga setelah makan, sesudah membuang air supaya tidak mengganggu khusyuk juga disunnahkan. Mereka juga mengatakan melewatkan shalat untuk memperoleh jamaah adalah disunnahkan. Maka, melewatkan tayamum supaya mendapatkan air adalah lebih utama. Mereka juga menganggap menepuk-nepukkan (menggerak-gerakkan) jari sebagai sunnah (bukan fardhu).[995]

Mengenai cara tayamum, mereka mengatakan[996] hendaklah orang yang berkenaan berniat supaya dibolehkan melakukan amalan/ibadah yang dilakukan dengan tayamum. Contohnya seperti supaya boleh melakukan shalat fardhu karena hadats kecil atau hadats besar, dan sebagainya. Kemudian hendaklah dia membaca bismillah. Namun, basmalah gugur jika terlupa. Kemudian hendaklah dia menepuk tanah atau debu dengan membuka jari jari supaya tanah dapat sampai di celah-celahnya. Selain tanah, barang-barang yang ada debunya yang suci juga boleh ditepuk seperti pakaian, hamparan, tikar, dan sebagainya. Tepukan itu adalah satu tepukan saja dan dilakukan setelah cincin dilepas, supaya tanah dapat sampai ke tempat di balik cincin.

Jika tanah (debu) itu tidak banyak, maka makruh meniupnya supaya tidak kehabisan debu sehingga menyebabkan dia perlu membuat tepukan semula. Kemudian hendaklah dia mengusap mukanya dengan bagian dalam jari-jarinya, dan mengusap kedua tangan dengan bagian telapak tangannya. Hal ini berdasarkan hadits Ammar yang telah lalu, di mana Nabi Muhammad saw. menerangkan tentang tayamum, *"Satu tepukan untuk muka dan kedua tapak tangan."*[997]

Dia boleh mengusap dengan dua tepukan di mana salah satunya untuk muka dan satunya lagi untuk dua tangan hingga ke siku. Ini adalah cara yang baik.

Perkara yang Dimakruhkan dalam Tayamum

Dalam perbincangan mengenai kesunnahan tayamum, madzhab Hanafi menjelaskan bahwa makruh meninggalkan salah satu dari kesunnahan-kesunnahan tersebut, dan makruh juga mengulangi usapan.

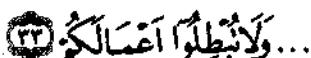
[995] *Al-Mughni*, Jilid I, hlm. 243, 254.
[996] *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 204 dan halaman seterusnya: *al-Mughni*, Jilid I. hlm. 524.
[997] Riwayat Ahmad dan Abu Dawud dengan sanad yang shahih.

Menurut pendapat ulama Maliki, makruh melakukan usapan lebih dari sekali. Demikian juga makruh melakukan banyak cakap selain *dzikrullah*. Makruh juga memanjangkan usapan hingga melebihi dua siku yang biasa disebut *ghurrah* dan *tahjil*.

Menurut pendapat ulama Syafi'i, dimakruhkan memperbanyak debu, mengulangi usapan, memperbarui tayamum, meskipun sesudah mengerjakan shalat dan mengibaskan debu yang ada pada tangan sesudah tayamum sempurna.

Menurut pendapat ulama Hambali, makruh mengulangi usapan, memasukkan tanah ke dalam mulut dan hidung, menepuk tanah lebih dari dua kali, dan meniup tanah yang digunakan tayamum jika ia memang sedikit.

7. PERKARA YANG MEMBATALKAN TAYAMUM [998]

1. Setiap perkara yang membatalkan wudhu dan mandi adalah membatalkan tayamum, karena tayamum adalah pengganti kedua-duanya. Perkara yang membatalkan hukum asal juga membatalkan penggantinya. Jika seseorang bertayamum untuk junub kemudian dia berhadats, maka dia menjadi orang yang berhadats bukan orang yang berjunub. Dia hendaklah berwudhu dan membuka *khuf*-nya jika memang dia memakai *khuf*. Setelah itu, hendaklah dia mengusap kedua *khuf* itu selama dia tidak mendapatkan air.
2. Hilangnya udzur yang membolehkan tayamum. Contohnya seperti perginya musuh, sakit yang sudah sembuh, hilang hawa dingin, ada alat untuk mendapat air, dan dibebaskan dari kurungan yang tidak ada air. Karena, sesuatu yang boleh dilakukan karena udzur akan batal ketika udzur itu hilang.
3. Melihat air atau sanggup menggunakan air yang mencukupi, meskipun hanya sekali usapan—menurut madzhab Maliki dan Hanafi—dan meskipun tidak mencukupi—menurut madzhab Syafi'i dan Hambali. Keadaan tersebut hendaklah terjadi sebelum melakukan shalat, bukan sewaktu shalat. Hal ini disepakati oleh semua ulama. Air tersebut juga hendaklah lebih dari keperluannya, seperti untuk menghilangkan haus, membuat adonan tepung, dan membasuh najis. Sebab menurut ulama Hanafi dan Maliki, memenuhi keperluan dan juga air yang tidak mencukupi menyebabkan kondisi seseorang disamakan dengan kondisi tidak ada air.

Ulama Hanafi berpendapat, jika seseorang melewati tempat air dalam keadaan mengantuk, maka dia dihukumi sama seperti orang yang terjaga, yaitu tayamumnya menjadi batal.

Melihat Air Sewaktu Shalat

Jika seseorang melihat air ketika sedang shalat, maka tayamumnya batal menurut ulama Hanafi dan Hambali. Thaharah itu batal karena telah hilang sebabnya. Ditambah lagi shalat asalnya adalah harus dengan wudhu. Dan apabila dia melihat air, maka artinya dia sanggup melakukan shalat dengan yang asal (wudhu). Terdapat juga dalil dari nash seperti dalil mengenai "pengulangan shalat."

[998] *Ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 234-236; *Muraqi al-Falah*, hlm. 21; *al-Lubab*, Jilid I, hlm. 37 dan halaman seterusnya; *Fathul Qadir*, Jilid I, hlm. 91 dan halaman seterusnya; *al-Bada'i'*, Jilid I, hlm. 56; *asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 199; *asy-Syarhul Kabir*. Jilid I, hlm. 158; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 38; *Bujirmi al-Khathib*, Jilid I, hlm. 258-261; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 101; *al-Muhadzdzab*, Jilid I, hlm. 36; *al-Mughni*, Jilid I, hlm. 268- 272; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 190; *Ghayatul Muntaha*, Jilid I, hlm. 63 dan halaman seterusnya.

Menurut ulama madzhab Maliki tayamumnya tidak batal dan menurut ulama madzhab Syafi'i, jika dia seorang musafir, maka tayamumnya tidak batal karena dia dibenarkan shalat dengan tayamum. Allah SWT berfirman,

...وَلَا تُبْطِلُوٓا أَعْمَٰلَكُمْ ﴿٣٣﴾

"...dan janganlah kamu merusakkan segala amalmu." **(Muhammad: 33)**

Amalannya sebelum melihat air adalah telah sempurna dan menurut kaidah, ia akan tetap. Juga, diqiyaskan dengan melihat air setelah selesai shalat, sebab melihat air bukanlah satu hadats. Oleh karena itu, ia tidak membatalkan shalat. Langkah ini diambil untuk menjaga kehormatan shalat.

Menurut ulama Syafi'i, shalat orang mukim akan batal jika dia melihat air ketika sedang shalat. Karena seperti yang telah dijelaskan dahulu, bahwa dia wajib mengulangi shalatnya karena adanya air.

Ulama Maliki mengecualikan keadaan orang yang lupa akan adanya air. Siapa yang terlupa bahwa dia mempunyai air, lalu dia bertayamum dan sudah melakukan takbiratul ihram, kemudian dia teringat, maka shalatnya batal jika waktunya masih lapang.

Mendapatkan Air Setelah shalat

Jika seseorang melihat air setelah waktu shalat habis, maka para fuqaha bersepakat bahwa dia tidak perlu lagi mengulanginya, demi mengelakkan kesusahan. Jika dia melihat air ketika sedang shalat, maka menurut jumhur selain ulama Syafi'i, dia tidak perlu mengulanginya. Adapun menurut ulama Syafi'i, jika orang tersebut dalam keadaan mukim, maka dia wajib mengulanginya. Tetapi jika dia dalam keadaan safar, di mana perjalanannya tidak untuk tujuan maksiat, maka dia tidak perlu mengulanginya. Hal ini telah dijelaskan pada pembahasan terdahulu.

4. Habisnya Waktu. Menurut ulama Hambali, tayamum menjadi batal jika waktunya sudah terlewat. Ulama Hambali menambahkan, jika waktu shalat telah terlewat padahal orang tersebut sedang melakukan shalat, maka tayamumnya batal. Begitu juga shalatnya, sebab thaharah ini berakhir dengan berakhirnya waktu, jadi shalatnya dianggap batal.
5. Murtad. Ulama madzhab Syafi'i berpendapat, tayamum menjadi batal apabila orang yang melakukannya itu murtad. Hal ini berbeda dengan wudhu karena wudhu itu kuat, sedang penggantinya (tayamum) adalah lemah. Tetapi dalam kasus ini, niat wudhu tersebut juga batal. Oleh karena itu, niat itu harus diperbaharui. Apalagi tayamum dilakukan supaya boleh melakukan shalat, sedangkan shalat tidak sah jika ada *riddah* (murtad). Jadi, murtad dapat membatalkan tayamum, meskipun secara gambaran saja seperti *riddah* yang terjadi pada anak-anak.

   Menurut ulama madzhab Hanafi dan lain-lainnya, tayamum tidaklah batal disebabkan murtad. Oleh karena itu, jika dia kembali memeluk Islam, maka dia boleh menggunakannya untuk shalat. Karena, yang dihasilkan oleh tayamum adalah sifat suci sedangkan kekufuran tidak menghapuskan suci. Hal ini sama seperti dalam wudhu. Apalagi, murtad membatalkan pahala amalan, bukannya menghilangkan hadats.
6. Jarak waktu yang lama antara tayamum dan shalat. Menurut ulama Maliki, jarak waktu itu dapat membatalkan tayamum, karena mereka mensyaratkan *muwaalaat*

antara tayamum dengan shalat seperti yang telah disebutkan.

8. HUKUM ORANG YANG TIDAK MEMPUNYAI DUA ALAT BERSUCI (AIR DAN DEBU)

Seseorang yang tidak mempunyai dua alat untuk bersuci, yaitu air dan tanah seperti orang yang terkurung di tempat yang dua alat bersuci tersebut tidak ditemui, di tempat najis yang tidak mungkin ditemukan tanah untuk menyucikan, seperti seseorang melihat kondisi yang perlu menggunaan air seperti (ada orang atau hewan yang) kehausan, dia mendapati tanah yang basah dan dia tidak mempunyai alat seperti api untuk mengeringkannya, atau dia berada di atas kapal, tetapi tidak dapat mengambil air. Termasuk juga orang yang tidak sanggup untuk menggunakan air dan juga tidak mampu bertayamum karena sakit dan sebagainya, seperti orang luka yang kulitnya tidak boleh disentuh dengan air wudhu.

Hukum orang yang tidak mempunyai alat bersuci seperti ini ada dua pendapat. Menurut jumhur, dia wajib mengerjakan shalat dan wajib mengulangi shalatnya itu. Hal ini menurut ulama madzhab Hanafi dan Syafi'i. Adapun menurut ulama madzhab Hambali, orang tersebut tidak wajib mengulangi shalatnya. Menurut ulama Maliki, dalam pendapat yang *mu'tamad,* shalatnya telah gugur. Adapun secara terperinci, pendapat ini adalah sebagai berikut.[999]

Madzhab Hanafi

Pendapat yang difatwakan dalam madzhab ini adalah pendapat Abu Yusuf dan Muhammad al-Hasan, yaitu orang yang tidak mempunyai dua alat bersuci wajib melakukan perbuatan yang menyerupai perbuatan shalat. Dia hendaklah ruku' dan sujud jika memang ada tempat yang kering. Dia tidak boleh membuat isyarat dengan cara berdiri. Dia juga tidak boleh membaca bacaan shalat dan juga tidak boleh berniat. Dia hendaklah mengulangi shalat jika sudah mendapatkan air ataupun tanah.

Adapun orang yang terputus dua tangan dan dua kakinya, jika ada luka di mukanya, maka dia boleh shalat tanpa thaharah dan tidak perlu bertayamum. Menurut pendapat yang paling ashah, orang tersebut tidak perlu mengulangi shalatnya.

Orang yang terperangkap (terpenjara), jika melakukan shalat dengan tayamum hendaklah mengulangi shalatnya jika dia memang orang mukim (bukan musafir). Hal ini karena dalam kasus ini seperti tidak ada darurat, sebab air dapat diperoleh di tempat tersendiri. Berbeda dengan musafir yang biasanya tidak menemukan air, maka dia tidak perlu mengulangi shalatnya. Inilah pendapat madzhab Syafi'i seperti yang telah dijelaskan dalam pembahasan yang lalu, yaitu tentang "mengulangi shalat."

Madzhab Maliki

Menurut pendapat yang *mu'tamad* dalam madzhab ini, seseorang yang tidak mempunyai dua alat bersuci (air dan tanah) ataupun hilang kemampuan untuk menggunakan keduanya seperti orang yang dipaksa atau yang diikat, maka shalatnya gugur baik yang berbentuk tunai ataupun qadha. Oleh karena itu, dia tidak perlu shalat tunai dan juga tidak perlu qadha'. Kedudukannya sama seperti perempuan yang sedang haid. Hal ini karena air dan tanah adalah syarat wajib bagi pelak-

[999] *Ad-Durrul Mukhtar,* Jilid I, hlm. 232; *Muraqi al-Falah,* hlm. 21; *asy-Syarhush Shaghir,* Jilid I, hlm. 200 dan seterusnya; *asy-Syarhul Kabir,* Jilid I, hlm. 162; *al-Majmu',* Jilid II, hlm. 351; *al-Muhadzdzab,* Jilid 1, hlm. 35; *Mughnil Muhtaj,* Jilid I, hlm. 105 dan seterusnya; *Kasysyaful Qina',* Jilid I, hlm. 95 dan seterusnya.

sanaan shalat, sedangkan dalam kasus ini syarat itu tidak ada. Dan syarat wajib qadha' juga bergantung kepada kewajiban melaksana secara tunai, sedang kewajiban melaksanakan secara tunai itu tidak diperintahkan.

Madzhab Syafi'i

Menurut ulama Syafi'i, orang yang tidak mempunyai air dan tanah hendaklah melakukan shalat fardhu saja. Menurut pendapat dalam madzhab jadid, shalat itu hendaklah dilakukan menurut keadaan, yaitu dengan niat dan bacaan saja untuk menghormati waktu. Dia tidak boleh melakukan shalat sunnah. Tetapi, shalat yang dilakukan itu hendaklah diulang lagi apabila dia sudah mendapatkan air atau tanah di tempat yang tidak ada air. Karena, udzur ini jarang sekali terjadi. Oleh karena itu, hukumnya tidak boleh berterusan. Apalagi, ketidakmampuan melakukan salah satu syarat shalat (bersuci). bukan berarti menyebabkan boleh meninggalkan shalat seperti menutup aurat, menghilangkan najis, menghadap kiblat, berdiri dalam shalat, dan membaca.

Orang yang ada najis di badannya dan dia tidak bisa membasuhnya karena takut sakit (binasa), dan juga orang yang tertahan sehingga tidak dapat melakukan shalat, sama hukumnya dengan orang yang tidak mempunyai air dan tanah. Mereka hanya wajib melakukan shalat fardhu saja. Namun, orang yang berjunub hanya boleh membaca al-Faatihah saja.

Pendapat yang paling kuat menurut ulama Syafi'i adalah shalat dilakukan seperti biasa dan hendaklah diulangi, jika sudah mendapatkan air. Karena, memang tidak ada nash yang jelas yang menerangkan hukum shalat orang yang seperti ini.

Madzhab Hambali

Orang yang tidak mempunyai dua alat bersuci hendaklah melakukan shalat fardhu saja. Shalat itu wajib dilakukan menurut keadaannya. Hal ini berdasarkan kepada sabda Rasulullah saw.,

"Apabila aku menyuruh kamu melakukan sesuatu, hendaklah kamu lakukan menurut kemampuanmu."

Lemahnya syarat tidak bisa menjadi alasan untuk meninggalkan apa yang disyaratkan (*al-Masyruth*). Keadaan orang seperti ini sama seperti orang yang tidak sanggup menutup aurat dan tidak mampu menghadap kiblat. Artinya, pendapat mereka sama seperti pendapat ulama Syafi'i.

Mereka mengatakan bahwa shalat itu tidak perlu diulang. Hal ini berdasarkan riwayat Aisyah r.a., bahwa dia telah meminjam kalung Asma, lalu dia menghilangkannya. Rasulullah saw. kemudian mengutus beberapa orang untuk mencari kalung itu. Setelah mereka menemui kalung itu, waktu shalat pun tiba, tetapi mereka tidak mempunyai air. Maka, mereka melakukan shalat tanpa wudhu. Setelah itu, mereka memberi tahu Rasulullah saw., dan Allah SWT menurunkan ayat mengenai tayamum.[1000] Rasulullah saw. tidak menyuruh mereka mengulangi shalatnya. Dan wudhu, adalah salah satu syarat shalat. Oleh karena itu, ia menjadi gugur ketika ada ketidakmampuan; sama seperti syarat-syarat shalat yang lain.

Seseorang yang shalat dalam keadaan tidak mempunyai dua alat bersuci tidak boleh menambah lebih dari membaca bacaan atau perbuatan yang mengesahkan shalat. Oleh karena itu. dia hendaklah membaca al-Faatihah saja, bertasbih sekali saja, memendekkan

[1000] *Muttafaq 'alaih.*

tuma'ninah, ruku', sujud, duduk antara dua sujud, tasyahud awal dan akhir sebatas yang menjadi syarat saja. Kemudian hendaklah dia mengucapkan salam.

Di samping itu, dia tidak boleh melakukan shalat sunnah dan tidak boleh menjadi imam bagi makmum orang yang bersuci dengan air ataupun tanah. Karena, orang yang suci tidak boleh mengikut (berimam) kepada orang yang berhadats yang mengetahui hadatsnya. Namun, dia boleh menjadi imam kepada orang yang sama sepertinya.

Selain dalam shalat, dia tidak boleh membaca Al-Qur'an jika dia orang yang berjunub, haid, atau nifas. Shalat menjadi batal jika dia berhadats atau terkena najis yang tidak dimaafkan dalam masa shalat, karena hadats dan najis itu tidak sesuai dengan amalan shalat.

Shalat orang tersebut tidak batal hanya disebabkan waktu shalat telah lewat. Hal ini berbeda dengan shalat orang yang bertayamum, karena dalam keadaan seperti itu tayamum menjadi batal, maka shalatnya juga batal.

Shalat jenazah dihukumi batal jika mayatnya tidak dimandikan dan tidak ditayamumkan, karena memang tidak ada air dan tanah. Kuburan tersebut boleh digali selagi mayat belum hancur dengan tujuan untuk dimandikan atau ditayamumkan. Karena, hal itu adalah *mashlahah* (kebaikan) sekiranya tidak ada *mafsadah* (kerusakan). Tetapi jika khawatir mayat itu akan hancur, maka tidak boleh digali.

G. HAID, NIFAS, DAN ISTIHADHAH

Darah yang keluar dari kemaluan wanita ada tiga macam yaitu darah haid, darah istihadhah, dan darah nifas.

Darah haid ialah darah yang keluar ketika seorang wanita dalam keadaan sehat. Adapun darah istihadhah, ialah darah yang keluar ketika seorang wanita itu dalam keadaan sakit, dan ia bukanlah darah haid karena Rasulullah saw. bersabda, *"Itu adalah* 'irq *(turun darah) bukan haid."*[1001]

Sementara itu, darah nifas adalah darah yang keluar bersama keluarnya bayi. Setiap darah yang keluar dari kemaluan perempuan, ada hukumnya. Dalam pasal ini, kita bagi kepada empat pembahasan.

1. DEFINISI HAID DAN MASANYA

a. Definisi Haid

Kata haid menurut bahasa artinya adalah (banjir/mengalir). Oleh sebab itu, apabila terjadi banjir pada suatu lembah, maka orang Arab menyebutnya sebagai *haadha al-waadi.*

Menurut istilah syara', haid ialah darah yang keluar dari ujung rahim perempuan ketika dia dalam keadaan sehat, bukan semasa melahirkan bayi atau semasa sakit, dan darah tersebut keluar dalam masa yang tertentu. Kebiasaannya, warna darah haid adalah hitam, sangat panas, terasa sakit, dan berbau busuk.

Hukum berkenaan haid ini terdapat dalam Al-Qur'an, yaitu dalam firman Allah SWT,

"Dan mereka menanyakan kepadamu (Muhammad) tentang haid...." **(al-Baqarah: 222)**

Terdapat sebuah hadits dalam kitab Shahih al-Bukhari dan Muslim yang diriwayatkan oleh Aisyah r.a., bahwa Rasulullah saw. bersabda tentang haid,

هَذَا شَيْءٌ كَتَبَهُ اللهُ عَلَى بَنَاتِ آدَمَ

"Ini adalah perkara yang telah ditetapkan oleh Allah SWT kepada anak-anak Adam yang perempuan."

[1001] Riwayat al-Bukhari dan Muslim. Nash yang lengkap akan diterangkan nanti.

b. Waktunya

Haid mulai keluar ketika perempuan mulai masuk umur baligh, yaitu ketika lebih kurang sembilan tahun qamariyah[1002] hingga masa terputusnya haid yang disebut dengan *sin al-ya's* (umur putus haid). Jika perempuan mendapati darah (keluar dari kemaluannya) sebelum umur sembilan tahun ataupun setelah dari "umur putus haid," maka darah itu bukanlah darah haid, tetapi darah penyakit atau turun darah.

Perempuan yang sudah mengalami haid, maka dia menjadi baligh dan mukallaf. Oleh sebab itu, dia dituntut menjalankan seluruh kewajiban syara' seperti shalat, puasa, haji, dan sebagainya. Adapun anak lelaki, ia menjadi baligh apabila ia bermimpi dan keluar mani, ataupun jika dia telah mencapai umur lima belas tahun.

Para ahli fiqih berbeda pendapat mengenai penentuan "umur putus haid," karena tidak ada nash yang jelas. Mereka hanya berpandu kepada kajian mengenai keadaan perempuan.[1003]

Ulama Hanafi, menurut pendapat yang difatwakan atau pendapat yang terpilih *(al-mukhtaar)*, mengatakan bahwa "umur putus haid" ialah 55 tahun. Jika setelah umur itu perempuan masih melihat darah yang kuat, hitam, atau merah pekat, maka darah itu dianggap haid. Jadi berdasarkan pendapat ini, maka pendapat madzhab yang zhahir menganggap jika darah itu tidak hitam dan tidak merah pekat, maka darah itu adalah darah istihadhah.

Menurut ulama Maliki, "umur putus haid" ialah 70 tahun. Perempuan yang berumur antara 50 hingga 70 hendaklah ditanya, apabila mereka mengatakan darah yang keluar dari kelaminnya adalah darah haid atau mereka meraguinya, maka darah itu dihukumi sebagai darah haid. Begitu juga anak perempuan *murahiqah* (yang berumur antara 7 hingga 13 tahun), hendaklah ditanya juga.

Menurut ulama madzhab Syafi'i, tidak ada batasan akhir bagi "umur putus haid." Selama dia hidup, maka selama itulah dia mungkin mengalami haid. Tetapi menurut kebiasaan, umur putus haid ialah pada usia 62 tahun.

Ulama madzhab Hambali menetapkan "umur putus haid" adalah usia 52 tahun. Mereka berpegang pada kata-kata Aisyah, "Apabila perempuan mencapai umur 50 tahun, maka dia talah keluar dari batasan haid."[1004] Aisyah juga mengatakan, "Dia tidak mengandung lagi setelah mencapai umur 50 tahun."[1005]

Apakah Perempuan yang Mengandung Bisa Mengalami Haid?

Dalam masalah ini, para ahli fiqih berbeda pendapat.

Ulama madzhab Maliki dan Syafi'i—menurut pendapat madzhab Jadid yang *azhhar*—[1006] mengatakan bahwa perempuan yang mengandung kadang-kadang bisa didatangi haid, dan adakalanya didatangi darah hingga akhir masa mengandung. Namun biasanya, orang yang mengandung tidak didatangi haid. Dalil mereka ialah ayat yang disebut di atas yang bersifat mutlak dan juga hadits-hadits yang menunjukkan bahwa haid itu merupakan tabiat wanita. Apalagi, haid adalah darah yang biasanya keluar secara tiba-tiba. Oleh karena

---

1002 Satu tahun Qamariyah ialah 354 1/5 , 1/6 hari.

1003 *Muraqi al-Falah*, hlm. 23; *Hasyiah ash-Shawi*, Jilid I, hlm. 208; *Tuhfatuth Thullab*, hlm. 33; *al-Hadhramiyyah*, hlm. 27; *al-Mughni*, Jilid I, hlm. 363; *ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 279 dan seterusnya.

1004 Disebutkan oleh Imam Ahmad.

1005 Riwayat Abu Ishaq asy-Syalanji.

1006 *Bidayatul Mujtahid*, Jilid I, hlm. 15; *asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 211; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 118.

itu, orang hamil (mengandung) pun boleh kedatangan haid sama seperti orang yang tidak hamil.

Ulama madzhab Hanafi dan Hambali[1007] mengatakan bahwa perempuan yang mengandung tidak akan didatangi haid, meskipun darah itu keluar sebelum keluar sebagian besar bayi yang lahir. Ini menurut madzhab Hanafi. Dan menurut ulama madzhab Hambali, mereka mengatakan bahwa darah yang keluar pada dua atau tiga hari sebelum bersalin ialah darah nifas.

Dalil mereka adalah sabda Nabi Muhammad saw. mengenai tawanan (wanita) Awtas,

لَا تُوطَأُ حَامِلٌ حَتَّى تَضَعَ وَلَا غَيْرُ ذَاتِ حَمْلٍ حَتَّى تَحِيضَ حَيْضَةً

"Janganlah disetubuhi wanita yang mengandung sehingga dia melahirkan anak dan janganlah pula disetubuhi wanita yang tidak mengandung sehingga dia telah datang haid."[1008]

Jadi, hadits ini menyatakan bahwa keluarnya darah haid merupakan tanda bersihnya rahim. Hal ini menunjukkan bahwa haid tidak akan dapat bersatu dengan kehamilan. Rasulullah saw. mengomentari Ibnu Umar, ketika dia menceraikan istrinya dalam keadaan haid,

لِيُطَلِّقْهَا طَاهِرًا أَوْ حَامِلًا

"Hendaklah dia menceraikannya dalam keadaan suci atau hamil."[1009]

Jadi, hadits ini menjelaskan bahwa hamil adalah tanda ketiadaan haid, sebagaimana hadits ini juga menjadikan suci sebagai tanda tiadanya haid. Lagipula, masa mengandung merupakan masa di mana pada kebiasaannya wanita tidak didatangi haid. Oleh karena itu, darah yang didapatinya semasa mengandung bukanlah darah haid. Dalam kasus ini, kedudukannya sama seperti orang yang sudah "putus" dari haid.

Berdasarkan pendapat ini, maka seseorang yang mengandung apabila keluar darah, maka dia tidak boleh meninggalkan shalat, karena ia adalah darah penyakit *(fasad)* bukan darah haid. Demikian juga dia tidak boleh meninggalkan puasa, i'tikaf, thawaf, dan ibadah lainnya. Dia juga tidak boleh melarang suaminya menyetubuhinya karena ia tidak sedang haid. Wanita yang mengandung dan melihat darah keluar dari kemaluannya, maka ia disunnahkan mandi apabila darah itu berhenti. Ini adalah langkah untuk menghindar dari perbedaan pendapat, utamanya ulama yang mengatakan wajib mandi.

Warna Darah

Sebagaimana disepakati oleh seluruh ahli Fiqih,[1010] darah haid yang keluar pada hari-hari biasa setiap bulan, ialah adakalanya hitam, merah, kuning, atau keruh (pertengahan antara hitam dengan putih). Darah yang berwarna kuning dan keruh apabila keluarnya setelah masa biasa keluar haid, maka ia tidak dianggap sebagai haid. Berhentinya haid dapat diketahui dengan adanya warna putih, yaitu dengan cara perempuan berkenaan memasukkan kain yang bersih atau kapas ke dalam kemaluannya, untuk melihat apakah masih ada sisa darah atau tidak.

1007 *Ad-Durrul Mukhtar,* Jilid I, hlm. 263; *al-Mughni,* Jilid I, hlm. 361 dan seterusnya; *Kasysyaful Qina',* Jilid I, hlm. 232.

1008 Riwayat Imam Ahmad dan Abu Dawud dari Syuraik al-Qadhi.

1009 Riwayat al-Jama'ah, kecuali Imam al-Bukhari dari Ibnu Umar (*Nailul Authar,* Jilid IV, hlm. 221).

1010 *Fathul Qadir ma'a Hasyiyah al-'Inayah* Jilid I, hlm. 112; *al-Lubab,* Jilid I, hlm. 47; *asy-Syarhush Shaghir,* Jilid I, hlm. 207; *Mughnil Muhtaj,* Jilid I, hlm. 113; *Hasyiah al-Bajuri,* Jilid I, hlm. 112; *Kasysyaful Qina',* Jilid I hlm. 246; *al-Bada'i',* Jilid I, hlm. 39.

Pendapat ulama Hanafi juga mengatakan, bahwa warna darah haid ada enam yaitu hitam, merah, kuning, keruh, kehijauan, dan warna seperti tanah. Ini menurut pendapat yang ashah. Sewaktu haid jika dilihat ada darah dengan warna-warna tersebut, maka ia adalah darah haid sehingga ia mendapati warna putih; yang berarti darah haid sudah berhenti. Ini dapat diuji sendiri oleh perempuan yaitu dengan cara memasukkan kapas ke dalam kemaluannya, dan jika didapati berwarna putih, maka dia telah suci dari haid.

Kehijauan (*khudhrah*) adalah sejenis warna keruh. Darah ini keluar pada wanita yang makan makanan tertentu sehingga merusak warna darahnya. Orang tua yang sudah putus haid juga akan mendapati darah yang berwarna kehijauan.

Ulama madzhab Syafi'i menyusun daftar warna darah haid menurut kekuatannya. Mereka mengatakan bahwa warna darah haid ada lima yaitu (yang terkuat) hitam, merah, warna coklat (warna seperti tanah), kuning, darah keruh. Sifat darah haid ada empat, yang terkuat adalah kental dan busuk, kemudian busuk, kemudian kental, kemudian tidak kental, dan tidak busuk.

Dalil yang menunjukkan bahwa warna-warna ini dianggap sebagai haid jika keluar pada masa datangnya haid ialah keumuman firman Allah SWT,

"Dan mereka menanyakan kepadamu (Muhammad) tentang haid...." **(al-Baqarah: 222)**

Masalah ini juga terdapat dalam beberapa hadits. Di antaranya adalah kata Aisyah, "Perempuan dibagi kapas (yang dimasukkan ke dalam kemaluannya untuk menguji apakah masih ada darah atau tidak). Jika terdapat warna kuning dan keruh, maka itu adalah dari darah haid." Lalu Aisyah berkata lagi, "Tunggulah hingga engkau mendapati air putih,"[1011] maksudnya ialah hingga suci dari haid.

Bukti yang mengatakan bahwa warna kuning dan keruh setelah masa haid tidak dianggap haid ialah kata-kata Ummu Athiyah, "Kami tidak menganggap apa-apa terhadap darah berwarna kuning dan keruh setelah suci dari haid."[1012]

Masa Haid dan Suci

Darah tidak dianggap sebagai haid, kecuali apabila mempunyai warna-warna yang telah disebutkan di atas. Darah haid tersebut hendaklah didahului oleh sekurang-kurangnya masa suci yang paling minimal (yaitu lima belas hari menurut jumhur ahli fiqih). Dan ia hendaklah mencapai jumlah masa haid yang paling minimal. Namun, para ahli fiqih berbeda pendapat mengenai masa ini.[1013] Darah yang keluar kurang dari masa minimal haid atau lebih dari masa maksimalnya, dianggap darah mustahadhah.

Ulama Hanafi berpendapat bahwa masa minimal haid ialah tiga hari tiga malam. Jika darah keluar pada masa kurang dari itu, maka ia bukanlah darah haid tetapi darah istihadhah.

Biasanya darah haid keluar selama lima hari, dan masa maksimalnya ialah sepuluh hari dan sepuluh malam. Jika darah keluar lebih dari masa itu, maka ia dianggap sebagai darah istihadhah.

[1011] Riwayat Imam Malik.

[1012] Riwayat Abu Dawud, al-Bukhari (al-Bukhari tidak menyebut kata *selepas suci*) dan juga al-Hakim.

[1013] *Fathul Qadir*, Jilid I, hlm. 111; *ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 262; *al-Bada'i'*, Jilid I, hlm. 39; *asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 208 dan sesudahnya; *Bidayatul Mujtahid*, Jilid I, hlm. 48 dan seterusnya; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah* hlm. 39 dan seterusnya; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 109; *Hasyiah al-Bajuri*, Jilid I, hlm. 114; *al-Mughni*, Jilid I, hlm. 308; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 233.

Dalil mereka ialah hadits,

أَقَلُّ الْحَيْضِ لِلْجَارِيَةِ الْبِكْرِ وَالثَّيِّبِ ثَلاَثَةُ أَيَّامٍ وَأَكْثَرُهُ عَشَرَةُ أَيَّامٍ

"Masa minimal haid bagi seorang gadis dan janda ialah tiga hari, dan masa maksimalnya adalah sepuluh hari.[1014]

Darah yang keluar lebih dari masa itu ialah darah istihadhah. Karena, penetapan yang telah dibuat oleh syara' menyebabkan hitungan selain darinya tidak dapat dianggap sama dengan apa yang telah ditetapkan syara'.

Ulama madzhab Maliki berpendapat bahwa tidak ada batasan minimal haid, apabila dinisbatkan kepada hukum-hukum ibadah. Haid sekurang-kurangnya ialah satu tetesan. Darah itu dianggap sebagai haid dan hendaklah wanita tersebut mandi jika darah itu berhenti. Puasanya juga menjadi batal dan dia wajib mengqadha' puasa tersebut sebanyak hari yang ditinggalkan dalam masa haid. Adapun jika dihubungkan dengan masalah 'iddah dan pembuktian tidak hamil (*istibraa'*), maka darah haid sekurang-kurangnya ialah satu hari atau separuh hari.

Masa maksimal haid berbeda bagi tiap wanita. Umumnya ia dibagi kepada empat kategori, yaitu perempuan yang baru mulai mengalami haid, perempuan yang sudah terbiasa haid, perempuan hamil, dan perempuan yang keadaannya bercampur. Perempuan yang baru mengalami haid masa maksimalnya adalah lima belas hari. Darah yang lebih dari masa itu dianggap darah penyakit. Perempuan yang biasa didatangi haid, masa maksimalnya ditambah tiga hari lagi melebihi masa biasa (*al-'adah*). Dan untuk menentukan masa biasa (*al-'adah*), cukup dengan mengamatinya ketika berlaku haid selagi ia tidak melebihi setengah bulan.

Perempuan hamil, sesudah dua bulan setelah mengandung masa haid yang paling maksimal baginya ialah dua puluh hari. Dan setelah enam bulan atau lebih, masa maksimalnya adalah tiga puluh hari.

Adapun yang dimaksud dengan perempuan yang bercampur-campur kondisinya ialah wanita yang mendapati haid selama sehari atau beberapa hari, dan mengalami suci satu hari atau beberapa hari, sehingga ia tidak mengalami masa suci secara sempurna. Dalam kasus seperti ini, maka masa-masa datangnya darah digabungkan dan dihitung sehingga mencukupi kadar masa yang maksimal, yaitu lima belas hari. Sedangkan masa-masa suci yang ada di tengah-tengahnya tidak perlu dihitung. Jika didapati darah keluar lebih dari masa maksimal yaitu lima belas hari, maka itu adalah darah istihadhah.

Pada setiap hari di mana tidak ada darah keluar, hendaklah dia mandi dengan anggapan bahwa masa sucinya telah sempurna. Dan pada setiap hari di mana dia melihat darah, maka itu adalah darah haid. Oleh karena itu, dia harus menjauhkan diri dari hal-hal yang dilarang sewaktu haid.

Ulama Syafi'i dan Hambali berpendapat, bahwa masa haid sekurang-kurangnya ialah satu hari satu malam, yaitu dua puluh empat jam dan darah tersebut keluar terus-menerus menurut kebiasaan. Yaitu kira-kira jika diletakkan kapas, maka kapas tersebut akan kotor dengan darah. Kuatnya darah haid yang keluar secara berterusan tidaklah menjadi syarat. Berdasarkan pendapat ini, maka darah

[1014] Diriwayatkan dari Abu Umamah oleh ath-Thabrani dan ad-Daruquthni dan dari Watsilah ibnul Asqa' yang ada pada Daruquthni, juga dari hadits Mu'adz bin Jabal dalam kitab Ibnu Adi, dari hadits Abu Sa'id al-Khudri dalam kitab Ibnul Jauzi, dari hadits Anas bin Malik dalam kitab Ibnu Adi, dari hadits Aisyah yang ada dalam kitab Ibnul Jauzi, tetapi semua hadits ini dha'if (*Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 191).

haid tersebut pada zahirnya keluar secara terus-menerus, meskipun pada saat-saat tertentu berhenti. Tetapi, pada kenyataannya darah haid itu kewujudannya memang ada.

Ada atau tidaknya darah haid dapat diketahui dengan memasukkan kapas atau semacamnya ke dalam kelamin perempuan dan didapati ia berlumuran darah. Jika seorang wanita itu melihat darah kurang dari satu hari satu malam, maka itu adalah darah *istihadhah*, bukan darah haid.

Adapun menurut kebiasaan (*al-'adah*) adalah enam atau tujuh hari. Hal ini berdasarkan hadits Rasulullah saw. kepada Himnah binti Jahsh semasa beliau ditanya olehnya,

تَحَيَّضِيْ فِي عِلْمِ اللهِ سِتَّةَ أَيَّامٍ أَوْ سَبْعَةً، ثُمَّ اغْتَسِلِيْ وَصَلِّيْ أَرْبَعًا وَعِشْرِينَ لَيْلَةً وَأَيَّامَهَا أَوْ ثَلاَثًا وَعِشْرِينَ لَيْلَةً فَإِنَّ ذٰلِكَ يُجْزِيْكِ

"Engkau berada dalam keadaan haid menurut ilmu Allah SWT, selama enam atau tujuh hari. Kemudian hendaklah kau mandi dan shalat selama dua puluh empat hari, serta malamnya atau dua puluh tiga malam, karena itu sudah cukup bagimu."[1015]

Adapun masa haid, paling banyak adalah lima belas hari-lima belas malam. Jika darah itu keluar melebihi dari lima belas hari, maka itu ialah darah istihadhah.

Darah haid berbeda dengan darah istihadhah dari segi warna, kekentalan, dan baunya yang busuk. Dalil pendapat ini adalah berdasarkan penelitian (yaitu dengan mengajukan pertanyaan kepada kaum wanita dan mengkaji keadaan sebagian wanita dalam masa-masa tertentu) yang telah dilakukan oleh Imam asy-Syafi'i dan orang lain pada zamannya. Tindakan ini dilakukan karena tidak ada panduan yang pasti mengenai hal ini, baik dari prespektif bahasa (*al-lughawi*) ataupun syara'. Oleh karena itu, masalah ini dikembalikan kepada kebiasaan (adat), yaitu dengan cara penelitian. Jadi, dalam masalah ini dasar yang dipegang ialah *al-'urf* dan adat sama seperti kasus-kasus penetapan tentang penerimaan, pemilikan, dan perpisahan antara dua pihak yang bertransaksi dalam kasus transaksi.

Mereka menguatkan dalil mereka dengan kata-kata sahabat Ali r.a., "Masa haid sekurang-kurangnya ialah satu hari satu malam. Adapun yang melebihi dari lima belas hari, adalah istihadhah."

Juga, kata-kata Atha', "Aku dapati ada wanita yang didatangi haid sehari dan ada yang lima belas hari."

Adapun kaidah yang digunakan oleh madzhab Syafi'i sebagaimana diterangkan oleh Imam an-Nawawi dalam *al-Minhaj* adalah, "Wanita yang sudah umur haid jika melihat darah keluar dari kemaluannya, maka itu adalah darah haid, baik wanita itu sedang mengalami haid untuk pertama kalinya atau sudah biasa mengalami haid. Namun jika darah keluar kurang dari sehari semalam atau melebihi dari masa haid (lebih lima belas hari), maka darah itu dianggap sebagai darah istihadhah, bukannya darah haid."

Masa Suci Minimal

Jumhur ulama selain ulama Hambali[1016] berpendapat bahwa masa suci paling mini-

[1015] Sambungan hadits itu ialah, "... hendaknya kamu lakukan seperti itu setiap bulan, sebagaimana kebiasaan wanita didatangi haid. Mereka hendaklah menentukan masa haid dan masa sucinya." Hadits riwayat Abu Dawud, an-Nasa'i, Ahmad, at-Tirmidzi dan dia menghukuminya shahih. Al-Bukhari juga menganggapnya sebagai hadits *hasan* (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 271).

[1016] *Fathul Qadir*, Jilid I, hlm. 121; *Muraqi al-Falah*, hlm. 24; *asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 209; *Bidayatul Mujtahid*, Jilid I, hlm. 48; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 109; *Hasyiah alBajuri*, Jilid I, hlm. 116; *al-Muhadzdzab*, Jilid I, hlm. 39.

mal—yang memisahkan antara dua haid—adalah lima belas hari. Karena, dalam setiap bulan pasti ada haid dan suci. Jika masa maksimal haid adalah lima belas hari, maka masa minimal suci pun demikian, yaitu lima belas hari. Tidak ada batasan masa maksimal bagi haid, karena ia dapat berterusan selama setahun ataupun dua tahun. Kadang-kadang seorang wanita tidak pernah didatangi haid sama sekali dan kadang-kadang didatangi sekali saja dalam masa setahun.

Menurut ulama madzhab Hambali,[1017] masa suci antara dua haid sekurang-kurangnya adalah tiga belas hari. Hal ini berdasarkan riwayat Imam Ahmad dari sahabat Ali r.a. bahwa seorang wanita yang telah dicerai suaminya datang menemui sahabat Ali dan mengaku bahwa dia didatangi haid dalam satu bulan sebanyak tiga kali. Lalu, Ali berkata kepada Qadhi Syuraih, "Putuskan fatwa berkenaan dengan kasusnya." Maka, Qadhi Syuraih pun berkata, "Jika dia dapat mendatangkan saksi dari kalangan keluarganya yang dapat dipercayai dari segi agama dan amanahnya, maka hendaklah wanita tersebut membawa saksi. Tetapi jika tidak, maka dia adalah pendusta." Lalu Ali mengatakan kata *qalun*, yaitu bahasa Romawi yang artinya 'bagus.' Kata sahabat Ali ini menunjukkan persetujuannya terhadap keputusan Qadhi Syuraih. Inilah *qaul shahabi* (perkataan sahabat) yang masyhur dan ternyata tidak ada orang yang menentangnya. Adanya tiga haid dalam satu bulan menjadi bukti bahwa tiga belas hari dapat diyakini sebagai masa suci yang sebenarnya.[1018]

Menurut kesepakatan seluruh ahli fiqih, tidak ada batasan maksimal untuk masa suci. Maksud masa suci ialah masa bersihnya seorang wanita dari darah haid dan nifas. Suci itu ada dua tanda, yaitu darah menjadi kering dan air putih lembut yang keluar pada akhir haid (*al-qussah al-baidha'*).[1019]

Darah Berhenti Mengalir (an-naqa') *di Tengah-tengah Masa Haid*

Maksud dari *an-naqa'* adalah apabila seseorang wanita datang bulan (haid) kemudian untuk beberapa lama darah haidnya terputus, kemudian darah haidnya keluar lagi. Permasalahannya adalah, apakah masa *an-naqa'* di antara dua masa itu dianggap masa haid atau tidak.

Dalam masalah ini, ada dua pendapat ulama. Pertama, pendapat ulama Hanafi dan Syafi'i dan kedua pendapat ulama Maliki dan Hambali.[1020]

Kelompok pertama berpendapat bahwa masa darah berhenti mengalir (*an-naqa'*) di tengah-tengah masa haid adalah dianggap haid. Jika didapati darah keluar satu hari kemudian hari berikutnya bersih (tidak keluar)—artinya jika diletakkan kapas ke dalam kemaluan kapasnya tidak berlumuran darah—dan pada hari berikutnya didapati darah keluar lagi, dan begitu seterusnya dalam masa haid menurut kebiasaan, maka keseluruhan masa-masa tersebut dianggap sebagai masa haid.

Pendapat kedua memakai kaidah talfiq, yaitu dengan mencampurkan masa keluarnya darah dengan masa keluarnya darah dan menganggap hari-hari suci (masa tidak keluar darah) sebagai masa suci. Oleh karena itu, jika seorang wanita yang haid mendapati keluar

---

[1017] *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 234.

[1018] Hal ini berdasarkan bahwa masa minimal haid ialah sehari semalam dan haid wanita ini adalah masa yang paling singkat.

[1019] *Bidayatul Mujtahid*, Jilid I, hlm. 52; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 41.

[1020] *Fathul Qadir*, Jilid I, hlm. 112; *ad-Durrul Mukhtar* dan *Hasyiah Ibn 'Abidin*, Jilid I, hlm. 267; *al-Lubab*, Jilid I, hlm. 49; *Bidayatul Mujtahid*, Jilid I, hlm. 50; *asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 212; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 119; *Hasyiah al-Bajuri*, Jilid I, hlm. 114; *al-Muhadzdzab*, Jilid I, hlm. 39; *al-Mughni*, Jilid I, hlm. 359 dan seterusnya; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 246 dan seterusnya.

darah selama satu atau dua hari kemudian dia suci satu atau dua hari, maka hari-hari ketika darah keluar digabungkan (dan dianggap sebagai masa haid), sedangkan hari-hari lain yang tidak keluar darah dianggap masa suci. Semua ulama sepakat bahwa masa suci—yang berlangsung lima belas hari atau lebih—yang terjadi di antara dua masa keluarnya darah, adalah dianggap masa yang memisahkan di antara dua masa keluarnya darah haid. Darah yang keluar sebelum atau sesudah masa berhenti itu dianggap sebagai darah haid, jika memang ia mencapai masa minimal haid.

Adapun pendapat ulama madzhab secara terperinci, adalah sebagai berikut.

1. *Madzhab Hanafi*

Ulama muta'akhkhirin dalam madzhab ini mengeluarkan fatwa berdasarkan pendapat Abu Yusuf. Ini adalah pendapat yang lebih mudah, yaitu masa suci yang berlaku di antara dua masa keluarnya darah tidak dianggap sebagai pemisah, melainkan ia dianggap sama seperti masa keluarnya darah yang berterusan. Dengan syarat, keluarnya darah itu merangkumi dua pengujung masa suci tersebut. Oleh karena itu, boleh jadi haid bermula dengan suci dan berakhir dengan suci juga. Kalaulah seseorang yang baru pertama kali datang haid mendapati darah hanya dalam satu hari, kemudian suci selama empat belas hari, kemudian keluar darah lagi selama satu hari, maka yang dikira haid ialah sepuluh hari yang pertama.

Kalau wanita yang sudah biasa haid atau yang pernah haid mendapati darah yang kurang dari masa biasanya, yaitu keluar darah satu hari kemudian sepuluh hari suci, kemudian keluar darah lagi selama satu hari, maka masa sepuluh hari tidak keluar darah dihukumi sebagai masa haid, jika memang itu masa biasanya dia haid. Jika tidak, maka harus diikutkan dengan masa yang biasanya dia datang haid.

Adapun masa suci—baik selama lima belas hari, kurang ataupun lebih—yang terjadi di dalam rentang masa empat puluh hari semasa nifas, maka hal itu tidak dianggap sebagai pemisah menurut pendapat Abu Hanifah. Inilah pendapat yang difatwakan. Abu Hanifah menganggap bahwa darah yang keluar dua ujung nifas itu sama dengan darah yang keluar secara berterusan.

2. *Madzhab Syafi'i*

Menurut pendapat yang *mu'tamad*, masa bersih (masa terputus darah) di antara masa masa keluarnya darah haid—baik keluarnya darah haid itu sedikit ataupun banyak—dianggap sebagai masa haid. Dengan syarat, ia (haidnya) tidak melebihi lima belas hari, dan tidak kurang dari masa minimal haid, serta masa bersih (putus darah) itu merangkumi dua masa keluarnya darah haid.

Hal ini dinamakan pendapat *as-sahb* (menarik), karena kita menarik hukum masa haid kepada masa bersih (putus darah), sehingga kita jadikan semuanya sebagai masa haid.

Ada pendapat lain yang lemah, yang disebut sebagai pendapat *al-laqth*, yaitu masa bersih itu dianggap suci. Sebab jika darah yang keluar itu ialah darah haid, maka sewaktu bersih (putus darah) juga dihukumi suci. Disebut *al-laqth* (memungut), karena kita memungut waktu-waktu bersih itu dan menganggapnya sebagai waktu suci.

Menurut pendapat yang *mu'tamad*, masa bersih (*an-naqa'*) yang terjadi di tengah-tengah masa nifas, dihukumi sebagai masa suci. Tetapi, masa nifas yang enam puluh hari tetap dihitung. Artinya, dari segi hitungan ia dianggap masa nifas, tetapi dari segi hukum ia tidak dianggap nifas.

Kesimpulannya adalah, masa bersih (masa terputus darah) yang terjadi di dalam masa haid dianggap sebagai haid. Tetapi bila terjadinya di dalam masa nifas, ia tidak dihukumi sebagai nifas. Namun, masa bersih itu tetap dihitung sebagai hari-hari nifas yang paling lama, yaitu enam puluh hari.

3. *Pendapat Madzhab Maliki yang Mu'tamad dan Pendapat Madzhab Hambali*

Madzhab ini menganut metode talfiq, yaitu dengan cara menggabungkan hari-hari keluarnya darah dengan hari-hari keluarnya darah yang lain. Sedangkan masa suci yang terjadi di tengah-tengah masa haid, dianggap masa suci yang sebenarnya. Umpamanya jika keluar darah dalam satu hari, kemudian terputus satu hari atau lebih, tetapi masa putus itu tidak sampai setengah bulan (yaitu masa maksimal haid), maka hari keluarnya darah tersebut digabung dan dijumlah dengan hari keluarnya darah yang lain, lalu dianggap sebagai masa haid. Sedangkan masa bersih yang terjadi di antara hari-hari keluar darah, maka dihukumi suci.

Bagi wanita yang mengalami kejadian seperti ini (*mulaffaqah*), dia wajib mandi setiap kali darahnya berhenti. Dia juga hendaklah melakukan shalat, puasa, dan boleh disetubuhi. Hal ini karena dia dalam keadaan suci yang hakiki. Namun, ulama madzhab Hambali mengatakan wanita tersebut makruh disetubuhi pada masa tersebut.

Menurut ulama Hambali, keadaan seperti ini berlangsung secara terus-menerus, hingga dia melewati masa gabungan antara masa keluar darah dan masa bersih yang jumlahnya sama dengan masa maksimal haid. Contohnya adalah, seorang wanita mendapati satu hari keluar darah dan satu hari suci hingga delapan belas hari umpamanya. Maka, itu adalah darah istihadhah.

Pendapat ulama Maliki adalah wanita yang kali pertama baru mengalami haid dan wanita yang sudah biasa haid, hendaklah menggabungkan hari-hari keluar darah itu sebanyak setengah bulan, yaitu lima belas hari. Adapun wanita yang sudah biasa haid, dan pada kebiasaannya terjadi kurang dari setengah bulan, hendaklah dia menggabungkan hari-hari keluarnya darah itu sebanyak masa kebiasaannya dengan menambah tiga hari pada masa kebiasaannya yang paling lama, yaitu yang disebut hari-hari istizhar. Dan darah yang turun setelah itu, dianggap sebagai darah istihadhah bukan haid.

2. *DEFINISI NIFAS DAN MASANYA*

Definisi Nifas

Menurut ulama Hanafi dan Syafi'i,[1021] nifas adalah darah yang keluar setelah bersalin. Adapun darah yang keluar bersama-sama dengan bayi ketika lahir atau sebelumnya, adalah darah penyakit atau istihadhah. Wanita yang keluar darah bersama-sama dengan keluarnya bayi, hendaklah berwudhu—jika memang mampu—dan juga hendaklah melakukan shalat. Ulama Hanafi menambahkan, wanita itu hendaknya bertayammum dan shalat secara isyarat, dan dia tidak perlu melewatkan shalat.

Ulama Syafi'i mengecualikan darah yang keluar sebelum masa kelahiran yang bersambung dengan darah haid sebelumnya. Hal ini berdasarkan pendapat yang mengatakan bahwa orang yang mengandung (hamil) dapat

---

1021 *Fathul Qadir*, Jilid I, hlm. 129; *al-Bada'i'*, Jilid I, hlm. 41-43; *ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 275 dan seterusnya; *al-Lubab*, Jilid I, hlm. 352; *Muraqi al-Falah*, hlm. 23; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 119; *Hasyiah al-Bajuri*, Jilid I, hlm. 113; *al-Muhadzdzab*, Jilid I, hlm. 45; *al-Majmu'*, Jilid I, hlm. 529 dan seterusnya.

mengalami haid. Ini adalah menurut pendapat mereka yang *ashah*. Pendapat ulama Maliki mengatakan, bahwa darah yang keluar sebelum kelahiran adalah dihukumi sebagai darah haid.

Menurut ulama Hambali,[1022] nifas ialah darah yang keluar sebab lahirnya bayi. Darah yang keluar dua atau tiga hari sebelum kelahiran bayi yang menyertai tanda kelahiran, dan darah yang keluar bersama-sama lahirnya bayi, juga dianggap sebagai darah nifas, sama seperti darah yang keluar setelah kelahiran.

Mereka menganggap darah yang disebabkan keluarnya sebagian besar badan bayi, walaupun anak itu terputus-putus anggotanya satu demi satu, sebagai darah nifas. Begitu juga, meskipun terjadi keguguran yang bentuk rangka manusianya sudah tampak jelas seperti ada jari atau kuku, dan begitu juga darah yang keluar di antara dua anak kembar yang lahir.[1023]

Pendapat yang ashah di kalangan ulama Syafi'i mengatakan bahwa dalam kasus anak kembar, darah yang dianggap sebagai darah nifas adalah darah dari anak yang kedua saja. Darah yang keluar setelah anak pertama adalah darah haid, sekiranya ia bersambung dengan haid sebelumnya. Tetapi jika ia tidak ada hubungan dengan darah haid sebelumnya, maka itu dihukumi sebagai darah istihadhah.

Jika seorang wanita setelah keguguran—dalam bentuk nuthfah atau 'alaqah—kemudian keluar darah, maka darah itu bukan nifas.

Adapun ulama Maliki mengatakan[1024] bahwa nifas adalah darah yang keluar dari kemaluan wanita sewaktu melahirkan bayi ataupun setelahnya, walaupun darah itu keluar di antara lahirnya anak kembar. Darah yang keluar sebelum kelahiran, menurut pendapat yang paling rajih dihukumi sebagai darah haid. Oleh karena itu, ia tidak boleh dianggap sebagai bagian dari enam puluh hari masa nifas.

Masa Nifas

Nifas mempunyai masa minimal, masa maksimal dan masa normal.[1025]

Masa Minimum

Menurut pendapat ulama Syafi'i, masa nifas sekurang-kurangnya adalah satu detik atau sekali keluar. Menurut imam yang lain, tidak ada batasan minimal bagi masa nifas. Sebab, tidak ada dalil syara' yang menentukannya dengan jelas. Oleh karena itu, hendaknya dikembalikan kepada keadaan yang sebenarnya, yaitu kadang-kadang sedikit dan kadang-kadang banyak. Menurut zahirnya, tidak ada perbedaan di antara kedua pendapat ini. Kedua-duanya mempunyai maksud yang sama.

Kadang-kadang seorang perempuan melahirkan anak tanpa keluar darah. Seperti diriwayatkan, bahwa ada perempuan telah melahirkan bayi pada zaman Rasulullah saw. tanpa mengeluarkan nifas. Wanita yang demikian dinamakan dengan Dzatul Jufuf.

Menurut madzhab Syafi'i, masa nifas kebiasaannya adalah empat puluh hari. Masa nifas yang paling lama menurut ulama Maliki dan Syafi'i ialah enam puluh hari. Dasar mereka ialah penelitian. Menurut ulama Hanafi dan Hambali, masa nifas yang paling lama ialah enam puluh hari. Darah yang datang melebihi dari masa itu dihukumi istihadhah. Ini berdasarkan kata-kata Ummu Salamah,

---

[1022] *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 226.

[1023] Anak kembar ialah dua anak yang lahir dalam masa kurang dari enam bulan.

[1024] *Asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 216 dan seterusnya; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 40.

[1025] Lihat rujukan yang telah disebutkan pada tiap-tiap madzhab.

"Pada zaman Rasulullah saw., perempuan berada dalam nifas selama empat puluh hari empat puluh malam."[1026]

3. HUKUM MENGENAI HAID DAN NIFAS SERTA PERKARA YANG DIHARAMKAN BAGI WANITA YANG SEDANG DALAM KEADAAN HAID DAN NIFAS

Ada lima hukum berkenaan dengan masalah haid, yaitu:[1027]

1. Wajib mandi apabila haid dan nifas telah berhenti. Hal ini berdasarkan firman Allah SWT,

   "Dan mereka menanyakan kepadamu (Muhammad) tentang haid. Katakanlah, 'Itu adalah sesuatu yang kotor.' Karena itu, jauhilah istri pada waktu haid; dan jangan kamu dekati mereka sebelum mereka suci. Apabila mereka telah suci, campurilah mereka sesuai dengan (ketentuan) yang diperintahkan Allah kepadamu...." **(al-Baqarah: 222)**

   Juga, berdasarkan sabda Rasulullah saw. kepada Fatimah binti Abu Hubaisy,

   "Apabila haid datang, hendaklah kamu tinggalkan shalat. Apabila ia telah pergi, maka basuhlah darahmu (mandi) dan shalatlah."

   Begitu juga, riwayat Imam al-Bukhari,

   "Tetapi, tinggalkanlah shalat pada hari-hari yang engkau didatangi haid. Kemudian (setelah berhenti haid), mandi dan shalatlah."[1028]

2. Dengan datangnya haid, maka wanita menjadi baligh dan bertanggung jawab atas kewajiban-kewajiban syara'. Ini berdasarkan sabda Rasulullah saw. yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad,

   "Sesungguhnya Allah SWT tidak menerima shalat seseorang yang sudah haid, kecuali dengan tudung (khumar)."[1029]

   Jadi, hadits ini menerangkan bahwa kewajiban memakai kerudung (menutupi aurat) adalah karena karena haid. Hal ini menunjukkan bahwa taklif (tanggung jawab syara') telah diberikan kepadanya.

3. Dengan selesainya 'iddah haid, maka seorang wanita dihukumi bersih rahimnya. Sebagaimana dimaklumi, (di antara) dasar ditetapkannya 'iddah adalah untuk mengetahui kosongnya rahim dari bayi.

4. Menurut pandangan ulama Hanafi dan Hambali, tiga *quru'* yang disebutkan oleh Al-Qur'an maksudnya adalah haid. 'Iddah perempuan yang diceraikan dalam keadaan tidak hamil tidak akan tamat, kecuali dengan selesainya masa haid yang ketiga. Masa haid sewaktu talak terjadi, tidaklah dihitung. Menurut ulama madzhab Maliki dan Syafi'i, *quru'* artinya 'suci.' Oleh karena itu, 'iddah dihitung berdasarkan masa-masa suci dan 'iddah berakhir dengan bermulanya haid yang ketiga. Masa suci seorang wanita ketika talak dijatuhkan, dihitung sebagai salah satu dari tiga kali suci, walaupun masa itu sangat singkat, sedetik saja misalnya.

[1026] Riwayat Abu Dawud, at-Tirmidzi, Ibnu Majah, dan Ahmad, atau Imam Lima kecuali an-Nasa'i. Ia juga diriwayatkan oleh ad-Daruquthni dan al-Hakim. Hadits ini shahih dan pendapat yang mengatakan ia dhaif adalah ditolak, sebagaimana perkataan an-Nawawi (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 282).

[1027] *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 228.

[1028] Riwayat *al-Jama'ah* kecuali Ibnu Majah dari Aisyah r.a. (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 568).

[1029] Riwayat Imam Ahmad dan lain-lain.

5. Menurut ulama madzhab Hambali, orang yang melakukan hubungan badan semasa haid wajib membayar kafarat. Masalah ini akan dibahas dengan lebih terperinci pada pembahasan perkara-perkara yang diharamkan karena haid.

Perkara yang Diharamkan karena Haid dan Nifas

Segala hal yang diharamkan bagi orang yang berjunub juga diharamkan kepada orang yang sedang dalam keadaan haid dan nifas. Perkara yang diharamkan itu ada tujuh:

(a) Seluruh jenis shalat.
(b) Sujud tilawah.
(c) Menyentuh Al-Qur'an.
(d) Membaca Al-Qur'an.
(e) Masuk masjid.
(i) I'tikaf.
(g) Thawaf.

Tetapi, menurut ulama Maliki—berdasarkan pendapat yang mu'tamad—wanita yang haid atau nifas boleh membaca Al-Qur'an dengan hati. Kecuali, setelah darah haidnya berhenti dan dia belum mandi, baik ketika haid atau nifasnya dia junub ataupun tidak.

Ulama Hanafi mengatakan, ada delapan perkara yang diharamkan bagi wanita yang haid dan nifas. Adapun ulama Maliki, mengatakan ada dua belas perkara, yaitu tujuh perkara yang telah disebutkan di atas dan lima lagi ialah puasa, talak, bersetubuh pada kemaluan sebelum kering darah, bersetubuh pada tempat selain kemaluan sebelum kering darah, dan bersetubuh setelah kering darah, tetapi sebelum mandi.

Menurut ulama Syafi'i, ada delapan perkara yang diharamkan, sementara menurut ulama Hambali ada lima belas.

Perincian tentang larangan-larangan dalam masa haid dan nifas serta dalilnya adalah sebagai berikut.[1030]

1. Bersuci: Mandi atau Wudhu

Menurut ulama Syafi'i dan Hambali, apabila perempuan sedang haid, maka dia haram melakukan thaharah untuk haid dan nifasnya. Karena, haid dan nifas adalah mewajibkan thaharah. Sesuatu yang mewajibkan thaharah menghalangi sahnya thaharah. Contohnya, seperti keluar kencing. Artinya dengan berhentinya air kecing, maka thaharah menjadi sah baginya. Tetapi dia boleh mandi karena junub, ihram, memasuki Mekah, dan semacamnya,[1031] bahkan disunnahkan.

2. Shalat

Wanita yang sedang haid dan nifas diharamkan melakukan shalat. Hal ini berdasarkan hadits Fatimah binti Abi Hubaisy yang telah lalu, yaitu, "Apabila engkau didatangi haid, hendaklah engkau tinggalkan shalat." Dan menurut ijma ulama, fardhu shalat itu gugur dan tidak perlu dilakukan qadha'. Hal ini berdasarkan riwayat Aisyah r.a.,

"Semasa kami sedang haid, kami disuruh oleh Rasulullah saw. supaya mengqadha' puasa dan kami tidak disuruh supaya mengqadha' shalat."[1032]

[1030] *Al-Bada'i'*, Jilid I, hlm. 44; *ad-Durrul Mukhtar wa Raddul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 158-162, 268-274; *Fathul Qadir*, Jilid I, hlm. 114-119; *Tabyinul Haqa'iq*, Jilid I, hlm. 56 dan halaman seterusnya; *Muraqi al-Falah*, hlm. 24; *asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 215 dan halaman seterusnya; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 40; *Bidayatul Mujtahid*, Jilid I, hlm. 54 - 57, 61; *al-Muhdzdzab*, Jilid I, hlm. 38-45; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 109, 120; *Tuhfatuth Thullab*, 23 dan halaman seterusnya; *Bujairmi al-Khathib*, Jilid 1, hlm. 312-323; *Hasyiah al-Bajuri*, Jilid I, hlm. 117-119; *al-Mughni*, Jilid I, hlm. 306 dan halaman seterusnya, 332-338; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 226-233.

[1031] Ulama Hambali menyebut wudhu sebagai perkara kedua. Mereka juga menyebutkan perbuatan shalat dan kewajibannya adalah dua perkara.

[1032] Riwayat *al-Jama'ah* dari Mu'azah (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 280).

Ditambah lagi, mengqadha' shalat adalah perkara yang menyusahkan, karena haid senantiasa berulang dan masanya pun panjang, tidak seperti puasa. Wanita yang haid haram mengqadha' shalat. Pendapat yang mu'tamad menurut Madzhab Syafi'i ialah makruh mengqada' shalat. Jika ia melakukannya, maka shalat itu menjadi shalat sunnah mutlak yang tidak diberi pahala.

3. Puasa

Wanita yang haid atau nifas haram berpuasa, dan dengan adanya haid tersebut maka menghalangi sahnya puasa. Hal ini berdasarkan hadits Aisyah yang telah lalu. Hadits ini menunjukkan bahwa pada zaman Rasulullah saw. wanita-wanita yang haid dan nifas tidak berpuasa. Tetapi, mereka tetap wajib mengqadha'nya. Oleh karena itu, wanita yang sedang haid dan nifas hendaklah mengqadha' puasa mereka, tetapi tidak perlu mengqadha' shalat berdasarkan hadits yang sama. Lagipula, puasa dilakukan setahun sekali dan ini tidak menyusahkan untuk diqadha'. Oleh sebab itu, ia tidak gugur karena haid dan nifas.

Terdapat hadits lain dari Abu Sa'id al-Khudri bahwa Nabi Muhammad saw. mengatakan kepada wanita-wanita, *"Bukankah saksi perempuan sama dengan separuh saksi lelaki?"* Mereka menjawab, "Ya." Rasulullah berkata, *"Itu karena kekurangan akalnya. Bukankah apabila dia haid dia tidak shalat dan tidak berpuasa?"* Mereka menjawab, "Ya." Rasulullah berkata, *"Itu adalah karena kurangnya agama."*[1033]

4. Thawaf

Hal ini berdasarkan sabda Rasulullah saw. kepada Aisyah r.a.,

إِذَا حِضْتِ فَافْعَلِيْ مَا يَفْعَلُ الْحَاجُّ غَيْرَ أَنْ لاَ تَطُوفِي بِالْبَيْتِ حَتَّى تَطْهُرِيْ

"Apabila kamu didatangi haid, lakukanlah apa yang dilakukan oleh orang yang mengerjakan haji. Tetapi, kamu tidak boleh thawaf di Ka'bah kecuali setelah kamu bersuci."[1034]

Apalagi, thawaf memang memerlukan thaharah dan ia tidak sah apabila dilakukan oleh wanita yang sedang dalam keadaan haid.

5. Membaca, Memegang, dan Membawa Mushaf Al-Qur'an

Kedudukan wanita haid dan nifas sama seperti orang yang berjunub, seperti yang telah disebutkan. Hal ini berdasarkan firman Allah SWT,

"Tidak ada yang menyentuhnya selain hamba-hamba yang disucikan." **(al-Waaqi'ah: 79)**

Juga, berdasarkan sabda Rasulullah saw.,

لاَ تَقْرَأُ الْحَائِضُ وَالْجُنُبُ شَيْئًا مِنَ الْقُرْآنِ

"Seseorang yang haid dan orang yang berjunub janganlah membaca apa pun dari Al-Qur'an."[1035]

Ulama Syafi'i membuat pengecualian apabila ada kekhawatiran Al-Qur'an akan tenggelam, terbakar, terkena najis, atau jatuh ke tangan orang kafir. Dalam kasus seperti ini, maka wanita yang sedang haid dan nifas (juga yang berjunub) wajib membawa Al-Qur'an itu. Demikian juga, para ulama berpendapat bahwa mereka boleh juga membawa Al-Qur'an

[1033] Riwayat al-Bukhari (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 279 dan halaman seterusnya). Muslim meriwayatkannya dari hadits Ibnu Umar dengan lafal, "Dia tidak shalat dan tidak juga berbuka di bulan Ramadan. Hal ini menunjukkan kekurangan agamanya."

[1034] *Muttafaq 'alaih* dari Aisyah.

[1035] Diriwayatkan dari hadits Ibnu Umar dalam at-Tirmidzi; Ibnu Majah, dan al-Baihaqi, dari hadits Jabir dalam ad-Daruquthni. Ini adalah hadits dhaif (*Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 195).

yang mengandungi tafsir yang diyakini lebih banyak tafsirnya. Menurut ulama Syafi'i, berdasarkan pendapat yang mu'tamad, tidak boleh membawa Al-Qur'an jika dia bertujuan membawanya bersama barang-barang.

Ulama Hanafi mengecualikan kasus menyentuh sarung Al-Qur'an yang terpisah dengannya. Makruh juga menyentuh dengan lengan baju, karena ia termasuk pakaian. Diberikan *rukhshah* (keringanan) bagi para pengkaji kitab syariah baik hadits, fiqih, atau tafsir untuk membuka helaian kertas dengan tangan karena darurat. Begitu juga makruh menyentuh ayat-ayat itu, karena ia tetap mengandungi ayat-ayat Al-Qur'an. Disunnahkan untuk tidak membuka helaian Al-Qur'an kecuali dengan wudhu. Mereka membolehkan membuka helaian Al-Qur'an dengan menggunakan pensil atau pena untuk dibaca. Demikian juga, mereka membolehkan anak-anak membawa Al-Qur'an dan mengangkatnya dengan tujuan untuk belajar.

Orang yang berjunub, haid, atau nifas tidak makruh melihat Al-Qur'an. Menulis Al-Qur'an dan nama Allah SWT di atas uang (uang perak), di mihrab masjid, di dinding, dan di atas hamparan adalah makruh. Makruh juga membaca Al-Qur'an di tempat mandi, bilik air, dan di tempat buang sampah. Namun, tidak dimakruhkan menulis satu ayat (al-Kursi misalnya) di atas lembaran kertas. Dengan syarat, lembaran itu terpisah dengan penulis, kecuali jika dia menyentuhnya dengan tangannya.

Menurut pendapat yang mu'tamad di kalangan ulama Maliki, orang yang haid dan nifas serta junub atau tidak, tidak diharamkan membaca Al-Qur'an dalam hati, kecuali setelah darah berhenti namun dia belum mandi. Pada masa itu, dia tidak boleh membacanya sama sekali sehingga dia mandi. Sebab ketika itu, dia tidak ada udzur lagi.

6. Masuk, Duduk, dan I'tikaf di dalam Masjid Meskipun dengan Wudhu

Larangan ini berdasarkan sabda Rasulullah saw.,

لاَ أُحِلُّ الْمَسْجِدَ لِحَائِضٍ وَلاَ جُنُبٍ

"Aku tidak menghalalkan bagi orang haid atau junub memasuki masjid."[1036]

Ulama Syafi'i dan Hambali membolehkan wanita yang sedang haid atau nifas berlalu di dalam masjid, jika ia yakin tidak akan mengotori masjid. Karena, hukum mengotori masjid dengan najis atau kotoran lainnya adalah haram. Juga, karena terdapat riwayat Aisyah yang menyatakan bahwa Rasulullah saw. berkata kepadanya,

"Ambilkan aku sajadah (tikar) dari masjid. Maka aku menjawab, 'Aku sekarang sedang haid.' Lantas Nabi Muhammad saw. bersabda, *'Sesungguhnya haidmu tidak terletak di tanganmu.'"*[1037]

Juga, berdasarkan riwayat dari Maimunah r.a. yang berkata, "Salah seorang dari kami membawa sajadah (tikar) ke masjid lalu menghamparkannya, padahal dia sedang haid."[1038] Di samping itu, ulama Hambali juga membolehkan wanita yang sedang haid untuk duduk di dalam masjid dengan berwudhu terlebih dahulu sesudah darah kering.

[1036] Riwayat Abu Dawud.
[1037] Riwayat Muslim.
[1038] Riwayat an-Nasa'i.

7. *Bersetubuh Meskipun dengan Penghalang*

Larangan bersetubuh meskipun dengan penghalang sewaktu haid adalah pendapat yang disepakati oleh seluruh ulama. Adapun *istimta'* pada bagian tubuh yang berada di antara pusar dan lutut juga dilarang, menurut jumhur ulama selain ulama Hambali. Larangan ini berdasarkan firman Allah SWT,

"... Karena itu jauhilah istri pada waktu haid; dan jangan kamu dekati mereka sebelum mereka suci...." **(al-Baqarah: 222)**

Juga, berdasarkan sabda Rasulullah saw. kepada Abdullah bin Sa'ad ketika dia bertanya kepada beliau, "Apakah perkara yang dihalalkan untukku ketika istriku sedang haid?" Rasulullah menjawab, *"Yang dibolehkan untukmu adalah (apa yang berada) di atas pakaian* (izaar)."[1039]

Selain itu, karena ber-*istimta'* di bawah pusar dapat mendorong seseorang untuk bersetubuh, maka ia dihukumi haram. Juga, karena terdapat hadits yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari dan Muslim dari Nu'man bin Basyir, "Siapa yang berkeliling di sekitar tempat larangan, maka dikhawatirkan dia akan terjatuh ke dalamnya."

Yang dimaksud dengan *izaar* adalah pakaian yang menutupi bagian tengah dan bagian bawah tubuh, yaitu bagian tubuh yang terdapat di antara pusar dan lutut. Adapun "bermain-main" di selain tempat itu adalah dibolehkan. Oleh karena itu, boleh mencium, mendekap, menyentuh, dan lain-lain.

Ulama Hanafi membolehkan ber-*istimta'* dengan istri yang sedang haid, atau yang semacamnya pada bagian tubuh yang berada di antara pusar dan lutut selain bersetubuh (berhubungan kelamin). Hal ini berdasarkan sabda Nabi Muhammad saw.,

اِصْنَعُوا كُلَّ شَيْءٍ إِلاَّ النِّكَاحَ

"Lakukanlah semua perkara kecuali nikah (persetubuhan)."[1040]

Mereka juga menghalalkan seorang suami yang nafsunya kuat (*syabaq*) untuk bersetubuh dengan istrinya yang sedang haid, dengan syarat dia tidak dapat menahan syahwatnya dengan cara lain, selain berhubungan kelamin dengan istrinya saja. Dan dia khawatir kalau buah zakarnya akan pecah jika dia tidak bersetubuh, sedangkan dia tidak mempunyai istri lain selain istrinya yang sedang haid itu, dan dia tidak mampu menyediakan mahar untuk kawin lagi dengan wanita yang merdeka, dan tidak juga mempunyai uang yang cukup untuk mendapatkan hamba sahaya.

Menurut pendapat ulama Maliki dan Syafi'i, bersetubuh dan *istimta'* pada bagian tubuh yang terdapat di antara pusar dan lutut adalah haram. Keharaman itu berterusan sehingga wanita itu mandi untuk bersuci (setelah haidnya berhenti) dengan menggunakan air bukan dengan tayamum. Kecuali jika memang tidak ada air atau dia tidak sanggup menggunakan air, maka wanita itu boleh disetubuhi setelah bertayamum. Mereka berdalil dengan firman Allah SWT,

---

[1039] Riwayat Abu Dawud dari Hizam bin Hakim dari pamannya Abdullah bin Sa'ad (*Nailul Authar*. Jilid I, hlm. 277). Hadits yang serupa juga diriwayatkan oleh Ikrimah dalam Abu Dawud, dari Aisyah dalam al-Bukhari dan Muslim. Nashnya ialah, "Salah seorang dari kami didatangi haid kemudian Rasulullah saw. ingin menyentuh kulitnya. Baginda menyuruh supaya dia menutup pusarnya dengan pakaiannya kemudian menyentuhnya (yakni menyentuh kulit bukan bersetubuh)." (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 777 dan halaman seterusnya)

[1040] Diriwayatkan oleh *al-Jama'ah* kecuali al-Bukhari. Al-Bukhari meriwayatkan dalam tarikhnya dari Masruq bin Ajda' dengan mengatakan, "Aku bertanya kepada Aisyah r.a., 'Apakah yang boleh dilakukan oleh lelaki terhadap istrinya yang sedang haid?' Dia menjawab, 'Semua perkara kecuali kemaluan.'" (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 276 dan halaman seterusnya)

"...jauhilah istri pada waktu haid; dan jangan kamu dekati mereka sebelum mereka suci. Apabila mereka telah suci, campurilah mereka sesuai dengan (ketentuan) yang diperintahkan Allah kepadamu...." **(al-Baqarah: 222)**

Dalam ayat ini, Allah menetapkan dua syarat bagi halalnya persetubuhan, yaitu berhentinya darah haid dan mandi. Syarat yang pertama, yaitu berhentinya darah haid diambil dari firman Allah SWT,

"Sehingga suci [hattaa yathhurna]." **(al-Baqarah: 222)**

Adapun syarat yang kedua, yaitu mandi, diambil dari firman Allah SWT,

"Apabila telah bersuci [fa idzaa tathahharna]." **(al-Baqarah: 222)**

Dengan demikian, dibolehkannya bersetubuh itu bergantung kepada faktor mandi (bersuci). Ini juga merupakan pendapat madzhab Hambali berkenaan haramnya bersetubuh (jimak).

Ulama Hanafi juga mengatakan bahwa apabila darah haid berhenti kurang dari sepuluh hari, maka tidak halal bersetubuh atau ber-*istimta'* dengannya hingga dia mandi atau bertayamum menurut syarat-syaratnya. Meskipun tayamum itu tidak boleh digunakan untuk shalat, menurut pendapat yang ashah, karena darah kadang-kadang keluar dan kadang-kadang berhenti. Oleh karena itu, dia haruslah mandi untuk membuktikan bahwa darah haid tersebut memang telah berhenti.

Jika wanita itu tidak mandi padahal ada waktu shalat yang sempurna namun waktu itu telah lewat, artinya dalam waktu itu sebenarnya dia masih mempunyai waktu untuk shalat, memakai pakaian, dan bertakbiratul ihram, tetapi dia tidak mau melakukan shalat dan waktunya sudah terlewat, maka dia halal disetubuhi. Karena, shalat yang terluput itu menjadi utang dalam tanggungannya. Oleh karena itu, dia dihukumi berada dalam keadaan suci.

Jika darah haid berhenti sebelum masa biasanya, namun telah melewati tiga hari, maka suami tidak boleh mendekatinya hingga masa haid yang biasa sudah terlewat, meskipun wanita itu sudah mandi. Hal ini disebabkan masa berhentinya haid menurut mereka dianggap sebagai masa haid. Lagipula, mengembalikan hukum kepada kebiasaan adalah perkara yang biasa terjadi. Dan langkah berhati-hati yang patut diambil dalam keadaan seperti ini adalah menghindari persetubuhan.

Jika darah haid terputus selama sepuluh hari, yaitu masa maksimal haid menurut mereka, maka ia halal disetubuhi sebelum mandi. Hal ini karena masa haid tidak lebih dari sepuluh hari. Meskipun demikian, bersetubuh tidaklah dianjurkan sebelum mandi. Karena, terdapat larangan dalam Al-Qur'an berdasarkan firman Allah SWT,

"Maka janganlah mendekati mereka hingga dia mandi (yaththahharna)." **(al-Baqarah: 222)**

Jika dibaca dengan syaddah (*yaththahharna*), bacaan dengan *syaddah* ini menunjukkan mubalaghah (berlebihan) dalam bersuci. Mubalaghah dalam bersuci hanya dapat diperoleh dengan mandi, bukan melalui keringnya darah.

Sebagai kesimpulan, dapat dikatakan bahwa ulama Hanafi membolehkan melakukan hubungan badan dalam keadaan haid dan nifas sebelum mandi, dalam dua keadaan (yang akan diterangkan nanti). Pendapat ini berdasarkan firman Allah SWT,

"...jangan kamu dekati mereka (untuk bersetubuh) sebelum mereka suci...." **(al-Baqarah: 222)**

Dengan bacaan takhfif [*yath-hurna*] (bukan dengan syaddah [*yaththah-harna*), ayat ini menjadikan keadaan suci sebagai batas akhir bagi hukum haram. Namun, disunnahkan supaya tidak menyetubuhinya hingga dia mandi. Ini berdasarkan bacaan tasydid untuk mengambil sikap menghindar dari perbedaan pendapat.

Kedua keadaan yang dimaksud di atas adalah ketika waktu shalat yang sempurna telah berlalu, sedangkan wanita tersebut sudah berhenti haidnya dan masa haidnya kurang dari sepuluh hari. Ketika waktu shalat itu sudah berlalu, dia tidak menunaikan shalat. Keadaan kedua adalah ketika darah haidnya berhenti setelah sepuluh hari, yang merupakan masa maksimal haid.

Kebiasaan yang berlaku bagi kaum wanita adalah berhentinya darah haid setelah enam atau tujuh hari. Dalam keadaan ini, wanita tersebut tidak boleh disetubuhi hingga dia mandi, dan selagi dia tidak menanggung shalat sebagaimana dalam kondisi yang pertama di atas.

Siapa yang darahnya berhenti lebih dari masa maksimal haid, maka halal baginya bersetubuh. Jika darah itu terhenti kurang dari masa haid, maka dia tidak boleh disetubuhi hingga berlalunya satu waktu shalat yang penuh.

Kafarat karena Menyetubuhi Wanita Haid dan Semacamnya

Ulama Maliki, Hanafi, dan Syafi'i—dalam madzhab Jadid—mengatakan bahwa orang yang menyetubuhi istri yang haid atau yang semacamnya tidak dikenakan kafarat, tetapi dia wajib beristigfar dan bertobat. Hal ini berdasarkan kaidah *al-Ashlu Bara'ah adz-Dzimmah*. Adapun hadits yang menerangkan tentang kafarat adalah hadits mudhtarib. Alasan bersetubuh diharamkan pada masa haid adalah karena jijik. Oleh karena itu, ia tidak hubungannya dengan kafarat, sebagaimana melakukan hubungan pada dubur.

Ulama Hambali—dalam salah satu riwayat yang paling rajih dari dua riwayat yang bersumber dari Imam Ahmad—mengatakan bahwa orang yang menyetubuhi perempuan dalam keadaan haid atau nifas wajib dikenakan kafarat. Begitu juga wanitanya, diwajibkan membayar kafarat jika dia menaati (menuruti) lelaki untuk menyetubuhinya dalam keadaan haid.

Hukum kafarat itu sama seperti kafarat bersetubuh dalam masa ihram. Jika perempuan itu dipaksa, maka dia tidak wajib membayar kafarat. Sebab dalam keadaan itu, dia tidak ada taklif. Kafarat tetap wajib, walaupun persetubuhan itu dilakukan oleh orang yang lupa, orang yang dipaksa, dan orang yang tidak mengetahui bahwa istrinya sedang haid atau tidak mengetahui tentang hukum haramnya, ataupun tidak mengetahui kedua-duanya. Tetapi, kafarat tidak diwajibkan dalam keadaan menyetubuhi wanita setelah berhentinya darah haid.

Banyaknya kafarat adalah satu atau separuh dinar, boleh memilih salah satu. Jika ia mengeluarkan salah satunya, maka kafaratnya sudah sah. Hal ini berdasarkan riwayat dari Ibnu Abbas dari Nabi Muhammad saw. tentang orang yang menyetubuhi istrinya dalam keadaan haid. Yaitu, dia hendaklah bersedekah sebanyak satu atau setengah dinar.[1041] Kafarat

---

[1041] Riwayat Imam Hadits yang Lima. Kata Hafizh Ibnu Hajar, kritikan dan persoalan tentang isnad serta matan hadits ini sangat banyak dibincangkan (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 278).

menyetubuhi perempuan dalam keadaan haid menjadi gugur apabila dia tidak mampu membayarnya, sama seperti hukum kafarat bersetubuh dalam bulan Ramadhan.

Menurut pendapat ulama madzhab Syafi'i, orang yang menyetubuhi wanita semasa permulaan datangnya darah haid disunnahkan bersedekah sebanyak satu dinar. Dan bagi siapa yang bersetubuh ketika haid hampir berhenti, disunnahkan bersedekah sebanyak setengah dinar. Hal ini berdasarkan hadits riwayat dari Ibnu Abbas yang telah lalu, yang terdapat dalam at-Tirmidzi. Yaitu jika darah itu berwarna merah, maka dikenakan satu dinar dan jika berwarna kuning, dikenakan setengah dinar.

Menyetubuhi perempuan yang sedang haid bukan merupakan maksiat yang besar. Hal ini disebabkan perbuatan ini tidak masuk dalam definisi maksiat besar.

8. Talak

Haram menceraikan istri dalam keadaan haid. Cerai atau talak yang dilakukan dalam keadaan haid dianggap bid'ah, karena menyebabkan 'iddah perempuan menjadi panjang. Ia haram karena bertentangan dengan firman Allah SWT,

"Wahai Nabi! Apabila kamu menceraikan istri-istrimu maka hendaklah kamu ceraikan mereka pada waktu mereka dapat (menghadapi) 'iddahnya (yang wajar)...." **(ath-Thalaaq: 1)**

Bila wanita haid ditalak, maka masa haid yang tersisa tidak dihitung sebagai 'iddah. Hal itu memberi mudharat terhadap wanita karena panjangnya masa menunggu. Di samping itu, terdapat riwayat dari Ibnu Umar bahwa beliau telah menceraikan istrinya dalam keadaan haid. Umar memberitahukan hal itu kepada Nabi Muhammad saw., lalu Rasulullah saw. bersabda,

مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا ثُمَّ لِيُطَلِّقْهَا طَاهِرًا أَوْ حَامِلاً

"Suruhlah dia supaya merujuknya dulu, kemudian menceraikannya dalam keadaan suci atau hamil."[1042]

Halal menceraikan wanita setelah berhenti haid, sebelum dia mandi. Ada keterangan yang menyebutkan bahwa apabila wanita sudah berhenti darah haidnya, maka dia tidak dihalalkan melakukan kegiatan sebelum ia mandi kecuali puasa, talak, bersuci, dan shalat fardhu jika perempuan itu memang tidak mempunyai salah satu dari dua alat suci: air dan tanah.

Pengharaman puasa bagi wanita tersebut adalah disebabkan haid, bukan karena hadats. Buktinya ialah orang yang berjunub sah melakukan puasa, apalagi haid yang sudah berhenti. Talak pun demikian, karena penyebab keharamannya telah hilang, yaitu menambah panjang masa 'iddah. Adapun bersuci, karena ia memang diwajibkan. Begitu juga dengan shalat fardhu.

'Iddah belum bermula jika seseorang menceraikan istrinya dalam masa haid. Hal ini berdasarkan firman Allah SWT,

"Dan para istri yang diceraikan (wajib) menahan diri mereka (menunggu) tiga kali quru'...." **(al-Baqarah:228)**

Adapun *quru'* yang hanya setengah tidak dianggap sebagai satu quru'.

[1042] Riwayat al-Jama'ah, kecuali al-Bukhari dari Ibnu Umar (*Nailul Authar*, Jilid IV, hlm. 221).

PERBEDAAN ANTARA HAID DAN JUNUB

Kita telah mengetahui bahwa apa yang diharamkan bagi wanita yang haid dan yang semacamnya lebih banyak dari apa yang diharamkan kepada orang yang junub. Tetapi ada beberapa perbedaan lain, yaitu:[1043]

Orang yang junub boleh menunaikan puasa, tetapi orang yang haid dan nifas tidak boleh. Sebab, haid dan nifas lebih berat dari hadats. Ini juga merupakan arti (penafsiran) dari, "Kurangnya agama wanita" berdasarkan sabda Rasul saw.,

تَقْعُدُ إِحْدَاهُنَّ شَطْرَ عُمْرِهَا لاَتَصُومُ وَلاَ تُصَلِّي

"Kaum wanita dalam separuh umumya tidak berbuat apa-apa, tidak berpuasa dan tidak shalat."[1044]

Orang yang junub wajib mengqadha' shalat dan puasa. Adapun wanita yang haid dan seumpamanya tidak wajib mengqadha' shalat, wajib mengqadha' puasa saja. Karena, haid terjadi berulang-ulang pada setiap bulan. Oleh karena itu, mengqadha' shalat termasuk menyukarkan bagi wanita yang biasa datang haid. Tetapi, mengqadha' puasa tidaklah susah, sebab kewajiban puasa hanya setahun sekali.

Haram mendekati perempuan dalam keadaan haid dan nifas. Tetapi, tidak haram mendekati perempuan yang junub. Karena, Allah SWT berfirman,

"... Karena itu jauhilah istri pada waktu haid...." **(al-Baqarah: 222)**

Ayat larangan seperti ini tidak ada dalam kasus orang yang berjunub, malah yang ada ialah ayat yang membolehkan, yaitu firman Allah SWT,

"... Maka sekarang campurilah mereka dan carilah apa yang telah ditetapkan Allah bagimu (yaitu anak)...." **(al-Baqarah: 187)**

Ayat ini menghalalkan pergaulan (*mubasyarah*) untuk tujuan lahiriah.

PERBEDAAN ANTARA HAID DAN NIFAS

Haid dan nifas berbeda dalam tiga hal, yaitu:[1045]

1. Ber-'iddah adalah dihitung dengan masa haid menurut ulama Hanafi dan Hambali. Sebab, habisnya 'iddah adalah dengan *quru'*, sedangkan nifas bukanlah *quru'*.
2. Nifas tidak menjadi tanda baligh, karena nifas dapat terjadi sebelum baligh. Yaitu, apabila wanita mengandung, sebab anak akan terbentuk dari hasil hubungan antara lelaki dan perempuan. Allah SWT berfirman,

   "Dia diciptakan dari air (mani) yang terpancar, yang keluar dan antara tulang punggung (sulbi) dan tulang dada." **(ath-Thaariq: 6-7)**

3. Masa nifas tidak dihitung dalam masa ila'.[1046] Allah SWT berfirman,

   *"Bagi orang yang meng-*ila' *istrinya harus menunggu empat bulan...."* **(al-Baqarah: 226)**

[1043] *Al-Bada'i'*, Jilid I, hlm. 44.

[1044] Riwayat Abdur Rahman bin Abi Hatim dalam *Sunan*-nya dari Ibnu Umar secara *marfu'* dengan lafal, *"Perempuan adalah kurang dari segi akal dan agamanya."* Beliau kemudian ditanya, "Apakah yang dimaksud dengan kurang agamanya?" Rasul menjawab, *"Setiap mereka menghabiskan separuh umurnya dengan tidak shalat."* Al-Baihaqi berkata, "Aku tidak mendapati kata-kata ini dalam suatu kitab hadits pun." Kata Ibnu Mindah, "Ungkapan ini tidak dapat dibuktikan dari Nabi Muhammad saw.." (*Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 233)

[1045] *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 229.

[1046] *Ila'* ialah lelaki bersumpah dengan menyebut asma Allah untuk tidak mendekati istrinya selama empat bulan atau lebih, atau untuk mendekati istrinya dia membuat syarat yang sukar seperti puasa, naik haji, atau memberi makan orang miskin.

Ini karena nifas bukanlah kebiasaan yang sering terjadi pada diri wanita, berbeda dengan haid.

Badan orang haid, keringat, dan juga sisa makanannya adalah suci. Masakan, adonan tepung, dan sebagainya yang dibuatnya tidaklah makruh. Begitu juga cairan yang diletakkan oleh tangannya ke dalam suatu wadah, tidaklah makruh. Para ulama telah berijma untuk mengatakan boleh makan secara biasa bersama-sama dengan istri yang sedang haid. Mereka tidak perlu diasingkan, sebab lafaz *i'tizal* dalam ayat yang disebutkan di atas adalah bermaksud "bersetubuh." Aisyah mengatakan, "Aku minum ketika aku sedang haid. Lalu aku memberikannya kepada Nabi Muhammad saw. dan beliau meletakkan mulutnya pada tempat mulutku. Lalu beliau meminumnya. Aku makan daging yang melekat di tulang ketika aku sedang haid, kemudian aku berikan kepada Nabi Muhammad saw.. Lalu beliau meletakkan mulutnya di tempat yang aku gigit."[1047]

4. DARAH ISTIHADHAH DAN HUKUMNYA

Definisi *istihadhah* adalah darah yang mengalir bukan pada waktu biasa (selain haid dan nifas) disebabkan sakit di bagian pangkal (dekat) rahim. Pendarahan itu disebut *al-'aadzil.*

Jadi, setiap darah yang keluar sebelum masa haid (yaitu sembilan tahun) atau kurang dari masa minimal haid, lebih dari masa maksimal haid, lebih dari masa maksimal nifas, lebih dari hari-hari kedatangan bulan yang biasa dan melebihi masa maksimal haid, atau darah yang datang dalam masa mengandung, menurut ulama Hanafi dan Hambali, semuanya itu adalah darah istihadhah.[1048]

Hukum-Hukum Mustahadhah

Ada tiga perkara yang perlu dibahas, yaitu:

1. ***Apakah perkara yang diharamkan bagi wanita haid, juga diharamkan bagi wanita mustahadah.***

   Istihadhah ialah hadats yang berterusan sama seperti kencing, madzi, berak, dan kentut yang berterusan. Hal ini disetujui oleh seluruh ulama fiqih. Atau—menurut pendapat ulama Hanafi dan Hambali—seperti hidung yang senantiasa berdarah ataupun luka yang darahnya tidak berhenti. Oleh sebab itu, istihadhah ini tidaklah menghalangi apa-apa. Tidak seperti darah haid dan nifas yang menyebabkan terhalangnya melakukan shalat, puasa, walaupun shalat sunnah, thawaf, membaca Al-Qur'an, menyentuh Al-Qur'an, masuk masjid, i'tikaf, dan bersetubuh tanpa paksaan. Darah istihadhah tidak menghalang amalan-amalan itu karena alasan dharurah,[1049] dan juga karena terdapat beberapa hadits yang menerangkan tentang itu. Di antaranya adalah:

   (a) Hadits yang diriwayatkan oleh Aisyah di mana beliau mengatakan bahwa Fatimah binti Abu Hubaisy berkata kepada Rasulullah saw., "Aku perempuan yang senantiasa didatangi darah istihadhah, aku tidak suci. Apakah aku harus meninggalkan shalat?" Rasulullah saw. menjawab, "Itu adalah *'irq* (pendarahan). Ia bukan haid. Jika

---

[1047] Riwayat *al-Jama'ah*, kecuali al-Bukhari dan at-Tirmidzi (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 281).

[1048] *Ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 262 dan seterusnya; *Muraqi al-Falah*, hlm. 25; *asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 207 dan seterusnya; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 41; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 108; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 226-236.

[1049] *Ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 275; *Muraqi al-Falah*, hlm. 25; *Fathul Qadir*, Jilid I, hlm. 121; *asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 210; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah* hlm. 41; *Mughnil -Muhtaj*, Jilid I, hlm. 111; *al-Mughni*, Jilid I, hlm. 339; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 235-237.

datang haid, hendaklah engkau tinggalkan shalat. Dan jika kadar masa kebiasaannya telah berlalu (tamat), maka mandilah dan bersalatlah."[1050]

(b) Rasulullah saw. menyuruh Hamnah binti Jahsy supaya berpuasa dan shalat dalam keadaan istihadhah.[1051]

(c) Diriwayatkan oleh Abu Dawud, dari Ikrimah, dari Hamnah binti Jahsy bahwa ketika dia didatangi darah istihadhah, suaminya menyetubuhinya. Ikrimah juga berkata Ummu Habibah didatangi darah istihadhah dan suaminya menyetubuhinya. Hamnah ialah istri Thalhah, sedangkan Ummu Habibah ialah istri Abdurrahman bin Auf.[1052]

Inilah bukti yang menghalalkan bersetubuh dengan perempuan yang didatangi darah istihadhah. Pendapat ini juga diakui oleh para fuqaha, termasuk Imam Ahmad dalam salah satu riwayatnya. Dalam satu riwayat lagi yang bersumber darinya, yang dapat dikatakan sebagai pendapat yang rajih menurut ulama Hambali, ialah tidak boleh menyetubuhi wanita mustahadhah kecuali jika suaminya khawatir akan melakukan perkara terlarang. Hal ini berdasarkan riwayat al-Khallal dengan sanadnya dari Aisyah, bahwa Aisyah mengatakan, seorang istri yang mustahadhah tidak boleh disetubuhi oleh suaminya. Lagipula, istihadhah adalah darah penyakit. Oleh karena itu, haram menyetubuhinya sama seperti orang yang sedang haid.

Allah SWT dalam melarang bersetubuh dengan orang yang sedang haid memberi *'illah* (alasan) sebagai *adza* (penyakit) berdasarkan firman-Nya,

"... Katakanlah, 'Itu adalah sesuatu yang kotor.' Karena itu jauhilah istri pada waktu haid...." **(al-Baqarah: 222)**

Tetapi jika darah istihadhah itu telah berhenti, maka para ulama Hambali mengatakan bahwa wanita itu boleh disetubuhi tanpa perlu mandi terlebih dahulu. Sebab, dia tidak diwajibkan mandi, sama hukumnya dengan kencing yang berterusan.

2. Cara Thaharah Wanita Mustahadah (Wudhu dan Mandi)

Ulama madzhab Maliki[1053] berpendapat, bahwa wanita yang mustahadah disunnahkan mengambil wudhu setiap kali hendak shalat, sebagaimana ia disunnahkan membasuh darah istihadhahnya setelah darah itu berhenti.

Adapun jumhur (ulama Hanafi, Syafi'i, dan Hambali)[1054] berpendapat, bahwa wanita yang mustahadah diwajibkan mengambil wudhu setiap kali hendak melakukan shalat, setelah ia membasuh kemaluannya, mengikat dan memasukkan kapas ke dalamnya. Kecuali jika penahanan darah itu [mengikat dan memasukkan kapas]) menyakitkan, ataupun dia sedang berpuasa. Hal ini berdasarkan sabda Nabi Muhammad saw. kepada Hamnah ketika dia mengadu kepada Rasul tentang banyaknya darah yang keluar. Rasul saw. bersabda,

أَنْعَتُ لَكِ الْكُرْسُفَ فَإِنَّهُ يُذْهِبُ الدَّمَ

[1050] Riwayat al-Bukhari, an-Nasa'i, dan Abu Dawud (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 268).
[1051] Riwayat Abu Dawud, Ahmad, at-Tirmidzi dan dia menghukuminya shahih (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 271).
[1052] Anak perempuan Jahsy ada tiga, yaitu Zainab Ummul Mu'minin, Hamnah, dan Ummu Habibah (*Subulus Salam*, Jilid I, hlm. 103).
[1053] *Al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 26, 41; *Bidayatul Mujtahid*, Jilid I, hlm. 57 dan seterusnya.
[1054] *Al-Lubab*, Jilid I, hlm. 51; *Muraqi al-Falah*, hlm. 25; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 111 dan setelahnya; *al-Muhadzdzab*, Jilid I, hlm 45 dan setelahnya; *al-Mughni*, Jilid I, hlm 340-342.

"Ambillah kapas dan gunakanlah, ia akan menghilangkan darah."[1055]

Jika telah diikat secara rapi (seperti ikat simpul) namun darah masih tetap keluar, tetapi tidak sampai mengotori ikatan, maka shalatnya tidak batal. Hal ini berdasarkan riwayat Aisyah r.a. bahwa Fatimah binti Abi Hubaisy mengalami istihadhah lalu Nabi Muhammad saw. bersabda kepadanya,

اجْتَنِبِي الصَّلاَةَ أَيَّامَ مَحِيضِكِ ثُمَّ اغْتَسِلِيْ وَتَوَضَّئِيْ لِكُلِّ صَلاَةٍ وَإِنْ قَطَرَ الدَّمُ عَلَى الْحَصِيرِ

"Jauhilah shalat pada hari-hari haid kamu, kemudian mandi dan berwudhulah untuk setiap kali shalat. Setelah itu shalatlah, walaupun darah masih menitik di atas tikar (al-hashir)."[1056]

Dalil yang menunjukkan bahwa wanita mustahadhah hendaklah mengambil wudhu setiap kali akan menunaikan shalat fardhu, adalah sabda Nabi Muhammad saw. tentang mustahadhah,

تَدَعُ الصَّلاَةَ أَيَّامَ أَقْرَائِهَا الَّتِي كَانَتْ تَحِيضُ فِيهَا ثُمَّ تَغْتَسِلُ وَتَتَوَضَّأُ عِنْدَ كُلِّ صَلاَةٍ وَتَصُومُ وَتُصَلِّي

"Tinggalkanlah shalat pada hari-hari haid. Kemudian mandi dan berwudhulah setiap kali shalat, lakukanlah puasa dan shalat."[1057]

Lagipula, thaharah yang dilakukan adalah thaharah karena udzur dan dalam keadaan darurat. Oleh karena itu, ia terikat dengan waktu seperti halnya tayamum.

Wanita mustahadah tidak diwajibkan kecuali mandi sekali saja. Hal ini disepakati oleh empat madzhab fiqih dan berdasarkan hadits yang telah lalu, juga hadits-hadits lain seperti hadits Hamnah. Menurut ulama Syafi'i, Hambali, Hanafi, dan Maliki, mandi bagi wanita mustahadhah disunnahkan setiap kali hendak shalat. Pendapat ini berdasarkan hadits yang telah disebutkan dalam pembahasan mandi sunnah, yaitu bahwa Nabi Muhammad saw. menyuruh Ummu Habibah mandi, lalu dia mandi setiap kali akan shalat.[1058]

Menurut pendapat ulama Hanafi, wanita mustahadhah dan wanita lain semacamnya boleh shalat beberapa fardhu dan sunnah dengan menggunakan satu kali wudhu. Wudhunya batal dengan keluarnya waktu seperti yang telah dijelaskan dalam perbincangan tentang wudhunya orang udzur. Menurut ulama Hambali, wanita itu boleh menggabungkan dua shalat dengan satu wudhu. Karena, Nabi Muhammad saw. menyuruh Hamnah binti Jahsy menggabungkan dua shalat dengan satu wudhu. Baginda juga menyuruh Sahlah binti Suhail melakukan seperti itu. Apabila waktu sudah keluar (terlewat), maka batallah thaharah tersebut. Dari perbincangan ini, jelas bahwa kedua-dua madzhab Hanafi dan Hambali mempunyai pendapat yang sama.

Ulama madzhab Syafi'i mengatakan bahwa wanita yang mustahadhah wajib berwudhu

---

[1055] Riwayat Abu Dawud, Ahmad, at-Tirmidzi dan dihukumi shahih.

[1056] Riwayat Imam Hadits yang Lima (Ahmad, Abu Dawud, at-Tirmidzi, an-Nasa'I, dan Ibnu Majah) juga riwayat Ibnu Hibban. Imam Muslim meriwayatkan dalam shahihnya tanpa menyebut, "Berwudhulah setiap kali shalat." (*Nashbur Rayah* Jilid I, hlm. 199 dan seterusnya; *Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 275)

[1057] Riwayat Abu Dawud, Ibnu Majah, dan at-Tirmidzi. Dia mengatakan bahwa hadits ini adalah *hasan* (*Nailul Authar*, Jilid 1, hlm. 274; *Nashbur Rayah* Jilid I. hlm. 202 dan seterusnya). Adapun hadits yang berbunyi, "Perempuan yang sedang istihadhah hendaklah berwudhu setiap kali hendak melakukan shalat," yang diriwayatkan oleh Sibt ibnul Jauzi dari Abu Hanifah, dikatakan sebagai hadits *gharib* oleh az-Zaila'i (*Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 204).

[1058] *Muttafaq 'alaih.*

setiap kali hendak melakukan shalat fardhu, meskipun karena nadzar. Hal ini seperti halnya tayamum, karena ada hadats. Wanita itu juga boleh menggunakan wudhunya itu untuk shalat jenazah dan beberapa shalat sunnah. Menurut pendapat yang ashah, wanita itu juga diwajibkan memperbaharui ikatannya setiap kali melakukan shalat fardhu. Ini diqiyaskan dengan memperbaharui wudhu. Dia wajib menyegerakan shalat seketika setelah selesai wudhu, kecuali karena melakukan kemaslahatan seperti menutup aurat, adzan, iqamah, menunggu kedatangan jamaah, berijtihad menentukan arah kiblat, pergi ke masjid, dan mencari penghalang. Semua ini telah dijelaskan dalam pembahasan tentang wudhu orang yang udzur.

3. Menetapkan Masa Haid Wanita yang Mustahadhah

Karena darah wanita mustahadhah terus mengalir akibat sakit, maka dia perlu penjelasan mengenai masa haid bulanan supaya dia dapat melaksanakan hukum-hukum haid, dan mengetahui bahwa hari-hari selain itu adalah istihadhah. Dalam hal ini, terdapat prinsip-prinsip utama yang dinyatakan oleh Sunnah. Di antaranya adalah:

a. Membuat Perbedaan Menurut Sifat Darah

Jika darah itu hitam, maka ia adalah darah haid. Jika tidak, maka ia adalah istihadhah. Artinya jika perempuan itu dapat membedakan antara darah haid dan istihadhah, maka dia hendaklah mengambil keputusan berdasarkan perbedaan itu. Hal ini berdasarkan hadits Urwah dari Fatimah binti Abu Hubaisy bahwa dia sedang istihadhah, lalu Nabi Muhammad saw. bersabda kepadanya,

إِذَا كَانَ دَمُ الْحَيْضَةِ فَإِنَّهُ أَسْوَدُ يُعْرَفُ فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ فَأَمْسِكِيْ عَنِ الصَّلَاةِ فَإِذَا كَانَ الآخَرُ فَتَوَضَّئِيْ وَصَلِّيْ فَإِنَّمَا هُوَ عِرْقٌ

"Jika ia darah haid, maka ia dapat diketahui dengan warna hitam. Jika terdapat warna itu, hendaklah kamu tinggalkan shalat. Jika warna lain, hendaklah engkau mengambil wudhu dan shalatlah, karena itu adalah 'irq (pendarahan)."[1059]

b. Perbedaan Berdasarkan Pengalaman atau Kebiasaan yang Sudah Berlaku

Cara ini berdasarkan hadits Aisyah dari Fatimah binti Abu Hubaisy, yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari,

"Tetapi tinggalkanlah shalat mengikut kadar hari-hari yang (biasanya) engkau didatangi haid. Kemudian mandilah dan shalatlah."[1060]

c. Berdasar kepada Kebiasaan Kebanyakan Wanita

Biasanya haid berlangsung selama enam atau tujuh hari. Cara ini diikuti jika cara yang pertama dan kedua di atas tidak dapat diikuti. Dalam hadits Hamnah binti Jahsy disebutkan,

"Sesungguhnya itu adalah termasuk *rakdhah*[1061] (godaan) setan. Oleh karena itu, anggaplah masa haidmu adalah selama enam atau tujuh hari (Allah SWT Maha Mengetahui yang sebenarnya). Kemudian mandilah, sehingga apabila engkau dapati bahwa engkau telah suci dan engkau yakin bahwa darah berhenti, maka shalatlah 24 hari atau 23 hari. Maka, hendaklah engkau berpuasa, dan itu adalah sah. Hendaklah engkau lakukan yang demiki-

---

1059 Riwayat Abu Dawud, an-Nasa'i, Ibnu Hibban, al-Hakim dan dia menghukuminya shahih, ad-Daruquthni, dan al-Baihaqi (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 270).

1060 *Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 268; *Subulus Salam*, Jilid I, hlm. 100.

1061 Karena setan mencari jalan untuk merusak urusan agama seseorang, bersuci dan juga shalatnya, hingga dia lupa bahwa itu adalah kebiasaannya.

an itu setiap bulan seperti wanita-wanita lain yang mengalami haid, dan seperti wanita-wanita yang mengalami suci dalam waktu-waktu haid dan suci mereka."[1062]

Masa Haid Wanita Mustahadhah

Madzhab Hanafi [1063]

Seorang wanita mustahadhah adakalanya pertama kali mengalaminya (*mubtada'ah*) yaitu darah keluar berterusan seketika setelah baligh atau (darah) pada waktu nifas yang pertama kemudian berterusan. Adakalanya juga sudah biasa mengalaminya (*mu'tadah*), yaitu wanita yang pernah datang darah dan kemudian suci. Dan adakalanya juga wanita yang *mutahayyirah*, yaitu wanita *mu'tadah* yang lupa hitungan kebiasaan datang bulan.

1. Mubtadi'ah

Wanita *mubtadi'ah* hendaklah menentukan haidnya selama sepuluh hari, sebab haid tidak melebihi sepuluh hari. Sucinya ditetapkan selama dua puluh hari setiap bulan (sepuluh hari haid dan dua puluh hari istihadhah). Ini dilakukan berdasarkan hadits yang telah lalu, yaitu hadits, "Wanita mustahadhah meninggalkan shalat pada hari-hari haidnya." Demikian juga nifasnya dihitung sebanyak empat puluh hari, dan masa sucinya dari nifas itu dua puluh hari. Kemudian haidnya baru dihitung setelah itu sebanyak sepuluh hari. Demikianlah seterusnya hingga dia suci secara betul ataupun mati.

2. Mu'tadah

Wanita *mu'tadah* (yang biasa didatangi haid) yang tidak lupa berapa lama masa haidnya, maka hendaklah dia memerhatikan masa kebiasaan yang dia ketahui dalam menentukan haid dan suci. Jadi, darah yang lebih dari masa itu dianggap darah istihadhah. Oleh karena itu, jika dia meninggalkan shalat setelah masa haid yang biasa itu berlalu, maka dia wajib mengqadha' shalatnya. Namun apabila kebiasaan masa sucinya berlangsung selama enam bulan atau lebih, maka—untuk menentukan berakhirnya masa 'iddah—ia hendaknya merujuk kepada jangka enam bulan kurang satu jam. Dan untuk menentukan hal yang lain (bukan 'iddah), maka hendaklah dia merujuk kepada kebiasaannya yang pernah dialami, sebagaimana yang diterangkan sebelum ini. Pendapat yang difatwakan adalah adat ditetapkan dengan berlakunya kebiasaan itu, meskipun baru sekali saja.

3. Muhayyirah

Bagi wanita *muhayyirah*, yaitu yang lupa kebiasaan haidnya (tanggal dan bilangan harinya), maka haid dan sucinya tidak ditetapkan. Namun, dia hendaklah senantiasa berhati-hati berkenaan dengan hukum-hukum syara'.[1064]

Adapun dalam masalah habis 'iddah, maka menurut pendapat yang ashah hendaklah dihitung hingga enam bulan kurang satu jam, sebab masa suci di antara dua haid biasanya adalah kurang dari masa hamil,[1065] oleh sebab itu masa iddah dihitung enam bulan kurang satu jam. Jika dia dicerai, maka 'iddahnya habis setelah sembilan belas bulan kecuali tiga jam, karena ada kemungkinan wanita itu diceraikan pada awal masa suci, di mana dia perlu menunggu tiga kali haid yang jumlah ke-

---

1062 Riwayat Abu Dawud, at-Tirmizi dan dia menghukuminya debagai *sahih; Nail al-Authar*, Jilid I, hlm. 271; *Subul al-Salam*, Jilid I, hlm. 102.

1063 *Tabyin al-Haqa'iq*, Jilid I, hlm. 62: *ad-Durr al-Mukhtar*, Jilid I, hlm. 277; *Fath al-Qadir*, Jilid I, hlm. 122 - 124; *al-Lubab*, Jilid I, hlm. 50; *al-Badai'*, Jilid I, hlm. 41 dan seterusnya.

1064 Yaitu, selalu menghindarkan diri dari melakukan hal-hal yang dilarang ketika haid, seperti membaca Al-Qur'an, menyentuhnya, masuk masjid dan sebagainya, tidak melakukan hubungan intim dengan suami, mandi setiap hendak melakukan shalat, hendaklah menunaikan shalat fardhu dan witir saja dan membaca sekadar yang perlu dalam shalat.

1065 Yaitu enam bulan.

semuanya ialah satu bulan (sebab setiap haid ialah sepuluh hari), dan dia juga perlu kepada tiga kali suci di mana jumlah keseluruhannya adalah delapan belas bulan kurang tiga jam.

Madzhab Maliki [1066]

Mustahadhah adalah wanita yang darahnya keluar terus setelah masa haidnya sempurna. Jika dia dapat membedakan darah tersebut dengan cara meneliti bau, warna, rasa sakitnya, atau lainnya—bukan dengan cara membedakan banyak atau sedikitnya—maka itu adalah darah haid.[1067] Namun, dengan syarat darah tersebut didahului oleh masa suci minimal, yaitu lima belas hari. Sebagaimana diketahui bahwa darah haid adalah hitam dan kental. Adapun darah istihadhah adalah merah dan lembut. Darah yang warnanya setengah kuning dan keruh adalah darah haid, seperti yang telah kita jelaskan dahulu mengenai warna-warna darah.

Menurut pendapat yang ashah, wanita yang dapat membedakan jenis darah tidak boleh menunggu waktu tiga hari melewati masa kebiasaannya (adat haid) untuk tujuan mencari kepastian. Ini menurut pendapat yang ashah, melainkan wanita itu hendaklah berpedoman pada kebiasaannya.

Jika wanita itu tidak dapat membedakan, maka dia dianggap *mustahadhah* (dianggap dalam keadaan suci), meskipun keadaan ini berlangsung sepanjang hidupnya. Demikian juga, wanita dianggap mustahadhah jika dia dapat membedakan sebelum masa suci yang paling minimum berakhir. Sebab, perbedaan itu tidak dianggap dan tidak berfaedah baginya.

Kesimpulannya adalah, wanita mustahadhah tidak dianggap sebagai haid kecuali dengan tiga syarat berikut.

(a) Wanita itu hendaklah dapat membedakan darah.

(b) Darah itu berubah dari sifat darah haid kepada sifat darah istihadhah.

(c) Hendaklah sebelum masa istihadhah ada masa suci yang paling minimal (15 hari).

Madzhab Syafi'i [1068]

Darah yang keluat setelah lewat 15 hari dianggap darah mustahadhah. Wanita yang mengalami kasus ini ada tujuh macam:

1. Al-Mubtadi'ah al-Mumayyizah

Yang dimaksud dengan *al-mubtadi'ah* adalah wanita yang pertama kali mengalami haid. Sedangkan *al-mumayyizah* adalah wanita yang dapat membedakan jenis darah, juga dapat membedakan darah yang kuat dan yang lemah, begitu juga darah hitam dan darah merah.[1069]

Darah yang lemah ialah darah istihadhah dan darah yang kuat ialah darah haid. Dengan syarat, darah yang kuat itu keluarnya tidak kurang dari masa minimal haid (yaitu satu hari satu malam), juga hendaknya tidak melebihi masa maksimal (yaitu 15 hari). Sebab, haid tidak boleh melebihi masa maksimum tersebut. Juga, dengan syarat darah yang lemah itu tidak kurang dari masa minimal suci (yaitu 15 hari) jika memang darah itu keluar terus-menerus. Artinya, darah itu terus keluar selama 15 hari ataupun lebih.

Jika darah yang kuat keluarnya kurang dari masa minimal haid, atau lebih dari masa maksimalnya, ataupun darah yang lemah kurang dari masa minimal suci ataupun dia tidak keluar secara terus-menerus—seperti satu hari keluar darah

---

1066 *Asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 213; *asy-Syarhul Kabir*, Jilid I, hlm. 171; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 41.

1067 Dipertimbangkan untuk beribadah dan masa *'iddah*.

1068 *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 113-118; *Hasyiah al-Bajuri*, Jilid I, hlm. 114 dan seterusnya.

1069 Telah diterangkan sebelum ini, yaitu warna darah hitam, merah, kuning, dan keruh.

hitam dan satu hari darah merah—maka wanita itu kehilangan syarat *tamyiz* (mampu membedakan) dan hukum darah tersebut dapat diketahui melalui bentuk yang kedua.

2. **Al-Mubtadi'ah Ghairul Mumayyizah**

Yaitu wanita yang pertama kali mengalami keluar darah merah, tetapi dia mendapati darah-darah yang keluar itu sifatnya sama. Wanita dalam kategori ini sama hukumnya dengan wanita di atas yang dapat membedakan darah, tetapi tidak mempunyai salah satu syarat yaitu *tamyiz* (kemampuan membedakan).

Hukum darahnya adalah haidnya dikira selama satu hari satu malam dan sucinya selama dua puluh sembilan hari, jika memang wanita itu mengetahui waktu mulainya keluar darah. Tetapi jika dia tidak mengetahui awal mula keluarnya darah, maka dia dianggap sebagai wanita mutahayyirah yang hukumnya akan diterangkan nanti.

3. **Al-Mu'tadah al-Mumayyizah**

Al-Mu'tadah adalah wanita yang pernah mengalami haid dan suci. Adapun *al-Mumayyizah* ialah wanita yang mendapati darah yang keluar ada yang kuat dan ada yang lemah, seperti yang telah dijelaskan. Menurut pendapat yang ashah, kebiasaan (adat) dapat ditetapkan dengan satu kejadian, meskipun hanya sekali.

Dalam keadaan seperti ini, hendaklah wanita itu menetapkan hukum berdasarkan perbedaan (*tamyiz*) darah. Dia tidak boleh mendasarkan kepada adat kebiasaan yang bertentangan dengan keputusan yang didasarkan kepada perbedaan (*tamyiz*) darah. Ini adalah pendapat yang ashah, namun dengan syarat di antara darah yang kuat dan yang lemah itu tidak diselingi dengan masa suci minimal. Kalau wanita itu biasa mengalami haid selama lima hari dari awal bulan dan setelah lima hari dia berada dalam keadaan suci, kemudian dia mengalami istihadhah (darah keluar terus), dan dia mendapati dalam masa 10 hari dari awal bulan warna darah itu hitam dan sisanya berwarna merah, maka haidnya ialah selama 10 hari, bukannya selama lima hari. Hal ini berdasarkan hadits yang lalu, yaitu hadits, "Darah haid diketahui melalui warnanya yang hitam." Lagipula, kemampuan membuat perbedaan (*tamyiz*) jenis darah adalah lebih kuat bagi menentukan jenis darah daripada berdasarkan kebiasaan (adat). Sebab, *tamyiz* merupakan tanda pada darah, sedangkan kebiasaan (adat) merupakan tanda tuannya.

Kalau kebiasaan (adat) sesuai dengan perbedaan (*tamyiz*), umpamanya kebiasaannya ialah lima hari dari awal bulan, dan perbedaan (*tamyiz*) yang terjadi pun demikian, maka hendaklah dia menggunakan kedua-duanya.

Jika di antara dua jenis darah itu diselingi dengan masa suci minimal, umpamanya setelah lima hari haid, dia mengalami keluar darah yang lemah selama dua puluh hari, kemudian keluar darah yang kuat selama lima hari, kemudian keluar darah lemah lagi, maka kebiasaan (adat) digunakan untuk menentukan haid yang bisa didasarkan kepada adat. Dan perbedaan (*tamyiz*) juga digunakan untuk menentukan haid yang bisa ditentukan dengan cara *tamyiz*.

4. Wanita yang biasa mengalami haid namun tidak dapat membuat perbedaan (antara darah tersebut), tetapi dia dapat mengingat kebiasaan (adat) lamanya haid dan kapan biasanya dia haid. Wanita ini adalah wanita yang pernah mengalami

haid dan suci, tetapi dia mendapati darah-darah yang keluar hanya mempunyai satu sifat saja. Di samping itu, dia dapat mengingat berapa lama biasanya dia haid dan dia dapat menentukan waktu biasanya dia haid.

Hukumnya adalah hendaknya wanita tersebut mendasarkan kepada kebiasaan lama waktunya haid dan juga kapan biasanya dia haid. Jika dia mengalami haid selama lima hari dalam satu bulan, dan bermula pada awal bulan kemudian dia didatangi darah istihadhah, maka haidnya ialah lima hari dari awal bulan dan sisanya adalah suci. Hukum ini berdasarkan kepada kebiasaan (adat) meskipun kebiasaan itu tidak berulang. Sebab, adat (kebiasaan) dapat ditetapkan dengan satu kejadian saja, jika memang kebiasaan itu tidak saling bertentangan. Namun jika ia bertentangan, maka adat (kebiasaan) tidak bisa ditentukan hanya dengan sekali kejadian saja.

5. Wanita yang biasa mengalami haid, tetapi dia tidak dapat membuat perbedaan (antara darah tersebut) dan dia tidak ingat berapa lama dan kapan biasanya dia haid.

   Hukumnya sama seperti hukum orang yang sedang haid, yaitu dia haram bersetubuh, haram membaca Al-Qur'an di luar shalat dan haram menyentuh Al-Qur'an. Ini sebagai langkah berhati-hati, sebab setiap masa yang dia alami ada kemungkinan sebagai masa haid. Pada waktu yang sama, dia juga dihukumi sama seperti orang yang suci dalam beberapa hukum. Yaitu, seperti kewajiban mendirikan shalat fardhu dan mendirikan shalat sunnah menurut pendapat yang ashah, demikian juga dalam masalah puasa. Ini juga sebagai langkah berhati-hati, sebab setiap waktu yang dia lalui ada kemungkinan sebagai masa suci. Jadi, dia wajib mandi setiap kali hendak mengerjakan shalat fardhu dalam waktunya. Sebab, ada kemungkinan darahnya berhenti pada waktu-waktu itu. Ini jika memang dia tidak mengetahui waktu berhentinya darah haid.

   Jika dia mengetahuinya seperti dia mengetahui bahwa masa berhentinya ialah ketika matahari tenggelam, maka dia tidak wajib mandi kecuali ketika matahari tenggelam.

   Dia juga hendaklah berwudhu ketika menunaikan fardhu-fardhu yang lain. Sebab, ada kemungkinan masa berhentinya darah adalah ketika matahari tenggelam.

   Dia juga hendaklah berpuasa pada bulan Ramadhan, dan setelah itu dia hendaklah berpuasa sebulan penuh. Tapi, dia tetap menanggung (kewajiban) puasa dua hari. Sebab, boleh jadi haidnya bermula pada hari pertama bulan puasa, dan kemungkinan juga dia didatangi haid yang maksimal (15 hari) sehingga menyebabkan puasanya rusak pada hari yang ke-16. Sebab, mungkin haidnya datang di pertengahan hari dan terputus di pertengahan hari.

   Jadi, dia dianggap suci dalam dua puluh delapan hari dalam dua bulan, yaitu 14 hari pada setiap bulan. Oleh karena itu, dia masih mempunyai kewajiban puasa dua hari. Dikarenakan, masa minimal suci adalah lima belas hari. Maka untuk mendapatkan dua hari puasa itu, hendaklah dia berpuasa pada hari ke 18: tiga hari pertama dan tiga hari terakhir.

6. Wanita yang sudah biasa mengalami haid dan dia tidak dapat membuat perbedaan, tetapi dia dapat mengingat berapa lama biasanya dia haid, namun dia tidak ingat kapan biasanya dia haid. Seperti seorang wanita yang mengatakan bahwa haidnya

biasanya adalah lima hari dalam rentang sepuluh hari di awal bulan, namun dia tidak mengetahui kapan haidnya itu bermula. Tetapi, dia tahu secara yakin bahwa hari pertama adalah suci. Oleh sebab itu, hari yang keenam dapat dipastikan secara yakin sebagai masa haid. Hari yang pertama dipastikan sebagai masa suci, sama seperti hari dua puluh hari yang akhir (tersisa dalam bulan itu). Adapun hari yang kedua hingga akhir hari kelima ada kemungkinan sebagai masa haid secara terus-menerus dan mungkin juga suci secara terus-menerus. Hari ketujuh hingga akhir hari kesepuluh kemungkinan adalah masa haid, mungkin juga masa suci dan kemungkinan juga terputus-putus.

Bagi seseorang wanita yang yakin masa haid dan sucinya, maka ada hukumnya tersendiri. Adapun bagi wanita berada dalam kondisi serba berkemungkinan, maka hukumnya adalah sama seperti wanita yang lupa tentang haid dan sucinya, seperti wanita dalam kategori kelima di atas.

Seperti yang telah diketahui, wanita tersebut tidak wajib mandi kecuali ketika ada kemungkinan darah berhenti. Masa kemungkinan berhentinya darah ini dinamakan dengan "masa suci yang diragukan." Sedangkan masa yang tidak mungkin darah berhenti dinamakan dengan "haid yang diragukan."

7. Wanita yang biasa mengalami haid dan dia tidak dapat membuat perbedaan. Namun, dia dapat mengingat kapan biasanya dia haid, tetapi tidak dapat mengingat berapa lama biasanya dia haid. Contohnya adalah apabila ada seorang wanita yang mengatakan bahwa haidnya bermula pada awal bulan, tetapi dia tidak tahu berapa hari dia berlangsung.

Hukum wanita seperti ini adalah masa dalam satu hari satu malam dianggap masa haid (secara yakin). Separuh bulan yang terakhir adalah suci (secara yakin). Adapun hari-hari di antara keduanya adalah ada kemungkinan haid, suci, dan mungkin juga terputus-putus.

Jadi, bagi seorang wanita yang yakin masa haid dan sucinya, maka hukumnya sudah jelas. Adapun orang yang berada dalam masa serba mungkin, maka kedudukannya sama seperti wanita yang lupa (masa haid dan suci) seperti hukum-hukum wanita yang telah dinyatakan sebelum ini.

Kesimpulannya adalah, bagi wanita-wanita yang mengalami tiga keadaan terakhir seperti yang disinggung di atas, maka dia dinamakan mutahayyirah, yaitu orang yang lupa tentang kebiasaan haidnya baik dari segi kadar (lamanya berlangsung) maupun waktunya, atau dia lupa kadar, tetapi tidak lupa waktunya, atau sebaliknya. Hukumnya yang masyhur adalah dia wajib berhati-hati (*ihtiyat*). Oleh karena itu, dia diharamkan bersetubuh, menyentuh Al-Qur'an, dan membaca Al-Qur'an selain masa shalat. Tetapi, dia tetap wajib melakukan shalat fardhu. Demikian juga shalat sunnah, menurut pendapat yang ashah. Dia hendaklah mandi pada setiap kali hendak mengerjakan shalat fardhu. Dia juga hendaklah berpuasa Ramadhan, dan kemudian berpuasa sebulan penuh. Dengan demikian, dia memperoleh empat belas hari dalam setiap bulan tersebut. Kemudian hendaklah dia berpuasa dari hari ke-18, yaitu hari bagian pertamanya dan tiga hari lagi bagian akhirnya. Dengan demikian, dia telah memperoleh dua hari tersebut.

Wanita yang bukan *al-Mutahayyirah* hendaklah berusaha membuat perbedaan jenis darah, jika dia memang dapat membuat per-

bedaan itu, baik dia adalah seorang yang baru mengalami haid (*mubtadi'ah*) ataupun dia orang yang telah biasa didatangi haid (*mu'tadah*). Jika dia tidak dapat membuat perbedaan, tetapi dia dapat mengetahui kebiasaan haidnya baik dari segi waktu atau dan lamanya, maka keputusannya dikembalikan kepada kebiasaan itu. Jika wanita itu adalah orang yang baru mengalami haid dan dia tidak dapat membuat perbedaan ataupun kehilangan syarat membuat perbedaan, maka menurut pendapat yang azhar haidnya ialah satu hari satu malam dan sucinya ialah dua puluh sembilan hari.

Madzhab Hambali [1070]

Wanita *mustahadhah* adakalanya *mubtadi'ah*, dan adakalanya *mu'tadah*, dan keduaduanya adakalanya dapat membedakan (darah haid dengan lainnya) dan adakalanya tidak dapat membedakan. Jika dia termasuk mubtadi'ah dan dapat membuat perbedaan, maka dia harus mendasarkan keputusannya kepada perbedaan itu. Jika dia baru mengalami haid, tetapi tidak dapat membuat perbedaan, maka haidnya ditetapkan selama satu hari satu malam. Setelah itu, dia hendaklah mandi. Hari-hari selebihnya dalam bulan tersebut dianggap sebagai masa suci. Ketetapan demikian adalah untuk tiga bulan yang pertama. Pada bulan keempat, ia berpindah kepada kebiasaan (*ghalib*) haid, yaitu enam atau tujuh hari menurut ijtihadnya. Perincian pendapat madzhab Hambali adalah seperti berikut.

1. *Mubtadi'ah* yang tidak dapat membuat perbedaan. Dia hendaklah menetapkan haidnya selama satu hari satu malam, karena masa itu adalah masa yang meyakinkan, sedangkan masa yang lebih dari itu adalah diragukan, sama seperti wanita yang bukan mustahadhah. Kemudian hendaklah dia mandi dan melakukan shalat sebagai langkah berhati-hati supaya dia dapat terbebas dari tanggungan. Tetapi, dia tetap haram disetubuhi dalam masa 15 hari jika dalam masa ini memang darahnya masih terus keluar. Jika darah berhenti sebelum masa ini hendaklah dia mandi, yaitu mandi yang kedua. Pada setelah itu, ia boleh bersetubuh.

   Dalam masa tiga bulan pertama, hendaklah ketentuan ini dilakukan seperti itu. Karena, kebiasaan (adat) tidak akan ditetapkan tanpa adanya pengulangan sebanyak tiga kali. Ini menurut zahir madzhab atau kebanyakan riwayat dari Imam Ahmad.

   Pada bulan yang keempat, hendaknya dia berpindah kepada pertimbangan kebiasaan (ghalib) haid yang berlaku, yaitu enam atau tujuh hari menurut ijtihad dan pendapatnya. Dia hendaklah mengikuti apa yang menjadi dugaan kuatnya, bahwa masa itu lebih menyamai dengan kebiasaan adat atau kebiasaan wanita-wanita lain, ataupun lebih menyerupai haid. Jika darahnya melebihi masa maksimal haid (15 hari), maka darah itu (dianggap) darah mustahadhah, karena baginda Rasulullah saw. bersabda,

   "Itu adalah 'irq (pendarahan) bukan haid."

   Lagi pula semua jenis darah tidak semestinya dianggap sebagai darah haid.

2. *Mubtadi'ah* yang dapat membuat perbedaan. Contohnya adalah seperti wanita yang dapat membedakan darah hitam yang pekat atau busuk dari darah merah yang cair dan tidak busuk. Jika ini dapat

[1070] *Kasysyafu l Qina'*, Jilid I, hlm. 234-246; *al-Mughni*, Jilid I, hlm. 310-332 dan seterusnya.

dilakukan, maka dia hendaklah menetapkan jenis darah menurut perbedaan ini. Darah dianggap sebagai darah haid jika darah itu hitam atau pekat atau darah itu berbau busuk, ini jika memang darah itu keluarnya tidak kurang dari masa minimal haid, (yaitu sehari semalam) dan tidak melebihi masa maksimalnya, (yaitu 15 hari). Kesimpulan ini adalah berdasarkan Hadits riwayat `Aisyah tentang cerita Fatimah binti Abu Hubaisy yang diriwayatkan oleh an-Nasa'i:

Jika memang darah haid. Maka ia diketahui dengan warna hitam. Oleh karena itu, janganlah shalat. Jika darah itu berwarna lain hendaklah dia berwudhu' danshalat karena itu adalah darah (biasa) dan pendarahan.

Jika darah itu kurang dari satu hari satu malam, maka itu adalah darah istihadhah. Jika keluarnya darah itu melebihi lima belas hari, umpamanya dalam sepuluh hari darahnya berwarna hitam dan dalam masa tiga puluh hari darahnya berwarna merah, maka haidnya ialah semasa darah itu berwarna hitam, adapun selainnya adalah darah istihadhah, sebab ia tidak sama dengan karakter darah haid.

3. *Mu'tadah*, yang tidak dapat membuat perbedaan. Dalam kasus seperti ini wanita tersebut hendaklah menggantungkan keputusannya kepada kebiasaan (adat) seperti yang akan dijelaskan nanti.
4. Mu'tadah yang dapat membuat perbedaan. Misalnya seorang wanita mendapati setengah dari darahnya berwarna hitam, pekat, atau busuk, maka hendaklah dia mendahulukan kebiasaan (adatnya) daripada perbedaan (*tamyiz*), baik perbedaan darah (*tamyiz*) dan kebiasaannya itu menghasilkan kesimpulan yang sama—seperti kebiasaan haidnya ialah empat hari bermula dari awal bulan, dan dia mendapati darah hitam dalam masa empat hari juga, sedangkan darah pada hari-hari setelah itu berwarna merah—ataupun kebiasaan (adat) dan perbedaan (*tamyiz*) itu menghasilkan kesimpulan yang berlainan. Contohnya adalah apabila kebiasaannya haid adalah enam hari, tetapi dia mendapati darah hitam hanya dalam empat hari saja sedangkan hari-hari setelahnya, darahnya berwarna merah. Hal ini berdasarkan sabda Rasulullah saw.,

   "Tinggalkanlah shalat selama hari-hari haid kamu, kemudian mandi dan shalatlah."

   Lagipula adat (kebiasaan) adalah lebih kuat, sebab ia tidak membatalkan kesimpulan yang ditetapkan atasnya (dilalah-nya). Ini berbeda dengan warna. Apabila warna itu melebihi masa maksimal haid, maka kesimpulan yang ditetapkan berdasarkan hal itu (dilalah-nya) menjadi batal.
5. Mu'tadah yang dapat membuat perbedaan tetapi lupa kebiasaan masa haidnya. Kasusnya adalah sama dengan seorang wanita yang baru pertama kali mengalami haid (*al-mubtadi'ah*), yaitu dia hendaklah mengikut at-tamyiz as-salih (perbedaan yang dapat dilakukan) karena darah itu adalah darah haid. *At-tamyiz as-salih* adalah apabila darah itu keluar tidak kurang dari satu hari-satu malam dan tidak melebihi 15 hari. Hal ini berdasarkan hadits Fatimah binti Abu Hubaisy, yaitu,

   "Jika darah itu darah haid karena diketahui berwarna hitam, maka janganlah kamu shalat. Jika ia berwarna selain hitam, maka hendaklah kamu berwudhu karena itu adalah *'irq* (pendarahan)."

6. *Al-Mutahayyirah*: Yaitu wanita yang tidak tahu masa haidnya karena dia tidak mengetahui masa biasanya dia haid, dan dia juga tidak dapat membuat perbedaan jenis darah. Kasus ini dapat dikelompokkan ke dalam tiga keadaan seperti berikut.

   (a) Wanita yang lupa kapan dan berapa lama biasanyad dia haid

   Dalam keadaan seperti ini, ditetapkan bahwa haidnya wanita itu dalam setiap bulan adalah enam atau tujuh hari menurut ijtihadnya, yang didasarkan kepada sangkaan kita bahwa masa itu lebih mendekati kepada kebiasaannya (adatnya) atau kebiasaan wanita wanita lain, atau berdasarkan darah yang lebih menyerupai haid. Setelah masa itu selesai, hendaklah dia mandi. Darah-darah yang keluar setelah itu dihukumi sebagai darah istihadhah.Dia juga hendaklah puasa, shalat, dan thawaf. Ini adalah mengikut hadits Hamnah bin Jahsh,

   فَتَحَيَّضِي سِتَّةَ أَيَّامٍ أَوْ سَبْعَةَ أَيَّامٍ فِي عِلْمِ اللهِ ثُمَّ اغْتَسِلِي

   "Hendaklah kamu mengambil masa haid selama enam atau tujuh hari (Allah SWT saja Yang Maha Mengetahui sebenarnya) kemudian hendaklah kamu mandi."

   (b) Wanita yang lupa lamanya masa haid yang biasa dialami, tetapi dia ingat waktu biasanya dia mengalami haid.

   Contohnya adalah apabila ada wanita mengetahui bahwa dia haid biasanya pada tanggal sepuluh tiap bulan, tetapi dia tidak mengetahui berapa hari biasanya dia haid. Hukum wanita seperti ini adalah sama seperti hukum wanita yang dalam kasus pertama di atas, yaitu hendaknya dia mengembalikan keputusannya kepada kebiasaan haid, yaitu enam atau tujuh hari, menurut salah satu dari riwayat yang ashah.

   (c) Wanita yang lupa waktu biasanya haid, tetapi ingat lamanya masa haid.

   Artinya dia tahu tentang jumlah hari biasanya dia mengalami haid, tetapi dia lupa kapan itu terjadi. Contohnya adalah apabila ada wanita yang mengetahui jumlah hari haidnya dan dia lupa kapan haidnya itu terjadi, apakah haidnya terjadi pada awal bulan, di pertengahan bulan, ataupun di akhir bulan.

   Hukum wanita yang seperti ini adalah hendaknya dia menetapkan haidnya pada setiap awal bulan sebab Nabi Muhammad saw. menetapkan haid Hamnah pada awal bulan, dan hendaklah ia melakukan shalat pada hari-hari setelah itu. Lagipula, darah haid adalah darah yang asal (*al-ashl*), sedangkan darah istihadhah adalah darah yang baru datang (*'aaridhah*). Oleh karena itu, darah haid lebih diutamakan.

BAB KEDUA
SHALAT[1071]

Pembahasan mengenai shalat akan diuraikan dalam sepuluh bagian.

Bagian 1: Konsep Shalat

Perbincangan dalam pasal ini meliputi definisi shalat, pensyariatan shalat, hikmah kewajiban shalat, rukun shalat, serta hukum orang yang meninggalkan shalat.

Bagian 2: Waktu Shalat

Dalam pasal ini akan dibahas mengenai kapankan shalat itu dianggap tunai (*adaa'*).

Bagian 3: Adzan dan Iqamah

Bagian 4: Syarat Shalat

Dalam pasal ini, akan dibahas mengenai syarat-syarat taklif atau syarat-syarat diwajibkannya shalat, serta syarat-syarat sahnya shalat orang yang sakit.

Bagian 5: Rukun Shalat

Perbincangan dalam pasal ini meliputi masalah wajibnya shalat menurut pendapat ulama Hanafi dan shalatnya orang sakit.

Bagian 6: Perkara-Perkara yang Disunnahkan dalam Shalat serta Cara Mengerjakannya, Perkara yang Dimakruhkan dan Dzikir Setelah Shalat

Dalam pasal ini juga akan dibahas masalah penutup aurat orang yang shalat, qunut, dan witir.

Bagian 7: Perkara yang Membatalkan Shalat

Bagian 8: Shalat-Shalat Sunnah dan Urutan Keutamaannya

Bagian 9: Jenis-Jenis Sujud (Sahwi, Tilawah, Syukur) dan Menqadha' Shalat yang Terlewat

Bagian 10: Jenis-Jenis shalat

Bagian ini dibagi ke dalam delapan pembahasan, yaitu:

- Pertama: Shalat berjamaah dan hukumnya. Di dalamnya terdapat juga pembahasan tentang shalat masbuq, penggantian imam, serta meneruskan shalatnya imam.
- Kedua: Shalat Jumat dan khotbahnya.
- Ketiga: Shalat musafir (jamak dan qashar)
- Keempat: Shalat Hari Raya.
- Kelima: Shalat gerhana matahari dan gerhana bulan.
- Keenam: Shalat minta hujan.
- Ketujuh: Shalat Khauf.
- Kedelapan: Shalat jenazah, hukum-hukum tentang jenazah, hukum orang yang mati syahid dan pembahasan tentang masalah kubur.

SIFAT SHALAT NABI MUHAMMAD SAW.

Berikut ini akan dibahas mengenai sifat shalat Nabi Muhammad saw.. Penulis akan

---

[1071] *Thaharah* (bersuci) merupakan wasilah sedangkan shalat ialah tujuan. Oleh sebab itu, masalah mengenai bab shalat dibahas seteleh pembahasan tentang bab *thaharah* (bersuci).

membahas masalah ini terlebih dahulu sebelum memulai perbincangan tentang shalat. Penulis akan menyampaikan sifat shalat Rasulullah saw. seperti yang telah diriwayatkan oleh para ahli hadits yang dipercayai. Tujuannya adalah supaya mudah diingat dan menjadi panduan serta teladan bagi kita.

Imam al-Bukhari, Abu Dawud, dan at-Tirmizi telah meriwayatkan dari Muhammad bin Amr dari Atha'. Atha' berkata, "Aku mendengar Abu Humaid as-Sa'idi berbicara di hadapan sepuluh orang sahabat Rasulullah saw., di antaranya adalah Abu Qatadah. Abu Humaid berkata, 'Aku lebih tahu darimu tentang shalat Rasulullah saw..' Mereka menjawab, 'Mengapa? Demi Allah, sesungguhnya kau bukanlah orang yang lebih dekat dengan Rasulullah saw. bila dibanding dengan kami. Kau juga bukanlah orang yang lebih lama bersahabat dengan Rasulullah saw. bila dibanding dengan kami.' Abu Humaid menjawab, 'Ya, betul.'

Mereka kemudian berkata, 'Beritahukanlah (kepada kami tentang sifat shalat Rasul).' Lalu dia berkata, 'Apabila Rasulullah saw. mendirikan shalat, beliau mengangkat kedua tangannya hingga menghampiri kedua bahunya. Kemudian beliau bertakbir dan semua anggota badan tetap di tempat secara betul, kemudian beliau membaca (bacaan Al-Qur'an) bertakbir, mengangkat kedua belah tangannya hingga keduanya menghampiri kedua bahunya, kemudian beliau ruku` dan meletakkan kedua telapak tangannya di atas kedua lututnya. Kemudian beliau meluruskan ruku'nya, tidak membungkukkan kepala dan tidak juga mendongak.[1072] Kemudian beliau mengangkat kepalanya dengan mengucapkan (اللهُ أَكْبَرُ). Kemudian beliau mengangkat kedua tangannya hingga keduanya menghampiri dua bahunya dalam keadaan tegak. Kemudian beliau membaca takbir (اللهُ أَكْبَرُ). Kemudian beliau membungkuk turun ke bumi, lalu direnggangkan dua tangannya dari dua rusuknya. Kemudian beliau mengangkat kepalanya dan melipatkan kaki kirinya, lalu beliau duduk di atasnya.[1073]

Beliau kemudian membuka jari-jari kedua belah kakinya ketika bersujud. Kemudian beliau bersujud, lalu membaca takbir (اللهُ أَكْبَرُ). Kemudian beliau mengangkat dan melipatkan kaki kirinya lalu duduk di atasnya, sehingga setiap tulang kembali ke tempatnya. Kemudian pada rakaat yang lain beliau juga melakukan hal yang serupa.

Kemudian apabila beliau bangun dari dua rakaat, beliau bertakbir dan mengangkat kedua belah tangannya. Sehingga, keduanya menghampiri kedua bahunya, sebagaimana ketika beliau bertakbir ketika iftitah shalat. Beliau melakukan hal-hal ini dalam rakaat-rakaat berikutnya. Hingga apabila sampai kepada sujud yang diakhiri dengan salam, beliau mengarahkan kakinya ke belakang dan duduk secara tawaruk[1074] di atas bagian kirinya.' Mereka berkata, 'Betul.' Demikianlah sifat shalat Rasulullah saw.."

Dalam riwayat yang lain, dia berkata, "Pada suatu hari aku berada di dalam majelis yang dihadiri oleh para sahabat Rasulullah saw.." Kemudian ada yang berkata, "Coba kamu semua menceritakan tentang shalat Rasulullah saw.." Abu Humaid berkata (dia menyebut sebagian dari hadits di atas dan menambahi), "Apabila Rasulullah saw. ruku', baginda meletakkan kedua telapak tangannya di atas kedua lutut dan merenggangkan jari-jarinya. Kemudian beliau membungkukkan punggung-

1072 Yaitu, tidak mengangkat kepalanya hingga lebih tinggi dari punggungnya.

1073 Ini dinamakan duduk *istirahah*.

1074 *Tawarruk* artinya duduk di atas pangkal paha.

nya dan tidak mendongakkan kepalanya, juga tidak mencondongkan pipinya ke arah sebelah."[1075]

Abu Humaid berkata, "Apabila baginda duduk dalam rakaat yang kedua, beliau duduk di atas perut kaki kirinya dan menegakkan yang kanan. Dalam rakaat yang keempat juga, beliau meletakkan paha kiri di atas tanah dan mengeluarkan keduanya ke arah yang sama."

Dalam riwayat yang lain dia menyebutkan, "Apabila baginda bersujud, beliau meletakkan kedua tangannya tanpa iftirasy,[1076] dan juga tidak merapatkannya ke badan, dan ujung jarinya diarahkan ke kiblat."

Dalam satu riwayat lain Abu Humaid mengatakan, "Kemudian baginda mengangkat kepalanya (dari ruku'), lalu mengucapkan: (سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ اللَّهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ) dan beliau mengangkat kedua tangannya."

Abu Dawud, at-Tirmidzi, dan an-Nasa'i meriwayatkan sebuah hadits dari Rifa'ah bin Rafi' r.a., di mana Rasulullah saw. mengajar seorang Arab Badui mengenai cara shalat, ketika beliau melihat badui itu shalat dengan cepat dan tergesa-gesa. Menurut Nabi Muhammad saw., "Sesungguhnya tidak sempurna shalat seorang manusia sehingga dia mengambil air wudhu, melakukan wudhu dengan benar, kemudian dia bertakbir, memuji Allah ('Azza wa Jalla), kemudian membaca ayat Al-Qur'an yang ia mampu, kemudian membaca (اللهُ أَكْبَرُ), lalu ruku' dalam keadaan sendi-sendinya tetap (lurus), kemudian bangkit (dari ruku'), dan membaca (سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ اللَّهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ) hingga dia berdiri tegak (tetap), dan membaca (اللهُ أَكْبَرُ). Kemudian sujud hingga keadaan sendi-sendinya tetap, kemudian membaca (اللهُ أَكْبَرُ) dan mengangkat kepalanya hingga duduk dengan tegak. Kemudian membaca (اللهُ أَكْبَرُ), kemudian sujud hingga sendi-sendinya tetap, lalu bangkit lagi untuk yang kedua kalinya dengan disertai takbir. Jika dia melakukan yang demikian, maka sempurnalah shalatnya."

A. DEFINISI SHALAT, PENSYARIATAN SHALAT, HIKMAH KEWAJIBAN SHALAT, FARDHU-FARDHUNYA, DAN HUKUM ORANG YANG MENINGGALKAN SHALAT

1. *DEFINISI SHALAT*

Shalat menurut arti bahasa adalah doa atau doa meminta kebaikan. Allah SWT berfirman,

"...dan berdoalah (wa shalli) untuk mereka. Sesungguhnya doamu (shalaataka) itu (menumbuhkan) ketenteraman jiwa bagi mereka...." **(at-Taubah: 103)**

Maksud dari kata *ash-shalaah* di sini adalah berdoa.

Adapun menurut syara', shalat berarti semua perkataan dan perbuatan tertentu yang dimulai dengan takbir dan disudahi dengan salam.

2. *PENSYARIATAN SHALAT*

Kewajiban menjalankan shalat ditetapkan oleh Al-Qur'an, sunnah, dan ijma. Allah SWT berfirman,

"Padahal mereka hanya diperintah menyembah Allah, dengan ikhlas menaati-Nya semata-mata karena (menjalankan) agama, dan juga agar melaksanakan shalat dan menunaikan zakat; dan yang demikian itulah agama yang lurus (benar)." **(al-Bayyinah: 5)**

[1075] Yaitu tidak menampakkan pipinya dan tidak miring ke kiri atau ke kanan.

[1076] *Iftirasy* yang dilarang ialah menempelkan dua lengan di atas tanah ketika sujud dan tidak mengangkatnya.

"...Maka laksanakanlah shalat dan tunaikanlah zakat, dan berpegangteguhlah kepada Allah. Dialah Pelindungmu; Dia sebaik-baik pelindung dan sebaik-baik penolong." **(al-Hajj: 78)**

Banyak lagi ayat lain yang menunjukkan kewajiban shalat, seperti ayat yang artinya, "Sesungguhnya shalat itu menjadi kewajiban yang telah ditetapkan waktunya bagi orang Mukmin."

Dalam sunnah juga banyak hadits-hadits yang mengatakan kewajiban shalat. Di antaranya adalah hadits riwayat Ibnu Umar dari Nabi Muhammad saw.,

بُنِيَ الإِسْلاَمُ عَلَى خَمْسٍ شَهَادَةِ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ وَإِقَامِ الصَّلاَةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَصَوْمِ رَمَضَانَ وَحَجِّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً

"Islam ditegakkan di atas lima perkara, yaitu bersyahadat bahwa tidak ada tuhan melainkan Allah dan bahwa Nabi Muhammad saw. adalah Rasul Allah, mendirikan shalat, mengeluarkan zakat, berpuasa pada bulan Ramadhan, dan menunaikan haji ke Baitullah bagi yang mampu mengerjakannya."[1077]

Ada juga hadits yang maknanya hampir sama yang diriwayatkan oleh Umar ibnul Khaththab,

"Islam (keislamanmu) adalah (dengan) kau mengucap syahadat, yaitu bahwa tidak ada tuhan yang berhak disembah melainkan Allah dan bahwa Muhammad adalah Rasul Allah, kau mendirikan shalat, mengeluarkan zakat, kau berpuasa pada bulan Ramadhan, dan hendaklah kau mengerjakan haji di Baitullah jika kau mampu melakukannya."[1078]

Berdasarkan ijma juga, umat Islam diwajibkan melaksanakan shalat lima waktu sehari semalam.

3. SEJARAH SHALAT, JENIS KEWAJIBAN, DAN FARDHU-FARDHUNYA

Ibadah shalat mulai diwajibkan (difardhukan) pada malam Isra', yaitu lima tahun sebelum Hijrah. Ini adalah menurut pendapat yang masyhur di kalangan ahli sejarah. Pendapat ini berdasarkan hadits riwayat sahabat Anas r.a.. Dia menyatakan, "Shalat difardhukan kepada Nabi Muhammad saw. pada malam Isra' dengan 50 waktu, kemudian dikurangi hingga menjadi lima waktu. Kemudian Nabi Muhammad saw. diseru, 'Wahai Muhammad, sesungguhnya keputusan-Ku tidak berubah; sesungguhnya lima waktu ini bagimu sama pahalanya dengan lima puluh waktu shalat.'"[1079]

Sebagian ulama Hanafi mengatakan bahwa shalat difardhukan pada malam Isra' sebelum hari Sabtu tanggal 17 Ramadhan satu setengah tahun sebelum Hijrah. Namun, al-Hafiz Ibnu Hajar mengatakan shalat difardhukan pada tanggal 27 Rajab, dan pendapat ini diikuti oleh umat Islam di berbagai negara.

Hukum shalat adalah fardhu 'ain bagi setiap mukallaf (orang yang sudah baligh dan berakal). Tetapi apabila seorang anak-anak telah mencapai umur tujuh tahun, hendaklah ia disuruh melakukan shalat. Apabila telah mencapai umur 10 tahun, hendaklah ia dipukul dengan tangan—bukan dengan kayu—

[1077] Muttafaq 'alaih.

[1078] Muttafaq 'alaih.

[1079] Diriwayatkan oleh Imam Ahmad, an-Nasa'I, dan dishahihkan oleh at-Tirmidzi. Dalam Shahih al-Bukhari dan Muslim disebutkan bahwa, *"Allah mewajibkan kapada umatku pada malam Isra', supaya melakukan shalat lima puluh waktu. Aku bolak-balik menghadap kepada-Nya untuk memohon keringanan, sehingga Dia menjadikan kewajiban shalat itu lima waktu dalam sehari semalam."*

apabila dia tidak mau mengerjakannya. Hal ini berdasarkan sabda Rasulullah saw.,

مُرُوا صِبْيَانَكُمْ بِالصَّلَاةِ لِسَبْعِ سِنِينَ، وَاضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا لِعَشْرِ سِنِينَ، وَفَرِّقُوا بَيْنَهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ

"Suruhlah anakmu shalat semasa umur mereka telah mencapai tujuh tahun dan pukullah mereka setelah umurnya 10 tahun dan pisahlah tempat tidur mereka."[1080]

Shalat yang diwajibkan adalah lima waktu dalam sehari semalam. Orang Islam tidak memperselisihkan kewajiban shalat ini. Tidak ada shalat lain yang diwajibkan kecuali karena nadzar. Hal ini berdasarkan hadits-hadits yang telah lalu dan juga berdasarkan hadits al-A'rabi yang menyebutkan bahwa Rasul saw. bersabda,

"Lima kali shalat dalam sehari semalam." Kemudian al-A'rabi itu bertanya, "Apakah saya mempunyai kewajiban shalat yang lain?" Rasulullah menjawab, *"Tidak, kecuali shalat sunnah (jika engkau senang melakukannya)."*[1081]

Juga, berdasarkan sabda Rasulullah saw. kepada Mu'adz ketika dia diutus oleh Rasul ke Yaman, "Beritahulah kepada mereka bahwa Allah SWT telah memfardhukan kepada mereka shalat lima kali dalam sehari semalam."[1082]

Abu Hanifah berkata, "Shalat witir adalah wajib, karena Rasulullah saw. bersabda,

'Sesungguhnya Allah SWT telah menambah terhadap kamu satu shalat, yaitu witir.'"[1083]

Ini menunjukkan bahwa shalat witir adalah wajib. Nabi Muhammad saw. juga bersabda,

"Witir itu adalah kewajiban bagi setiap orang Islam."[1084]

4. *HIKMAH KEWAJIBAN SHALAT DAN FARDHU-FARDHUNYA*

Shalat merupakan rukun Islam yang kedua setelah mengucapkan dua kalimah syahadah. Ini berdasarkan hadits Jabir yang artinya, "Yang membedakan antara seseorang (yang beriman) dengan kekufuran adalah meninggalkan shalat."[1085]

Shalat disyariatkan sebagai satu cara bagi umat manusia untuk mensyukuri nikmat Allah SWT yang tidak terhingga kepada mereka. Shalat juga mempunyai faedah keagamaan dan faedah pendidikan, yaitu—secara umum—untuk meningkatkan kualitas individu dan masyarakat.

Faedah Keagamaan

Di antara faedah keagamaan dari shalat adalah membangun hubungan yang baik antara manusia dengan Tuhannya. Hal ini disebabkan, dengan shalat maka kelezatan muna-

[1080] Diriwayatkan oleh Abu Dawud, al-Hakim, at-Tirmidzi, dan ad-Daruquthni dari Amru bin Syu'aib, dari bapaknya, dari kakeknya (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 298).

[1081] Muttafaq 'alaih. Di akhir hadits disebutkan, "Lelaki itu berkata, 'Demi Tuhan yang mengutus engkau dengan membawa kebenaran, aku tidak akan menambah dan tidak akan menguranginya.' Lalu Rasulullah menjawab, 'Dia mendapat kebahagiaan jika dia benar.'" (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 286).

[1082] Muttafaq 'alaih dari Ibnu Abbas. Pengutusan itu terjadi pada tahun ke-10 sebelum Nabi mengerjakan haji (*Subulus Salam*, Jilid II, hlm. 120).

[1083] Diriwayatkan oleh delapan orang sahabat yaitu Kharijah bin Hudzaifah, Amr ibnul Ash, Uqbah bin Amir, Ibnu Abbas, Abu Basrah al-Ghifari, Amr bin Syu'aib dari bapaknya dari kakeknya, Ibnu Umar, dan Abu Sa'id al-Khudri (*Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 109).

[1084] Diriwayat oleh Abu Dawud, an-Nasa'i, Ibnu Majah, Ahmad, Ibnu Hibban, dan al-Hakim dari Abu Ayub (*Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 112).

[1085] Riwayat Imam Muslim.

jat kepada Pencipta akan terasa, pengabdian kepada Allah SWT dapat diekspresikan, begitu juga dengan penyerahan segala urusan kepada-Nya. Juga dengan melakukan shalat, maka seseorang akan memperoleh keamanan, kedamaian, dan keselamatan dari-Nya. Shalat akan mengantarkan seseorang menuju kesuksesan, kemenangan, serta pengampunan dari segala kesalahan. Allah SWT berfirman,

"Sungguh beruntung orang-orang yang beriman, (yaitu) orang yang khusyuk dalam shalatnya." **(al-Mu'minuun: 1-2)**

Juga, firman Allah SWT,

"Sungguh, manusia diciptakan bersifat suka mengeluh. Apabila dia ditimpa kesusahan dia berkeluh kesah, dan apabila mendapat kebaikan (harta) dia jadi kikir, kecuali orang-orang yang melaksanakan shalat." **(al-Ma'aarij: 19-22)**

Sabda Rasulullah saw.,

أَرَأَيْتُمْ لَوْ أَنَّ نَهْرًا بِبَابِ أَحَدِكُمْ يَغْتَسِلُ مِنْهُ كُلَّ يَوْمٍ خَمْسَ مَرَّاتٍ هَلْ يَبْقَى مِنْ دَرَنِهِ شَيْءٌ؟ قَالُوا لاَ يَبْقَى مِنْ دَرَنِهِ شَيْءٌ قَالَ فَذَلِكَ مَثَلُ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ يَمْحُو اللهُ بِهِنَّ الْخَطَايَا

"Bagaimana pendapatmu jika salah seorang dari kamu mendapati di hadapan rumahnya ada sungai; dia mandi di sungai itu lima kali dalam sehari, apakah ada kotoran lagi pada badannya?" Sahabat menjawab, "Tidak akan ada kekotoran lagi (pada badannya)." Rasulullah berkata, *"Maka, demikianlah juga dengan shalat lima kali, dengannya Allah akan menghapuskan dosa-dosa orang yang menjalankannya."*[1086]

Dalam hadits lain yang diriwayatkan sahabat Abu Hurairah, Rasulullah saw. bersabda,

اَلصَّلَوَاتُ الْخَمْسُ وَالْجُمْعَةُ إِلَى الْجُمْعَةِ كَفَّارَةٌ لِمَا بَيْنَهُنَّ مَالَمْ تُغْشَ الْكَبَائِرُ

"Shalat lima waktu dan shalat Jumat ke shalat Jumat berikutnya menjadi kafarat (penghapus) untuk dosa yang berlaku di antaranya, selama tidak dilakukan dosa besar."[1087]

Dan diriwayatkan juga oleh Abdullah bin Amr secara marfu' bahwa Rasulullah saw. bersabda,

إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا قَامَ يُصَلِّي أُتِيَ بِذُنُوبِهِ فَوُضِعَتْ عَلَى رَأْسِهِ أَوْ عَلَى عَاتِقِهِ فَكُلَّمَا رَكَعَ أَوْ سَجَدَ تَسَاقَطَتْ عَنْهُ

"Apabila seorang hamba berdiri untuk melakukan shalat, maka dosa-dosanya didatangkan dan diletakkan di atas kepalanya ataupun tengkuknya. Setiap kali dia ruku' atau sujud, maka dosa-dosanya tersebut akan berguguran."[1088]

Artinya, tidak ada lagi dosa yang melekat padanya (insya Allah).

1086 Diriwayatkan oleh al-Bukhari, Muslim, at-Tirmidzi, an-Nasa'i dari hadits Abu Hurairah dan diriwayatkan oleh Ibnu Majah dari Ustman (*at-Targhib wat-Tahrib*, Jilid I, hlm. 23).

1087 Riwayat Muslim, at-Tirmidzi, dan perawi-perawi lain (sumber sama dengan yang sebelumnya).

1088 Riwayat Ibnu Hibban di dalam kitab Shahihnya.

Faedah Shalat bagi Individu

Di antara faedah shalat adalah untuk mendekatkan diri (taqarrub) kepada Allah. Allah SWT berfirman,

"Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan agar mereka beribadah kepada-Ku." **(adz-Dzaariyaat: 56)**

Selain itu, shalat juga dapat memperkuat jiwa, meningkatkan semangat, berbangga dengan Allah SWT tidak dengan lainnya, tidak terikat dengan dunia dan fenomenanya, menjauhkan diri dari keinginan dan pengaruh duniawi, serta menjauhkan diri dari keinginan nafsu untuk menguasai kehormatan, harta, dan kekuasaan yang ada pada orang lain. Allah SWT berfirman,

"Dan mohonlah pertolongan (kepada Allah) dengan sabar dan shalat. Dan (shalat) itu sungguh berat, kecuali bagi orang-orang yang khusyuk." **(al-Baqarah: 45)**

Shalat juga dapat merilekskan diri, menenangkan jiwa, dan menjauhkan jiwa seseorang dari kelalaian yang dapat membelokkan seseorang dari risalah Islam yang agung dalam kehidupan di dunia ini. Rasulullah saw. bersabda,

حُبِّبَ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا النِّسَاءُ وَالطِّيبُ وَجُعِلَ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلاَةِ

"Dunia kamu yang dicintakan kepadaku adalah istri dan bau-bauan. Dan kesejukan pandanganku berada sewaktu aku melaksanakan shalat."[1089]

Menurut riwayat Imam Ahmad, apabila Rasulullah saw. mengalami sesuatu yang menyedihkan, beliau berkata, "Wahai Bilal, tenangkanlah kami dengan shalat."[1090]

Shalat juga melatih seseorang supaya berdisiplin dan mengikuti peraturan baik peraturan kerja ataupun peraturan dalam kehidupan ini. Karena, shalat harus ditunaikan dalam waktu-waktu yang telah ditentukan. Dengan shalat, seseorang dapat mempelajari perasaan lemah lembut, ketenangan, dan juga rendah hati. Dengan mendirikan shalat, hal itu juga membiasakan kepada hal-hal yang berfaedah. Karena, ia mengarahkan pikiran kita kepada ayat-ayat Al-Qur'an, kepada keagungan Allah SWT, dan kepada maksud hakiki dari shalat.

Shalat juga dapat mendidik akhlak sehingga dapat menumbuhkan sifat-sifat jujur, amanah, dan menjauhkan diri perbuatan keji dan mungkar. Allah SWT berfirman,

"...dan laksanakanlah shalat. Sesungguhnya shalat itu mencegah dari (perbuatan) keji dan mungkar...." **(al-'Ankabuut: 45)**

Faedah Sosial-Kemasyarakatan dari Shalat

Dengan shalat, maka aqidah tauhid akan tertanam dalam jiwa sehingga anggota masyarakat yang rajin melaksanakan shalat, jiwa mereka akan kuat. Shalat mendorong masyarakat supaya berpegang teguh kepada aqidah. Dengan demikan, maka ia dapat memperkuat rasa sosial, menyuburkan jalinan ikatan di antara masyarakat, dan menumbuhkan persatuan masyarakat. Kesatuan pikiran dan masyarakat adalah sangat penting, karena masyarakat adalah sama seperti satu tubuh. Sekiranya ada salah satu anggotanya yang sakit, maka anggota lain juga turut terganggu sehingga tidak dapat tidur.

[1089] Riwayat Imam Ahmad, an-Nasa'i, al-Hakim, dan al-Baihaqi dari Anas bin Malik. Hadits ini adalah hadits *hasan*.

[1090] Riwayat Abu Dawud.

Faedah Shalat Berjamaah

Faedah shalat berjamaah banyak sekali. Di antaranya adalah menunjukkan prinsip kesamaan di antara manusia, mencerminkan kekuatan barisan yang bersatu dalam satu kesatuan; melatih supaya mementingkan keperluan umum atau keperluan bersama, mengikuti imam dalam perkara-perkara yang diridhai oleh Allah SWT, dan bersama-sama menuju ke arah tujuan yang satu dan murni, yaitu untuk mendapat keridhaan Allah SWT.

Shalat berjamaah juga dapat mengeratkan hubungan di antara orang Islam, membiasakan mereka supaya bantu-membantu dalam melakukan kebajikan dan ketakwaan. Ia juga dapat menimbulkan kesadaran kepada orang Islam supaya selalu memerhatikan keadaan dan kondisi orang Islam yang lain, menolong orang yang lemah, orang yang sakit, orang yang terpenjara, orang yang teraniaya, orang yang kehilangan keluarga dan anak-anaknya.

Masjid dianggap sebagai pusat kekuatan rakyat yang kokoh, kuat, rapi, dan saling membantu di antara sesama. Dari masjid, lahirlah para pemimpin yang melaksanakan syara', meluruskan penyelewengan dan kesalahan-kesalahan, yaitu dengan cara memberi nasihat yang baik, ucapan yang lembut, dan kritikan yang membangun. Hal ini disebabkan hubungan antara seseorang mukmin dengan seseorang mukmin yang lain adalah sama, seperti komponen-komponen bangunan yang saling menguatkan.[1091]

Dengan menjalankan shalat, maka seorang Muslim dapat dibedakan dari orang yang lain. Shalat merupakan media untuk memupuk kepercayaan dan menerima amanah. Ia menggerakkan semangat kasih sayang di antara manusia. Rasulullah saw. bersabda,

مَنِ اسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا وَصَلَّى صَلاَتَنَا وَأَكَلَ ذَبِيحَتَنَا فَهُوَ الْمُسْلِمُ لَهُ مَا لِلْمُسْلِمِ وَعَلَيْهِ مَا عَلَى الْمُسْلِمِ

"Siapa saja yang menghadap kiblat kita, bershalat sama dengan shalat kita, dan memakan sembelihan kita, maka dia adalah orang Islam yang mempunyai hak yang sama dengan orang Islam lainnya. Ia juga berkewajiban sama seperti kewajiban orang Islam lainnya."[1092]

5. HUKUM ORANG YANG MENINGGALKAN SHALAT

Umat Islam sepakat mengatakan bahwa shalat adalah kewajiban bagi setiap orang Islam yang baligh, berakal, dan dalam keadaan suci. Artinya ketika dia tidak dalam keadaan haid atau nifas, sedang gila, atau ketika pingsan. Shalat adalah ibadah badaniah yang pelaksanaannya tidak dapat digantikan oleh orang lain. Oleh sebab itu, seseorang tidak boleh menggantikan shalat orang lain. Sama seperti puasa, seseorang juga tidak boleh menggantikan puasa orang lain.

Umat Islam juga sepakat bahwa siapa yang mengingkari kewajiban shalat, maka dia menjadi kafir (murtad). Karena, kewajiban shalat telah ditetapkan dengan dalil qath'i dari Al-Qur'an, As-Sunnah, dan ijma, seperti yang telah dijelaskan di atas. Orang yang meninggalkan shalat karena malas (*takaasul*) dan tidak mengambil sikap peduli (*tahaawun*) terhadap shalat, maka dia dianggap fasik dan maksiat. Kecuali, jika orang tersebut baru saja memeluk Islam (dan baru mengenal ajaran-ajaran Islam), ataupun dia hidup di lingkungan yang tidak bercampur dengan orang Islam

[1091] Diriwayatkan oleh al-Bukhari, Muslim, at-Tirmidzi, dan an-Nasa'i, dari Abu Musa al-Asy'ari r.a..

[1092] Diriwayatkan oleh al-Bukhari, at-Tirmidzi, Abu Dawud, dan an-Nasa'i, dari Anas r.a. (*Jami'ul Ushul*, Jilid I, hlm. 158 dan halaman selanjutnya).

untuk beberapa waktu. Sehingga, tidak ada orang yang memberitahunya tentang kewajiban mengerjakan shalat.

Orang yang meninggalkan shalat akan dihukum di dunia dan juga di akhirat. Hukuman di akhirat telah disebutkan dalam Al-Qur'an,

"(Setelah melihat orang yang bersalah itu, mereka berkata) Apa yang menyebabkan kamu masuk ke dalam (neraka) Saqar? Mereka menjawab, 'Dahulu kami tidak termasuk orang-orang yang melaksanakan shalat.'" **(al-Muddatstsir: 42-43)**

Allah juga berfirman,

"Maka celakalah orang yang shalat, (yaitu) orang-orang yang lalai terhadap shalatnya." **(al-Maa'uun: 4-5)**

Begitu juga dengan firman Allah SWT,

"Kemudian datanglah setelah mereka, pengganti yang mengabaikan shalat dan mengikuti keinginannya, maka mereka kelak akan tersesat." **(Maryam: 59)**

Rasulullah saw. bersabda,

مَنْ تَرَكَ الصَّلاَةَ مُتَعَمِّدًا فَقَدْ بَرِئَتْ مِنْهُ ذِمَّةُ اللهِ وَرَسُولِهِ

"Siapa yang meninggalkan shalat dengan sengaja, maka Allah dan Rasul-Nya berlepas tanggung jawab untuk melindunginya."[1093]

Menurut pandangan ahli fiqih, hukuman di dunia bagi orang yang malas melakukan shalat dan orang yang tidak mengambil perhatian tentang shalat, adalah seperti berikut.

Menurut pendapat yang difatwakan dalam madzhab Hanafi,[1094] orang yang meninggalkan shalat karena malas adalah fasik. Dia hendaklah dipenjara dan dipukul dengan kuat hingga berdarah, sehingga dia mau melakukan shalat dan bertobat, ataupun mati di dalam penjara. Orang yang meninggalkan puasa pada bulan Ramadhan juga dikenakan hukuman yang sama, tetapi tidak boleh dibunuh kecuali dia mengingkari kewajibannya, ataupun menganggap enteng salah satu dari keduanya (shalat dan puasa) seperti sengaja makan (menunjukkan bahwa dia tidak puasa) tanpa udzur. Hal ini berdasarkan sabda Rasulullah saw.,

لاَ يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَأَنِّيْ رَسُولُ اللهِ إِلاَّ بِإِحْدَى ثَلاَثٍ الثَّيِّبُ الزَّانِي وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ وَالتَّارِكُ لِدِينِهِ الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ

"Tidak halal darah seorang Muslim kecuali karena salah satu dari tiga hal: orang yang sudah menikah yang melakukan zina; membunuh orang; dan orang yang meninggalkan agamanya sekaligus berpisah dari jamaah."[1095]

Kelompok ulama Hanafi menambahkan, seseorang yang melakukan shalat dihukumi sebagai Muslim jika memenuhi empat syarat: hendaklah dia shalat pada waktunya; bersama-sama dengan jamaah; membaca adzan pada waktunya; melakukan sujud tilawah ketika mendengar bacaan ayat sajdah.

[1093] Diriwayatkan oleh Imam Ahmad dengan sanad dari Makhul. Ini adalah hadits *mursal* yang baik *(mursal jayyid)*.
[1094] *Ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I. hlm. 326; *Muraqi al-Falah*, hlm. 60.
[1095] Muttafaq 'alaih dari Ibnu Mas'ud r.a..

Menurut zahir ar-riwayah, orang kafir tidak boleh dihukumi sebagai Muslim jika dia berpuasa atau menunaikan haji atau mengeluarkan zakat.

Imam-imam lain mengatakan[1096] bahwa orang yang meninggalkan shalat tanpa udzur, walaupun hanya meninggalkan shalat sekali saja, hendaklah dia diminta supaya bertobat dalam masa tiga hari sama seperti orang yang murtad.[1097] Jika dia enggan bertobat, hendaklah dia dibunuh. Menurut ulama Maliki dan Syafi'i, pembunuhannya itu adalah atas dasar hukum had, bukan atas dasar hukuman kufur (murtad). Artinya, dia tidak dihukumi kafir, tetapi dihukum seperti hukuman hudud yang lain seperti zina, qadhaf, mencuri, dan sebagainya. Setelah mati dia hendaklah dimandikan, dishalatkan, dan dikubur di pekuburan orang Islam. Dalil mereka yang mengatakan bahwa orang yang meninggalkan shalat tidak dihukumkan kafir, adalah firman Allah SWT,

"Sesungguhnya Allah tidak akan mengampuni (dosa) karena mempersekutukan-Nya (syirik), dan Dia mengampuni apa (dosa) yang selain (syirik) itu bagi siapa yang Dia kehendaki...." **(an-Nisaa': 48)**

Di samping firman Allah SWT tersebut, terdapat juga beberapa hadits. Di antaranya adalah hadits Ubadah ibnush Shamit,

خَمْسُ صَلَوَاتٍ كَتَبَهُنَّ اللهُ عَلَى الْعِبَادِ فَمَنْ جَاءَ بِهِنَّ لَمْ يُضَيِّعْ مِنْهُنَّ شَيْئًا اسْتِخْفَافًا بِحَقِّهِنَّ كَانَ لَهُ عِنْدَ اللهِ عَهْدٌ أَنْ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ وَمَنْ لَمْ يَأْتِ بِهِنَّ فَلَيْسَ لَهُ عِنْدَ اللهِ عَهْدٌ إِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ وَإِنْ شَاءَ غَفَرَلَهُ

"Allah SWT mewajibkan shalat lima kali kepada para hamba-Nya. Siapa yang melakukannya dan tidak mengabaikan hak-haknya dengan maksud menganggap enteng, maka Allah SWT menjanjikan dia masuk ke dalam surga. Dan siapa yang tidak melakukannya, maka Allah SWT tidak berjanji dengannya. Jika Dia mau, Dia menghukumnya. Dan jika Dia mau, Dia akan mengampuninya."[1098]

Juga, hadits yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah r.a.,

أَوَّلُ مَا يُحَاسَبُ بِهِ الْعَبْدُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ صَلاَتُهُ فَإِنْ أَتَمَّهَا إِلاَّ قِيلَ:انْظُرُوا هَلْ مِنْ تَطَوُّعٍ؟ أُكْمِلَتِ الْفَرِيضَةُ مِنْ تَطَوُّعِهِ ثُمَّ يُفْعَلُ بِسَائِرِ الأَعْمَالِ الْمَفْرُوضَةِ مِثْلَ ذَلِكَ

"Sesungguhnya perkara pertama yang dihisab (ditanya) kepada manusia pada Hari Akhir adalah shalat yang wajib. Jika dia menyempurnakannya, maka tidak ditanya lagi. Jika tidak, maka dia ditanya lagi, 'Lihatlah, apakah dia melakukan shalat sunnah.' Jika dia melakukan shalat sunnah, maka disempurnakanlah shalat wajibnya itu dengan sunnahnya. Begitulah yang dilakukan terhadap semua amalan fardhu yang lain."[1099]

[1096] *Al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 42; *Bidayatul Mujtahid*, Jilid I, hlm. 87; *asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 238; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 327 dan halaman setelahnya; *al-Muhadzdzab*, Jilid 1, hlm. 51; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 263; *al-Mughni*, Jilid II, hlm. 442.

[1097] Menurut ulama Syafi'i dan jumhur, meminta bertobat dalam kasus ini adalah sunnah. Adapun meminta supaya orang murtad bertobat adalah wajib. Sebab, murtad dapat menyebabkan orang itu kekal di dalam neraka. Oleh sebab itu, ia wajib diselamatkan. Ini tidak sama dengan meninggalkan shalat karena malas, karena ia tidak menyebabkan kafir.

[1098] Diriwayatkan oleh Imam Ahmad, Abu Dawud, an-Nasa'i, dan Ibnu Majah (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 294).

[1099] Diriwayatkan oleh Imam Hadits yang Lima. Ada juga hadits-hadits lain dalam dua masalah ini (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 295 dan halaman seterusnya).

Oleh karena itu, orang yang meninggalkan shalat tidak dianggap kafir. Karena, kufur berhubungan dengan masalah i'tikad, sedang i'tikad orang tersebut adalah betul. Tetapi jika meninggalkannya karena mengingkari kewajibannya, maka dia menjadi kafir. Para ulama mengulas hadits-hadits berikut yang dijadikan hujjah oleh golongan Hambali sebagai dalil bagi orang yang dihalalkan darahnya, atau orang yang patut dikenakan hukuman seperti hukuman kafir, yaitu dibunuh.

Imam Ahmad (rahimahullah) berkata,[1100] "Seseorang yang meninggalkan shalat adalah dihukum bunuh karena kekufurannya." Hal ini berdasarkan firman Allah SWT,

"Apabila telah habis bulan-bulan haram, maka perangilah orang-orang musyrik di mana saja kamu temui, tangkaplah dan kepunglah mereka, dan awasilah di tempat pengintaian. Jika mereka bertobat dan melaksanakan shalat serta menunaikan zakat, maka berilah kebebasan kepada mereka (jangan diganggu, fa khalluu sabiilahum). Sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang." **(at-Taubah: 5)**

Jadi, siapa yang meninggalkan shalat, maka dia tidak memenuhi syarat *al-takhliyyah* (dibiarkan/dibebaskan), sehingga dia tetap dihukum bunuh. Oleh karena itu, orang yang tidak melakukan shalat tidak boleh dibebaskan.

Hal ini juga berdasarkan sabda Rasulullah saw.,

بَيْنَ الرَّجُلِ وَبَيْنَ الْكُفْرِ تَرْكُ الصَّلاَةِ

"Yang membedakan seseorang dengan kekufuran adalah meninggalkan shalat."[1101]

Hadits ini menunjukkan bahwa meninggalkan shalat membawa kepada kekufuran.

Contoh yang serupa juga dapat dilihat dalam hadits Buraidah,

"Perjanjian antara kami dengan kamu adalah shalat. Siapa yang meninggalkannya, maka sesungguhnya dia menjadi kafir."[1102]

Imam asy-Syaukani menganggap pendapat ini sebagai pendapat yang rajih. Dia mengatakan bahwa orang yang meninggalkan shalat adalah kafir dan halal dibunuh. Sebagian jenis kufur, ada yang menyebabkan menghalanginya mendapat keampunan dan mendapat syafa'at.

Saya lebih cenderung kepada pendapat pertama, yaitu pendapat yang mengatakan bahwa orang yang meninggalkan shalat tidak menjadi kafir. Hal ini disebabkan terdapat banyak hadits qath'i yang menunjukkan bahwa seorang Muslim tidak akan kekal di dalam neraka setelah dia mengucapkan dua kalimat syahadat.

Rasulullah saw. bersabda,

مَنْ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَكَفَرَ بِمَا يُعْبَدُ مِنْ دُونِ اللهِ حَرُمَ مَالُهُ وَدَمُهُ وَحِسَابُهُ عَلَى اللهِ

"Siapa yang mengatakan, 'Tiada tuhan selain Allah,' dan dia mengufurkan perkara-perkara yang disembah selain Allah, maka harta dan darahnya diharamkan bagi orang Islam yang lain (untuk menguasainya), dan pahalanya terserah kepada Allah."[1103]

Rasulullah saw. juga bersabda,

[1100] *Al-Mughni*, Jilid II, hlm. 442 - 447.

[1101] Diriwayatkan oleh al-Jama'ah, kecuali al-Bukhari dan an-Nasa'i (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 291).

[1102] Diriwayatkan oleh Imam Hadits yang Lima, juga Ibnu Hibban dan al-Hakim. Ia dishahihkan oleh an-Nasa'i dan al-Iraqi. Di samping itu, ada juga hadits-hadits yang lain lagi (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 293 dan seterusnya).

[1103] Ditakhrij oleh Imam Muslim dari Thariq al-Asyja'i r.a. (*Jami'ul Usul*, Jilid I, hlm. 161).

يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَفِي قَلْبِهِ وَزْنُ شَعِيرَةٍ مِنْ خَيْرٍ وَيَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَفِي قَلْبِهِ وَزْنُ بُرَّةٍ مِنْ خَيْرٍ وَيَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَفِي قَلْبِهِ وَزْنُ ذَرَّةٍ مِنْ خَيْرٍ

"Akan keluar dari api neraka, yaitu siapa saja yang mengatakan tiada tuhan selain Allah SWT, dan dalam hatinya ada kebajikan seberat biji gandum. Kemudian keluar dari neraka siapa yang mengatakan tiada tuhan selain Allah, dan dalam hatinya ada kebaikan seberat biji tepung (lebih kecil dari yang sebelumnya), dan keluar dari api neraka siapa saja yang mengatakan tiada tuhan selain Allah, dan dalam hatinya terdapat kebajikan seberat atom."[1104]

Cara membunuh orang yang meninggalkan shalat jika dia tidak mau bertobat menurut jumhur—selain ulama Hanafi—adalah dengan cara memancung batang lehernya.

Kewajiban menjalankan shalat berlaku sepanjang umur. Kewajiban shalat tidak akan gugur dalam kondisi apa pun, baik dalam keadaan mukim, safar, ataupun sakit. Oleh sebab itu, setiap Muslim diwajibkan shalat selagi dia masih hidup dan tidak dalam keadaan pingsan atau hilang kesadaran.

Islam telah menetapkan kemudahan-kemudahan dalam menjalankan shalat, seperti dibolehkannya shalat khauf dan shalat bagi orang sakit. Shalat dalam keadaan apa pun hendaknya dilakukan sesuai dengan kemampuannya, baik dengan cara berdiri, duduk, tidur miring, telentang, memberi isyarat dengan kepala atau dengan mata, atau hanya sekadar melaksanakan rukun-rukunnya dengan hati.

Barangsiapa yang anggota tubuhnya terkena darah karena habis operasi kedokteran, atau badannya terhubungkan dengan tempat yang ada darahnya, atau bagian tubuhnya ditutup karena untuk mengobati bagian yang patah, maka hendaklah orang tersebut melakukan shalat dalam kondisi yang ada. Kemudian setelah dia sembuh, hendaklah ia mengulangi shalatnya (*i'aadah*).

B. WAKTU SHALAT

WAKTU SHALAT MENURUT SUNNAH

Dalam sunnah Nabi telah ditetapkan waktu[1105] shalat dengan terperinci: awal waktu hingga akhir waktu. Sahabat Jabir bin Abdullah meriwayatkan bahwa Nabi Muhammad saw. didatangi oleh Malaikat Jibril a.s., lalu Jibril berkata kepadanya, "Bangun dan shalatlah!" Lalu, beliau shalat Zhuhur ketika matahari mulai condong ke barat. Kemudian Malaikat Jibril datang juga pada waktu Ashar dan berkata kepada beliau, "Bangun dan shalatlah." Lalu, beliau bangun dan shalat Ashar, ketika bayang-bayang sesuatu benda sama panjang dengannya. Kemudian Malaikat Jibril datang lagi pada waktu Maghrib lalu berkata kepada beliau, "Bangun dan shalatlah."

Lalu beliau shalat Maghrib ketika matahari terbenam. Kemudian Malaikat Jibril datang lagi pada waktu Isya dan berkata kepada beliau, "Bangun dan shalatlah." Lalu beliau shalat Isya ketika cahaya merah (syafaq di langit) hilang. Kemudian Malaikat Jibril datang lagi ketika fajar dan berkata kepada beliau, "Bangun dan shalatlah." Lalu Rasul shalat ketika fajar mulai menyinsing.

Pada keesokan harinya, Malaikat Jibril datang lagi pada waktu Zhuhur dan berkata kepada Rasul, "Bangun dan shalatlah." Lalu beliau shalat Zhuhur ketika bayang-bayang

---

[1104] Ditakhrij oleh Imam al-Bukhari dan Anas r.a.. Arti *al-Burrah* adalah sebiji gandum.

[1105] Maksud waktu di sini ialah masa yang ditetapkan untuk ibadah oleh syara'.

suatu benda sama panjang dengannya. Kemudian Malaikat Jibril datang pada waktu Ashar dan berkata, "Bangun dan shalatlah." Lalu beliau shalat Ashar ketika panjang bayang-bayang sesuatu menjadi dua kali lipat dari benda asalnya. Kemudian Malaikat Jibril datang pada waktu Maghrib dan pada masa yang sama sebelumnya, kemudian datang lagi pada waktu Isya, yaitu ketika separuh malam (atau sepertiga malam). Lalu Rasul shalat Isya, kemudian Malaikat Jibril datang lagi ketika cahaya pagi sangat kuning dan berkata, "Bangun dan shalatlah," lalu Baginda shalat Shubuh. Setelah itu, Jibril berkata, "Antara dua waktu inilah waktu shalat."[1106] Hadits ini menyatakan bahwa setiap shalat mempunyai dua waktu, kecuali shalat Maghrib.

Di samping itu, terdapat sebuah hadits lain tentang penentuan waktu shalat Maghrib. Diriwayatkan dari Uqbah bin Amir, bahwa Nabi Muhammad saw. bersabda,

"Umatku tetap berada dalam kebaikan atau tetap berada dalam keadaan fitrah selama mereka tidak melewatkan shalat Maghrib, hingga bintang saling berkelindan."[1107]

Hadits ini menunjukkan bahwa menyegerakan shalat Maghrib adalah disunnahkan, dan mengakhirkannya hingga bintang berkelindan adalah makruh.

Berdasarkan kepada hadits-hadits di atas, para ahli fiqih menjelaskan waktu setiap shalat seperti yang akan disebutkan.[1108] Seluruh umat Islam sepakat (ijma) bahwa hadits-hadits yang menyatakan tentang waktu shalat adalah terdiri atas hadits-hadits yang shahih. Shalat wajib dilakukan pada masa-masa dari mulai awal waktu (dan kewajiban ini adalah kewajiban yang dilonggarkan waktunya [*wujub muwassa'*]) hingga akhir waktu. Jarak waktu tersebut kira-kira dapat menampung perbuatan-perbuatan shalat. Dan jika waktu itu hanya tersisa untuk melakukan perbuatan-perbuatan shalat, maka ketika itu waktu menjadi sempit. Bagi daerah-daerah kutub dan yang semacamnya, penduduknya hendaklah menentukan waktu shalat berdasarkan negeri yang paling dekat dengan mereka.

Waktu Fajar (Shubuh)

Ia bermula dari naiknya fajar shadiq hingga naiknya matahari. Fajar shadiq adalah cahaya putih yang tampak terang yang berada sejajar dengan garis lintang ufuk. Ia berlainan dengan fajar kadzib yang naik bentuknya memanjang mengarah ke atas di tengah-tengah langit seperti ekor srigala hitam.[1109] Hukum-hukum syara' banyak bergantung kepada fajar shadiq, yaitu dalam menentukan permulaan puasa, permulaan waktu Shubuh, dan berakhirnya waktu Isya. Sebaliknya, hukum-hukum syara' tidak bergantung kepada fajar kadzib. Hal ini berdasarkan sabda Rasulullah saw.,

اَلْفَجْرُ فَجْرَانِ فَجْرٌ يَحْرُمُ فِيهِ الطَّعَامُ وَيَحِلُّ فِيهِ الصَّلاَةُ وَفَجْرٌ يَحْرُمُ فِيهِ الصَّلاَةُ وَيَحِلُّ فِيهِ الطَّعَامُ

[1106] Diriwayatkan oleh Imam Ahmad, an-Nasa'i, at-Tirmidzi, dan lain-lain. Al-Bukhari berkata, "Hadits ini adalah hadits yang paling sah mengenai waktu shalat." (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 300)

[1107] Diriwayatkan oleh Ahmad, Abu Dawud, dan al-Hakim di dalam *al-Mustadrak* (*Nailul Authar*, Jilid II, hlm. 3).

[1108] *Fathul Qadir*, Jilid I, hlm. 151-160; *ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 331-343; *al-Lubab*, Jilid I, hlm. 59-62; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 43 dan seterusnya; *asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 219-238; *asy-Syarhul Kabir*, Jilid I, hlm. 176-181; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 121-127: *al-Muhadzdzab*, Jilid I, hlm. 51-54; *Bujairami al-Khathib*, Jilid I, hlm. 345; *al-Mughni*, Jilid I, hlm. 370-395; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 289-295.

[1109] *Fajar kadzib* disamakan dengan ekor srigala hitam, karena *fajar kadzib* adalah berwarna putih yang bercampur dengan hitam. Sedangkan srigala hitam warnanya hitam dan sebelah dalam ekornya berwarna putih.

"Fajar itu ada dua, yaitu fajar yang mengharamkan makan dan membolehkan shalat dan satu lagi ialah fajar yang mengharamkan shalat (yakni shalat Shubuh) dan membolehkan makan."[1110]

Hadits Abdullah bin Amru yang terdapat dalam Shahih Muslim menyebutkan bahwa waktu shalat Shubuh bermula dari naiknya fajar dan berlangsung hingga matahari belum naik.

Waktu antara naiknya matahari hingga waktu Zhuhur dianggap sebagai waktu yang tidak ada hubungannya dengan kewajiban shalat.

Waktu Zhuhur

Waktu zhuhur bermula dari tergelincirnya matahari hingga bayang-bayang suatu benda menjadi sama panjang dengannya.

Ini adalah pendapat dua orang sahabat Abu Hanifah dan juga pendapat tiga imam yang lain. Pendapat ini juga merupakan pendapat yang difatwakan dalam madzhab Hanafi. Menurut zhahir riwayat dalam madzhab Abu Hanifah, akhir waktu Zhuhur adalah apabila bayang-bayang suatu benda menjadi dua kali lipat panjangnya dari benda asalnya. Tetapi, sebenarnya waktu ini adalah waktu Ashar, menurut pendapat seluruh ulama. Oleh karena itu, hendaklah shalat dilakukan sebelum waktu ini untuk berhati-hati, dan sikap seperti ini diutamakan dalam masalah ibadah.

Tergelincirnya matahari adalah apabila matahari mulai condong ke barat dari kedudukannya di tengah-tengah langit. Kedudukannya di tengah-tengah langit dinamakan halah *istiwa'*. Apabila matahari berpindah dari timur ke barat, maka berlakulah proses tergelincir (*zawal*) ini.

Tergelincirnya matahari dapat diketahui dengan cara melihat bayang-bayang orang yang berdiri tegak, atau suatu tiang tegak yang ditancapkan di tanah. Jika bayangannya kurang (di sebelah barat), maka ia belum tergelincir (*qabla az-zawal*). Jika bayangannya terhenti di tengah, tidak lebih dan tidak kurang, maka itu adalah waktu *istiwa'*. Jika bayang-bayang makin bertambah (ke timur), maka matahari sudah tergelincir (*ba'da az-zawal*).

Jika bayang-bayang suatu benda mulai kelihatan (di sebelah timur) benda ataupun matahari mulai condong ke arah barat, maka waktu Zhuhur mulai masuk. Menurut jumhur ulama, waktu shalat Zhuhur berakhir apabila bayang-bayang suatu benda panjangnya sama dengan panjang bendanya.

Dalil jumhur adalah kisah Malaikat Jibril yang shalat bersama-sama dengan Nabi Muhammad saw. pada hari berikutnya (kedua) ketika bayang-bayang suatu benda mulai sama panjang dengannya. Jadi, tidaklah diragukan lagi bahwa dalil ini lebih kuat. Dalil Abu Hanifah juga berdasarkan sabda Nabi Muhammad saw.,

أَبْرِدُوا بِالظُّهْرِ فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ

"Dinginkanlah shalat Zhuhur, karena keadaan panas yang terik itu adalah dari bara api neraka."[1111]

Masa yang sangat panas adalah pada waktu tersebut, yaitu waktu di mana bayang-bayang sesuatu benda sama panjang dengannya. Dalil yang dipegang oleh semua pihak tentang permulaan waktu Zhuhur adalah berdasarkan firman Allah SWT,

---

[1110] Diriwayatkan oleh Ibnu Khuzaimah dan al-Hakim. Mereka berdua mengatakan bahwa hadits ini adalah shahih (*Subulus Salam*, Jilid I, hlm. 115).

[1111] Diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari dari Abu Hurairah dengan lafal, "Jika keadaan panas sangat kuat, maka tunggulah dingin (untuk melakukan) shalat. Karena, hawa panas yang sangat terik adalah dari api neraka." (*Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 228)

"Laksanakanlah shalat sejak matahari tergelincir sampai gelapnya malam...." **(al-Israa': 78)**

Waktu Ashar

Mulainya adalah dari masa berakhirnya waktu Zhuhur—yang ada perbedaan di antara dua pendapat sebagaimana keterangan yang telah lalu—dan waktu Ashar berakhir dengan tenggelamnya matahari.

Artinya, waktu Ashar bermula ketika bayang-bayang sesuatu benda bertambah dari panjang asalnya, yaitu pertambahan yang paling minimal, menurut jumhur. Adapun menurut Abu Hanifah, ia bermula dari masa bertambahnya bayangan dua kali lipat dari benda asalnya. Menurut kesepakatan seluruh ulama, waktu Ashar berakhir beberapa saat sebelum matahari tenggelam. Hal ini berdasarkan hadits,

مَنْ أَدْرَكَ مِنَ الصُّبْحِ رَكْعَةً قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الصُّبْحَ وَمَنْ أَدْرَكَ مِنَ الْعَصْرِ رَكْعَةً قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الْعَصْرَ

"Siapa yang mendapati satu rakaat shalat Shubuh sebelum matahari terbit, maka dia mendapati shalat Shubuh. Siapa yang mendapat satu rakaat shalat Asar sebelum matahari terbenam, maka dia mendapati shalat Ashar.[1112]

Kebanyakan ahli fiqih mengatakan bahwa shalat Ashar pada waktu matahari mulai menguning adalah makruh. Mereka menyandarkan pendapatnya kepada sabda Rasulullah saw.,

تِلْكَ صَلاَةُ الْمُنَافِقِ يَجْلِسُ يَرْقُبُ الشَّمْسَ حَتَّى إِذَا كَانَتْ بَيْنَ قَرْنَيِ الشَّيْطَانِ قَامَ فَنَقَرَهَا أَرْبَعًا لاَ يَذْكُرُ اللهَ فِيهَا إِلاَّ قَلِيلاً

"Demikianlah shalat orang munafik. Dia menunggu matahari sehingga apabila matahari berada di antara dua tanduk setan, maka dia pun bangun mematuknya empat kali. Dia tidak mengingat Allah kecuali sedikit.[1113]

Dan juga sabda Rasulullah saw.,

"Waktu Ashar adalah selagi matahari tidak menguning."[1114]

Shalat Ashar adalah shalat pertengahan (shalat al-wustha) menurut pendapat kebanyakan ulama. Hal ini berdasarkan hadits yang diriwayatkan dari Aisyah bahwa Nabi Muhammad saw. membaca ayat Al-Qur'an,

"Peliharalah semua shalat itu dan shalat Wustha...." **(al-Baqarah: 238)**

Shalat al-wustha adalah shalat Ashar.[1115]

Dari Ibnu Mas'ud dan Sumrah, keduanya berkata bahwa Nabi Muhammad saw. telah bersabda,

اَلصَّلاَةُ الْوُسْطَى صَلاَةُ الْعَصْرِ

"Shalat wustha adalah shalat Ashar."[1116]

[1112] Diriwayatkan oleh Imam Hadits yang Enam dalam kitab-kitab mereka. Lafal ini adalah lafal Imam Muslim, dari hadits Abu Hurairah (*op. cit.*).

[1113] Diriwayatkan oleh *al-Jama'ah*, kecuali al-Bukhari dan Ibnu Majah dari Anas r.a. (*Nailul Authar*, Jilid 1, hlm. 307). "Dua tanduk setan" boleh dimaknai secara hakiki, dan boleh juga dimaknai secara majazi: kekuasaan setan umpamanya.

[1114] Diriwayatkan oleh Imam Muslim dari Abdullah bin Amr r.a.. Ada juga hadits lain yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah yang mempunyai makna yang serupa. Hadits ini dikuatkan oleh hadits riwayat Buraidah bahwa Nabi Muhammad saw. shalat Ashar pada hari kedua, sedangkan matahari sedang putih bersih dan tidak bercampur dengan warna kuning.

[1115] Diriwayatkan oleh Abu Dawud dan at-Tirmidzi. At-Tirmidzi mengatakan hadits ini adalah shahih.

[1116] At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini adalah *hasan shahih*. Asy-Syaukani mencatat ada 16 pendapat tentang penjelasan shalat wustha." (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 311)

Dinamakan *wustha* (tengah) karena ia berada di antara dua shalat malam dan dua shalat siang.

Pendapat yang masyhur menurut Imam Malik mengatakan bahwa shalat Shubuh adalah shalat wustha. Hujjahnya adalah hadits riwayat an-Nasa'i dari Ibnu Abbas,

"Rasulullah saw. berjalan pada waktu malam, kemudian beliau shalat Shubuh kesiangan. Beliau terjaga apabila matahari sudah naik atau separuh naik. Beliau tidak shalat hingga matahari tinggi, lalu beliau menjalankan shalat yaitu shalat wustha."

Pendapat yang pertama adalah lebih tepat, karena terdapat banyak hadits shahih yang menerangkan tentang hal ini.

Waktu Maghrib

Ia bermula dari terbenamnya matahari. Ini disepakati oleh seluruh ulama. Menurut jumhur (ulama Hanafi, Hambali, dan *qaul qadim* madzhab Syafi'i) ia berlangsung hingga hilang waktu *syafaq* (muncul cahaya merah). Mereka menggunakan dalil hadits,

وَقْتُ الْمَغْرِبِ مَالَمْ يَغِبِ الشَّفَقُ

"Waktu maghrib adalah selama syafaq (cahaya merah) belum hilang."[1117]

Syafaq menurut Abu Yusuf, Muhammad Hasan asy-Syaibani, ulama madzhab Hambali dan ulama Syafi'i adalah *syafaq ahmar* (cahaya merah). Sedangkan berdasarkan kata-kata Ibnu Umar, asy-Syafaq adalah *al-Humrah* (merah).[1118] Pendapat yang difatwakan dalam madzhab Hanafi adalah pendapat Abu Yusuf dan Muhammad Hasan asy-Syaibani. Pendapat inilah yang menjadi pendapat dalam madzhab tersebut.

Menurut Abu Hanifah, syafaq adalah warna putih yang terus kelihatan di atas ufuk, dan biasanya ia ada setelah warna merah keluar. Kemudian setelah itu muncul warna hitam. Antara dua syafaqah ada jarak yang dihitung dengan tiga darajah. Satu darajah sama dengan empat menit.

Dalil Abu Hanifah adalah sabda Rasulullah saw.,

وَآخِرُ وَقْتِ الْمَغْرِبِ إِذَا اسْوَدَّ الأُفُقُ

"Akhir waktu Maghrib adalah apabila ufuq menjadi hitam."[1119]

Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Bakar, Aisyah, Mu'adz, dan Ibnu Abbas.

Pendapat yang masyhur menurut ulama Maliki dan madzhab Syafi'i yang jadid, tetapi bukan pendapat yang zahir yang diamalkan oleh pengikut-pengikut madzhab Syafi'i. Yaitu, waktu Maghrib selesai dalam kadar mengambil wudhu, menutup aurat, adzan, iqamah, dan lima rakaat. Artinya, waktu maghrib adalah sempit, tidak panjang. Ini disebabkan Malaikat Jibril a.s. shalat dengan Nabi Muhammad saw. dalam dua hari pada waktu yang sama, seperti

[1117] Diriwayatkan oleh Muslim dari Abdullah bin Amru (*Subulus Salam*, Jilid I, hlm. 106).

[1118] Diriwayatkan oleh ad-Daruquthni dan dianggap hadits shahih oleh Ibnu Khuzaimah. Perawi-perawi lain menganggap hadits ini *mauquf* kepada Ibnu Umar. Sambungan hadits ini ialah, "Apabila matahari terbenam, maka shalat wajib dijalankan." Ibnu Khuzaimah di dalam Shahihnya meriwayatkan dari Ibnu Umar secara *marfu'*, "Waktu shalat Maghrib ialah hingga cahaya merah hilang." (*Subulus Salam*, Jilid I, hlm. 114. An-Nawawi berkata, yang shahih ialah riwayat yang mengatakan bahwa hadits itu *mauquf* kepada Ibnu Umar).

[1119] Nash hadits yang diriwayatkan oleh at-Tirmidzi dari Abu Hurairah ialah, "Akhir waktu maghrib ialah ketika ia hilang_di ufuk. Hilangnya ialah dengan cara hilangnya warna putih yang mengiringi warna merah." Tetapi, hadits ini tidak sah sanadnya (*Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 230). Diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud bahwa dia berkata, "Aku melihat Rasulullah shalat Maghrib ketika ufuk berwarna hitam."

yang telah kita jelaskan dulu dalam hadits riwayat Jabir. Kalaulah maghrib mempunyai waktu yang lain, sudah tentu Malaikat Jibril menjelaskannya sama seperti dia menjelaskan waktu shalat yang lain. Pendapat ini ditolak dengan dalil bahwa Jibril hanya menjelaskan waktu pilihan (al-mukhtaar) yang dinamakan dengan waktu fadhilah. Adapun waktu yang boleh (*jawaaz*) masih menjadi perselisihan.

Waktu Isya

Menurut para madzhab, waktu isya bermula dari hilangnya *syafaq ahmar* (cahaya merah)—seperti yang difatwakan dalam madzhab Hanafi—hingga munculnya fajar shadiq.

Maksudnya adalah beberapa saat sebelum muncul fajar. Hal ini berdasarkan kata-kata Ibnu Umar yang dulu, yaitu "Syafaq merah, apabila syafaq itu hilang, maka wajiblah shalat (Isya)." Juga, berdasarkan hadits Abu Qatadah yang terdapat dalam Shahih Muslim,

"Tidak ada kesalahan karena tertidur, tetapi kesalahan adalah pada orang yang tidak shalat hingga datang waktu shalat yang lain."

Hadits ini menyatakan bahwa waktu shalat adalah terbentang hingga masuk waktu shalat yang lain, kecuali waktu shalat Fajar. Hal ini disebabkan, shalat Fajar adalah khusus dan tidak termasuk di dalam keumuman hadits tersebut. Semua ulama bersepakat mengatakan demikian.

Adapun waktu pilihan (*al-waqtul mukhtar*) untuk shalat Isya adalah sepertiga malam atau separuh malam. Ini berdasarkan beberapa hadits, di antaranya adalah hadits riwayat Abu Hurairah,

لَوْلاَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ أَنْ يُؤَخِّرُوا الْعِشَاءَ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ أَوْ نِصْفِهِ

"Kalaulah tidak menjadi menyusahkan umatku, niscaya aku menyuruh mereka melewatkan shalat Isya hingga kepada sepertiga malam atau separuh malam."[1120]

Juga, hadits riwayat Anas,

"Nabi Muhammad saw. melewatkan shalat Isya hingga ke separuh malam, kemudian barulah beliau shalat."[1121]

Juga, hadits Ibnu Umar,

وَقْتُ صَلاَةِ الْعِشَاءِ إِلَى نِصْفِ اللَّيْلِ

"Waktu shalat Isya adalah separuh malam."[1122]

Dan juga, hadits riwayat Aisyah,

"Pada suatu malam Rasulullah saw. melewatkan shalat hingga terlewat sebagian besar malam dan orang yang berada di masjid sedang tertidur. Kemudian Rasulullah saw. keluar melakukan shalat dan kemudian Rasullah saw. bersabda, *'Itulah waktunya, jika tidak memberatkan bagi umatku.'*"[1123]

Walaupun hadits-hadits ini menerangkan bahwa panjangnya waktu pilihan (*al-mukhtaar*) bagi shalat Isya adalah hingga lewat separuh malam, tetapi ia diartikan sebagai kebanyakan malam, bukan bermakna sebagian besar malam.

1120 Riwayat Imam Ahmad, Ibnu Majah, dan at-Tirmidzi. At-Tirmidzi mengatakan bahwa hadits ini adalah shahih (*Nailul Authar*, Jilid II, hlm. 11).
1121 *Muttafaq 'alaih* (*op. cit.*, hlm. 12).
1122 Riwayat Abu Dawud, Ahmad, Muslim, dan an-Nasa'i (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 306).
1123 Riwayat Muslim dan an-Nasa'i, lihat sumber yang sama, Jilid I, hlm. 12.

Waktu yang awal untuk melakukan shalat Witir adalah setelah melakukan shalat Isya, dan akhir waktunya adalah selama fajar belum naik.

Adapun awal waktu shalat Witir adalah selepas shalat Isya dan akhirnya adalah selagi belum muncul fajar shadiq.

1. WAKTU YANG AFDHAL ATAU WAKTU YANG MUSTAHAB

Para ahli fiqih menjelaskan mengenai waktu yang afdhal atau waktu mustahab bagi setiap shalat. Ulama Hanafi[1124] mengatakan bahwa lelaki disunnahkan memanjangkan shalat Fajar hingga tampak cahaya putih, berdasarkan sabda Rasulullah saw.,

أَسْفِرُوا بِالْفَجْرِ فَإِنَّهُ أَعْظَمُ لِلأَجْرِ

"Panjangkanlah fajar, sesungguhnya waktu tersebut mempunyai pahala yang besar."[1125]

Kata *al-isfar* yang disebut dalam hadits di atas artinya adalah memanjangkan shalat dengan maksud supaya mendapat sinaran cahaya. Yaitu, memulakan shalat setelah cahaya putih bersinar dengan cara membaca bacaan-bacaan sunnah terlebih dahulu. Ini bermakna membaca ayat dengan tartil sebanyak 60 atau 40 ayat, kemudian jika berlaku hadats, hendaklah diulangi dengan taharah. Ini juga disebabkan tujuan isfar adalah untuk memperbanyak jumlah jamaah.

Shalat pada waktu *ghalas* (gelap) menyebabkan jamaah sedikit. Memperbanyak jumlah jamaah termasuk amalan yang lebih baik. Bahkan, cara tersebut dapat memudahkan tercapainya apa yang dimaksudkan oleh hadits hasan yang diriwayatkan oleh sahabat Anas,

مَنْ صَلَّى الْفَجْرَ فِي جَمَاعَةٍ ثُمَّ قَعَدَ يَذْكُرُ اللهَ تَعَالَى حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ كَانَتْ كَأَجْرِ حَجَّةٍ تَامَّةٍ وَعُمْرَةٍ تَامَّةٍ

"Siapa yang shalat Fajar dengan berjamaah, kemudian dia duduk berdzikir mengingati Allah SWT hingga matahari naik, kemudian dia shalat dua rakaat, maka dia akan memperoleh pahala yang sama seperti pahala satu haji yang sempurna dan juga seperti pahala satu umrah."

Adapun bagi wanita, adalah lebih diutamakan (*afdhal*) melakukan shalat pada waktu fajar masih kelam (*al-ghalas*), karena pada waktu itu mereka lebih terlindungi dari pandangan orang. Selain shalat Fajar, mereka hendaklah menunggu hingga jamaah lelaki selesai shalat berjamaah. *Taghlis* (shalat pada waktu fajar masih kelam) adalah lebih baik bagi lelaki dan perempuan yang sedang mengerjakan haji di Muzdalifah.

Di negeri-negeri yang panas, ketika penduduknya hendak mendirikan shalat Zhuhur pada musim panas, maka disunnahkan melewatkan shalat Zhuhur hingga waktunya tidak panas menyengat (*tabriid*), supaya shalatnya dilakukan dalam keteduhan. Hal ini berdasarkan sabda Rasulullah saw.,

"Dinginkanlah dengan Zhuhur. Sesungguhnya keadaan panas yang menyengat adalah dari bara api neraka."

[1124] *Al-Lubab,* Jilid I, hlm. 61 dan halaman seterusnya; *Fathul Qadir* dan *'Inayah,* Jilid I, hlm. 156 dan halaman seterusnya.

[1125] Diriwayatkan oleh tujuh orang sahabat yaitu Rafi' bin Khadij dalam Sunan yang Empat, Bilal, Anas, Qatadah bin Nu'man, Ibnu Mas'ud, Abu Hurairah, dan Hawa al-Anshariyyah. Imam at-Tirmidzi berkata bahwa hadits ini *hasan shahih* (*Nashbur Rayah,* Jilid X, hlm. 235).

Begitu juga disunnahkan menyegerakan shalat pada musim dingin, musim semi, dan musim gugur. Hal ini berdasarkan hadits riwayat Anas yang disebutkan dalam Shahih al-Bukhari,

"Nabi Muhammad saw. ketika dalam keadaan musim dingin, beliau menyegerakan shalat. Semasa musim panas, beliau menunggu (waktu tidak panas) untuk shalat."[1126]

Shalat Ashar juga disunnahkan supaya dilewatkan, untuk memberi peluang yang luas bagi dilaksanakannya shalat sunnah, selagi cahaya matahari belum menghilang yang menyebabkan kurang jelasnya pandangan. Hal ini dilakukan pada musim dingin maupun musim panas. Sebab dengan cara seperti ini, maka jumlah shalat sunnah yang mungkin dilakukan bisa semakin banyak. Hal ini disebabkan shalat sunnah itu setelah shalat Ashar adalah makruh.

Shalat Maghrib disunnahkan untuk menyegerakannya. Antara adzan dan iqamah tidak boleh diselangi kecuali dengan jarak waktu bacaan tiga ayat ataupun duduk yang singkat. Hal ini disebabkan melewatkan shalat Maghrib adalah makruh, karena ia menyerupai orang Yahudi. Juga, karena terdapat hadits Nabi Muhammad saw.,

"Umatku tetap dalam keadaan baik (atau beliau berkata: Dalam keadaan fithrah), selagi mereka tidak melewatkan shalat Maghrib sehingga bintang bertaburan."[1127]

Melewatkan shalat Isya, disunnahkan hingga sebelum datangnya sepertiga malam pertama. Hal ini selain waktu *al-ghaim* (berawan). Adapun dalam waktu berawan, disunnahkan untuk menyegerakan shalat. Kesunnahan supaya shalat dilewatkan, disebut dalam hadits-hadits yang telah lalu, yaitu hadits,

"Sekiranya tidak menjadi susah atas umatku, niscaya aku akan menyuruh mereka melewatkan shalat Isya hingga sepertiga malam atau separuh malam."

Orang yang selalu melakukan shalat malam dan percaya bahwa dia dapat bangun setelah tidur malam, disunnahkan untuk melewatkan shalat Witir hingga ke akhir malam, supaya shalat Witir menjadi shalat yang dilakukannya paling akhir pada malam itu. Sebaliknya, jika dia tidak yakin bahwa dia dapat bangun dari tidur malam, maka hendaklah dia shalat Witir sebelum dia tidur. Hal ini berdasarkan sabda Rasulullah saw.,

مَنْ خَافَ أَلاَّ يَقُومَ آخِرَ اللَّيْلِ، فَلْيُوتِرْ أَوَّلَهُ. وَمَنْ طَمِعَ أَنْ يَقُومَ آخِرَ اللَّيْلِ فَلْيُوتِرْ آخِرَهُ. فَإِنَّ صَلاَةَ اللَّيْلِ مَشْهُودَةٌ وَذَلِكَ أَفْضَلُ

"Barangsiapa bimbang (tidak yakin) dapat bangun pada akhir malam, hendaklah dia shalat Witir pada awalnya. Dan siapa yang yakin dapat bangun pada akhir malam, hendaklah dia shalat Witir pada akhir malam. Sesungguhnya shalat malam adalah dipersaksikan, dan itu adalah amalan yang utama."[1128]

Pendapat ulama Maliki,[1129] waktu yang paling baik untuk semua shalat adalah pada awal waktu, baik itu shalat Zhuhur atau lainnya, baik dilaksanakan secara individu atau berjamaah, dan dalam masa panas ataupun

---

[1126] *Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 244.

[1127] Diriwayatkan oleh Abu Dawud dalam kitab *Sunan*-nya (*Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 246).

[1128] Diriwayatkan oleh Imam Muslim dari Jabir bin Abdullah r.a. (*Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 249).

[1129] *Asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 227 dan halaman seterusnya; *asy-Syarhul Kabir wad-Dasuqi*, Jilid I, hlm. 179 dan halaman seterusnya; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 43.

tidak. Hal ini berdasarkan sabda Nabi Muhammad saw. ketika menjawab pertanyaan orang yang bertanya kepada beliau, "Apakah pekerjaan yang paling baik?" Beliau menjawab, *"Shalat pada waktunya*[1130] *atau shalat pada awal waktunya."* Juga, berdasarkan hadits yang diriwayatkan dari Ibnu Umar secara marfu',

اَلصَّلاَةُ فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ رِضْوَانُ اللهِ، وَفِي آخِرِهِ عَفْوُ اللهِ

"Shalat pada awal waktu mendapatkan keridhaan Allah SWT dan pada akhir waktu mendapat maaf dari Allah SWT."[1131]

Yang paling afdhal adalah menyegerakan shalat Shubuh, Ashar, dan Maghrib. Tetapi menurut pendapat yang masyhur, adalah lebih afdhal mengemudiankan shalat Zhuhur hingga bayang-bayang benda panjangnya seperempat dari aslinya setelah tergelincirnya matahari, baik pada musim panas atau musim dingin. Atau, mengakhirkannya hingga bayangan orang lebih kurang satu hasta, yaitu apabila bayangan seseorang lebih kurang menjadi seperempat dari bayangan sempurnanya setelah tergelincirnya matahari. Melewatkan shalat ini disunnahkan hingga panjangnya bayang-bayang menjadi seperempat asalnya, adalah bagi orang yang ingin shalat berjamaah atau menunggu kedatangan jamaah supaya lebih banyak, untuk mendapatkan pahala yang lebih. Tetapi jika waktu itu sangat panas, disunnahkan melewatkan shalat Zhuhur agar suasana menjadi agak sejuk.

Demikian juga dalam kitab *Mudawwanah*, ada pendapat dhaif yang mengatakan, adalah lebih afdhal melewatkan sedikit waktu shalat Isya di masjid. Tetapi menurut pendapat yang rajih seperti yang ditahqiqkan oleh ad-Dasuqi, secara mutlaknya shalat Isya berjamaah sunnah untuk disegerakan.

Kesimpulannya, bersegera melakukan shalat pada awal waktu adalah lebih afdhal, kecuali dalam keadaan menunggu para jamaah untuk shalat Zhuhur atau lainnya. Juga, ketika dalam keadaan menunggu udara menjadi sejuk pada shalat Zhuhur.

Menurut pendapat ulama Syafi'i,[1132] disunnahkan untuk menyegerakan shalat pada awal waktu, termasuk shalat Isya, kecuali shalat Zhuhur. Karena, shalat Zhuhur ketika udara sangat panas disunnahkan menunggu hingga suhu udara tidak panas lagi. Hal ini berdasarkan hadits-hadits yang telah disebutkan sebelum ini dalam madzhab Maliki dan Hanafi. Menurut pendapat yang shahih, kesunnahan melewatkan shalat Zhuhur hingga tidak panas hanya dikhususkan di negara-negara yang berhawa panas. Ia juga dikhususkan bagi para jamaah masjid atau guru dan murid madrasah yang datang ke masjid dari tempat jauh.

Makruh menamakan Maghrib sebagai Isya dan Isya sebagai Atamah, karena ada larangan berkenaan dengan perkara tersebut.[1133] Tidur sebelum shalat Isya adalah makruh. Demikian juga bercerita-cerita setelah shalat Isya

---

1130 Riwayat al-Bukhari dan ad-Daruquthni serta perawi lain dari Ibnu Mas'ud. Al-Hakim berkata bahwa riwayatnya adalah menurut syarat Imam al-Bukhari dan Muslim (asy-Syaikhan), dan lafalnya yang shahih ialah "Shalat pada waktunya."

1131 Riwayat at-Tirmidzi. Asy-Syafi'i r.a. berkata "keridhaan Allah" untuk orang yang berbuat baik (*muhsinin*), dan "kemaafan Allah" untuk orang yang tidak perhatian.

1132 *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 125 dan halaman seterusnya; *al-Muhadzdzab*, Jilid I, hlm. 53.

1133 Larangan memanggil Maghrib dengan panggilan Isya disebutkan dalam hadits riwayat al-Bukhari, "Jangan kamu membiarkan orang Arab Badui menamakan shalat Maghrib dengan nama Isya." Mengenai larangan memanggil shalat Isya dengan panggilan Atamah, ialah hadits yang diriwayatkan oleh Imam Muslim, "Jangan kamu membiarkan orang Arab Badui menamakan shalat Isya sebagai Atamah, yaitu mereka mengakhirkannya hingga gelap gulita." Hadits yang kedua ini diriwayatkan oleh Ahmad, an-Nasa'i, dan Ibnu Majah (*Nailul Authar*, Jilid II, hlm. 16).

kecuali mengenai perkara kebajikan. Hal ini berdasarkan hadits riwayat Jama'ah dari Abu Barzah al-Aslami bahwa,

"Nabi Muhammad saw. suka mengakhirkan shalat Isya yang mereka sebut Atamah, beliau tidak suka tidur sebelumnya dan berbicara (bercerita) setelahnya."

Menurut pendapat ulama Hambali,[1134] shalat pada awal waktu adalah lebih afdhal kecuali pada waktu shalat Isya, Zhuhur dalam keadaan sangat panas, dan juga Maghrib dalam keadaan berawan hitam. Adapun shalat Isya, hendaklah dilewatkan sampai waktu pilihan (*al-mukhtaar*), yaitu hingga sepertiga malam pertama atau separuh malam. Inilah yang lebih afdhal, selagi ia memang tidak menyusahkan para makmum atau sebagian dari mereka. Jika ia menyusahkan, maka hukumnya adalah makruh. Hal ini berdasarkan sabda Nabi Muhammad saw. yang telah lalu,

"Jika aku tidak menyusahkan umatku, niscaya aku menyuruh mereka melewatkan shalat Isya hingga ke sepertiga atau separuh malam."

Ditambah lagi baginda Rasulullah saw. menyuruh imam supaya meringankan (mempercepat) shalat karena mempertimbangkan kepada makmum.

Shalat Zhuhur juga disunnahkan *tabriid* (menunggu waktu teduh) dalam semua musim, khususnya pada musim panas. Adapun shalat Isya sunnah untuk disegerakan. Hal ini berdasarkan hadits yang telah lalu yang artinya, "Sekiranya panas terik, hendaklah menunggu teduh, sebab panas terik adalah bara api neraka."

Ketika keadaan berawan hitam, disunnahkan melewatkan shalat Zhuhur dan Maghrib, dan disunnahakan menyegerakan shalat Ashar dan Isya. Karena, ia adalah waktu yang dibimbangi berlaku halangan seperti hujan, angin, dan dingin. Oleh karena itu, melewatkan shalat yang pertama (Zhuhur atau Maghrib) adalah lebih utama dengan tujuan menggabungkan (*jam'*) antara dua shalat (Zhuhur dengan Ashar/Maghrib dengan Isya) pada waktu hujan. Adapun mempercepat shalat yang kedua (Ashar atau Isya) adalah dengan tujuan untuk mengelakkan kesusahan yang mungkin timbul karena halangan itu.

Menurut ulama Hambali, tidak disunnahkan menamakan Isya dengan nama Atamah. Apabila Ibnu Umar mendengar seseorang menyebut Atamah, maka dia akan marah dan mengangkat suara dengan mengatakan bahwa itu adalah Isya.

Kesimpulannya, para ahli fiqih bersepakat mengatakan bahwa waktu yang afdhal untuk melakukan shalat adalah pada awal waktu shalat. Ulama Hanafi menyatakan isfar bagi shalat Shubuh. Adapun jumhur ulama berpendapat, bahwa shalat dalam keadaan masih gelap (*taghlis*) adalah lebih baik. Semua pihak berpendapat adalah mustahab melewatkan Zhuhur semasa waktu panas. Ulama Hanafi juga berpendapat melewatkan shalat Ashar adalah mustahab. Ulama Maliki juga mengatakan melewatkan shalat dengan harapan menemui shalat jamaah adalah mustahab. Ulama Hambali mengatakan melewatkan waktu shalat Isya, Zhuhur, dan Maghrib dengan tujuan menjamak antara dua shalat sewaktu muncul awan hitam dan dikhawatirkan hujan adalah mustahab.

2. *KAPANKAH SHALAT DIANGGAP TUNAI (ADAA')?*

Sebagaimana diketahui bahwa jika shalat dikerjakan dalam waktu yang memang dikhususkan untuknya, maka shalat itu dianggap

[1134] *Al-Mughni*, Jilid 1. hlm. 385. 388 – 395; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 291-295.

tunai (*adaa'*). Jika dilakukan untuk kali yang kedua juga dalam waktu yang sama disebabkan adanya kecacatan yang tidak merusakkan shalat, sewaktu melakukan shalat yang pertama, maka dinamakan pengulangan (*i'aadah*). Jika shalat itu dilakukan di luar waktunya, maka dinamakan *qadhaa'*. Jadi, qadhaa' adalah melakukan sesuatu kewajiban setelah waktunya.

Jika seseorang shalat dan hanya sempat melakukan sebagian dari shalat saja dalam waktunya, apakah ia dianggap tunai (*adaa'*)? Dalam perkara ini, ada dua pendapat fuqaha. Pendapat pertama adalah pendapat ulama Hanafi yang merupakan pendapat yang rajih di kalangan ulama Hambali, manakala pendapat kedua adalah pendapat ulama Maliki dan Syafi'i.

Pendapat pertama, yaitu pendapat ulama Hanafi dan Hambali—dalam salah satu riwayat yang lebih rajih di antara dua riwayat yang bersumber dari Imam Ahmad.[1135] Mereka mengatakan bahwa semua shalat fardhu menjadi tunai (*adaa'*) jika sempat bertakbiratul ihram dalam waktunya, baik dia terlambatnya shalat karena udzur seperti orang yang haid menjadi suci atau orang gila menjadi sembuh, ataupun terlambatnya tanpa udzur. Hal ini berdasarkan hadits riwayat Aisyah bahwa Nabi Muhammad saw. bersabda,

مَنْ أَدْرَكَ سَجْدَةً مِنَ الْعَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ أَوْ مِنَ الصُّبْحِ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَهَا

"Siapa yang sempat mendapati satu rakaat (sajdah) dari shalat Ashar, sebelum matahari terbenam, ataupun dari shalat Shubuh sebelum matahari naik, maka sesungguhnya dia telah memperoleh (shalat Ashar dan Shubuh itu dengan sempurna)."[1136]

Menurut riwayat al-Bukhari, terdapat ungkapan yang artinya, "maka sempurnalah shalatnya."

Contoh lainnya adalah seperti orang yang musafir menjadi makmum orang bermukim (*shalat al-Muqim*). Begitu juga seperti shalat berjamaah. Selain hadits di atas, hujjah lain adalah karena rakaat shalat yang tersisa adalah mengikuti apa yang berlaku dalam waktu awalnya.

Pendapat kedua, yaitu pendapat golongan Maliki dan pendapat yang ashah menurut ulama Syafi'i.[1137] Mereka mengatakan bahwa seluruh shalat dianggap tunai (*adaa'*) jika ia sempat mendapat satu rakaat dengan dua sujudnya dalam waktu yang sebenarnya. Tetapi jika tidak sempat, seperti tidak sempat satu rakaat pun dilakukan, maka dianggap *qadhaa'*. Hal ini berdasarkan hadits riwayat al-Bukhari dan Muslim,

مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الصَّلاَةِ فَقَدْ أَدْرَكَ الصَّلاَةَ

"Siapa yang mendapat satu rakaat shalat (pada waktunya), maka dia mendapat shalat tunai."[1138]

Apa yang dapat dipahami dari hadits ini adalah siapa yang tidak mendapat satu rakaat, maka dia tidak mendapat shalat tunai. Per-

---

1135 *Ad-Durrul Mukhtar* Jilid 1, hlm. 677; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 298; *al-Mughni*, Jilid I, hlm. 378.

1136 Riwayat Muslim, Ahmad, an-Nasa'i, dan Ibnu Majah. Tetapi, Muslim menyebut *sajadah* yang dimaksud ialah rakaat.

1137 *Asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 231; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 46; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 136; *al-Muhadzdzab*, Jilid I, hlm. 54; *Nihayatul Muhtaj*, Jilid I, hlm. 280.

1138 *Nailul Authar*, Jilid III, hlm. 151.

bedaan antara dua perkara ini adalah satu rakaat mengandungi sebagian besar amalan shalat, dan rakaat yang lain setelahnya hanyalah mengulangi amalan-amalan sebelumnya. Oleh karena itu, ia ikut dengan bagian awalnya. Pada zahirnya, pendapat ini lebih tepat, karena yang dimaksud dengan satu sujud adalah satu rakaat. Hal ini berdasarkan hadits yang disebutkan oleh Muslim, dan hadits yang diriwayatkan oleh al-Jama'ah, dengan lafaz yang artinya, "Siapa yang mendapat satu rakaat dari shalat Shubuh" hingga akhir hadits.

3. IJTIHAD DALAM MASALAH WAKTU

Siapa yang tidak tahu waktu shalat karena awan, atau karena terkurung dalam rumah yang gelap,[1139] juga tidak ada orang yang dipercaya yang dapat memberitahunya tentang masuknya waktu, selain itu juga tidak ada jam bersamanya, maka dia hendaklah berijtihad menurut dugaan yang kuat seperti mengira-ngira hal yang menunjukkan masuknya waktu shalat, seperti wirid Al-Qur'an yang dibaca oleh orang-orang, mengaji, *muthala'ah* kitab, shalat dan sebagainya, termasuk menjahit, suara ayam yang biasa berkokok (ketika masuk waktu shalat), dan kerja-kerja yang menurut dugaannya dapat menjadi panduan untuk menentukan waktu.

Hukum ijtihad tetap wajib jika belum muncul keyakinan pada hati seseorang, baik dengan cara melihat ataupun lainnya seperti keluar untuk melihat fajar ataupun matahari. Dan ijtihad hukumnya *jawaz* jika keyakinan itu sudah muncul.

Jika salah seorang yang dipercayai baik lelaki ataupun perempuan memberitahunya secara jelas tentang masuknya waktu shalat, maka dia boleh mengikutinya. Karena, itu adalah pemberitahuan tentang perkara agama, yaitu seorang mujtahid hendaknya berpegang dengan kabar yang dipercaya, seperti khabar Rasulullah saw.. Namun jika dia diberi tahu tentang masuknya waktu oleh orang yang berijtihad juga dalam menentukannya, maka dia tidak boleh mengikutinya. Karena, seorang mujtahid tidak boleh mengikuti seorang mujtahid yang lain.

Jika dia ragu tentang masuknya waktu shalat dia tidak boleh shalat sehingga dia yakin atau mempunyai dugaan yang kuat, bahwa waktu telah masuk. Ketika sudah ada dugaan kuat, maka dia boleh shalat. Begitu juga mustahab jika dia melewatkan sedikit waktu shalatnya sebagai langkah berhati-hati sehingga sangkaannya dapat bertambah kuat, kecuali apabila dia takut terlewat waktu.

Jika dia yakin bahwa shalatnya ditunaikan sebelum masuk waktu, dan ketika menentukan masuknya waktu shalat dia berpandukan kepada pemberitahuan seseorang adil yang melihat langsung masuknya waktu dan yang dapat diterima riwayatnya. Maka, menurut pendapat yang zahir di kalangan ulama Syafi'i dan pendapat kebanyakan ulama lain, hendaklah dia mengqadha' shalat. Tetapi jika dia tidak yakin bahwa shalat yang dilakukannya itu sebelum masuknya waktu, maka dia tidak wajib qadha'. Dalil yang mengatakan wajib qadha' adalah apa yang diriwayatkan dari Ibnu Umar dan Abu Musa, bahwa mereka mengulangi shalat Shubuh. Sebab, mereka shalat sebelum masuknya waktu. Selain itu, perintah shalat ditujukan kepada seorang mukallaf ketika masuk waktu. Jika kewajiban itu tidak dilaksanakan secara benar, maka ia tetap menjadi tanggungan seperti keadaan asalnya.

1139 *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 127; *al-Mughni*, Jilid I, hlm. 386, 395; *Bujairimi al-Khathib*, Jilid I, hlm. 355 dan halaman seterusnya; *Nihayatul Muhtaj*, Jilid I, hlm. 282 dan halaman seterusnya.

Melewatkan shalat

Melewatkan shalat sampai akhir waktu hukumnya boleh, berdasarkan sabda Rasulullah saw.,

"Shalat pada awal waktu akan mendapat keridhaan Allah SWT dan pada akhir waktu akan mendapat kemaafan-Nya."

Jika kita tidak membolehkan shalat dilewatkan, maka keputusan ini akan menyusahkan banyak orang. Oleh karena itu, melewatkan shalat dibolehkan. Namun demikian, jika seseorang itu sengaja melewatkan shalat hingga keluar waktu, dan ketika terlewat waktu itu dia sedang mengerjakan shalat, maka dia berdosa. Tetapi, shalat yang dilakukan adalah sah.[1140]

4. WAKTU MAKRUH MELAKSANAKAN SHALAT

Sunnah Nabi Muhammad saw. melarang seseorang melakukan shalat dalam lima waktu. Tiga waktu disebut dalam sebuah hadits dan dua lagi dalam dua hadits yang lain.

Tiga waktu yang dilarang itu disebut dalam hadits Muslim yang diriwayatkan dari Uqbah bin Amir al-Juhani,

ثَلاَثُ سَاعَاتٍ كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَنْهَانَا أَنْ نُصَلِّيَ فِيهِنَّ أَوْ أَنْ نَقْبُرَ فِيهِنَّ مَوْتَانَا: حِينَ تَطْلُعُ الشَّمْسُ بَازِغَةً حَتَّى تَرْتَفِعَ، وَحِينَ يَقُومُ قَائِمُ الظَّهِيرَةِ حَتَّى تَزُولَ الشَّمْسُ، وَحِينَ تَتَضَيَّفُ الشَّمْسُ لِغُرُوبِهَا

"Tiga waktu yang Rasulullah saw. melarang kami shalat dan mengebumikan orang yang meninggal, yaitu ketika matahari muncul hingga ia naik,[1141] ketika matahari di tengah-tengah[1142] hingga tergelincir,[1143] dan ketika matahari hampir terbenam."[1144]

Pelarangan dalam ketiga waktu ini adalah khusus bagi dua hal, yaitu mengebumikan mayat dan shalat.

Adapun dua waktu yang lain diterangkan dalam hadits riwayat al-Bukhari dan Muslim dari Abu Sa'id al-Khudri yang mengatakan bahwa beliau mendengar Rasulullah saw. bersabda,

لاَ صَلاَةَ بَعْدَ الصُّبْحِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ، وَلاَ صَلاَةَ بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغِيبَ الشَّمْسُ

"Tidak ada shalat setelah Shubuh hingga matahari naik, dan tidak ada shalat setelah Ashar hingga matahari terbenam."

Adapun redaksi yang terdapat dalam kitab Muslim adalah, "Tidak ada shalat setelah shalat fajar." Hal yang dilarang dalam kedua waktu ini hanyalah shalat saja.

Jadi, lima waktu tersebut adalah seperti berikut.

1. Setelah shalat Shubuh hingga matahari

[1140] *Al-Muhadzdzab*, Jilid I. hlm. 53; *al-Muharrar fil Fiqh al-Hambali*, Jilid I, hlm. 28.

[1141] Hadits Amr bin Abasah menjelaskan ukuran tingginya dengan lafaz, "Tinggi itu sekadar panjang sebatang lembing atau dua batang lembing. Hadits ini riwayat Abu Dawud dan an-Nasa'i. Panjang lembing ialah 2,50 meter atau lebih kurang tujuh hasta pada pandangan mata kasar. Menurut golongan ulama Maliki ialah sepanjang dua belas jengkal."

[1142] Diriwayatkan dari Ibnu Abasah, "Sehingga muncul bayangan yang panjangnya sama dengan lembing" dan maksud dengan *qaa'im azh-zhzhiirah* ialah ketika matahari berada di tengah langit.

[1143] Maksudnya bergerak sedikit dari tengah-tengah langit.

[1144] Lihat kedua hadits ini dalam *Subulus Salam*, Jilid I, hlm. III dan halaman seterusnya.

naik kira-kira setinggi lembing menurut pandangan mata kasar.

2. Ketika matahari terbit hingga ia naik setinggi lembing, yaitu lebih kurang sepertiga jam setelah terbit.
3. Waktu matahari di tengah-tengah langit[1145] hingga matahari tergelincir (yaitu masuk waktu Zhuhur).
4. Waktu matahari kekuningan hingga ia terbenam.
5. Setelah shalat Ashar hingga matahari terbenam.

Hikmah larangan menunaikan shalat dalam waktu-waktu tersebut dan juga hikmah diharamkannya shalat sunnah di dalamnya adalah, tiga waktu yang pertama dinyatakan alasannya oleh hadits Amru bin Abasah yang terdapat dalam kitab Shahih Muslim, Abu Dawud, dan an-Nasa'i. Yaitu ketika matahari terbit, ia terbit di antara dua tanduk setan, lalu orang kafir shalat menyembahnya. Ketika matahari di tengah-tengah, neraka Jahanam dinyalakan dan pintu-pintunya pun dibuka. Ketika matahari hendak terbenam, ia terbenam di antara dua tanduk setan, dan orang kafir shalat menyembahnya. Jadi, hikmah pelarangan adalah supaya tidak menyerupai orang kafir menyembah matahari dan juga karena waktu matahari di tengah-tengah langit adalah waktu kemurkaan Allah SWT.

Sementara, hikmah pelarangan shalat sunnah setelah shalat Shubuh dan Ashar bukanlah disebabkan sesuatu yang wujud dalam waktu itu. Melainkan, pada waktu itu yang lebih baik adalah sibuk dengan kewajiban daripada dengan hal-hal yang sunnah.

Adapun hukum yang dapat diambil dari larangan tersebut adalah pengharaman shalat sunnah menurut ulama Hambali pada lima waktu itu tersebut, dan menurut ulama Maliki pada tiga waktu saja. Adapun dalam dua waktu yang lain, hukumnya adalah makruh tanzih.

Menurut ulama Hanafi, kelima waktu itu adalah dianggap sebagai waktu makruh tahrim. Adapun menurut ulama Syafi'i berdasarkan pendapat yang mu'tamad, tiga waktu itu adalah makruh tahrim.[1146] Sedangkan menurut empat pendapat yang masyhur dalam madzhab Syafi'i, dua waktu yang lain dianggap makruh tanzih.

Hukum haram atau makruh tahrim[1147] menyebabkan shalat yang dilaksanakan tidak sah, dengan perincian pendapat yang akan diterangkan nanti.

Para fuqaha berbeda pendapat tentang jenis shalat yang dimakruhkan pada masa-masa tersebut.

1. TIGA WAKTU MAKRUH (MATAHARI TERBIT, MATAHARI TERBENAM, DAN MATAHARI DI TENGAH-TENGAH [ISTIWAA'])

Menurut pendapat ulama madzhab Hanafi,[1148] jenis shalat apa pun makruh dilakukan dalam waktu tersebut baik shalat fardhu, sunnah, atau wajib, walaupun dengan maksud mengqadha' shalat wajib yang ada dalam tanggungan, ataupun shalat jenazah, melakukan sujud tilawah, atau sujud sahwi, kecuali pada hari Jumat menurut pendapat yang mu'tamad yang disahkan dan shalat Ashar yang dilakukan secara tunai (*adaa'*).

1145 Waktu istiwa' bukannya waktu zawal (tergelincir matahari), karena waktu zawal tidak dimakruhkan shalat.

1146 *Muraqi al-Falah*, hlm. 31; *ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 243; *asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 241; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 127; *Hasyiah al-Bajuri*, Jilid I, hlm. 196; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 528; *al-Mughni*, Jilid II, hlm. 107 dan halaman seterusnya.

1147 Walaupun kedua-duanya haram dan makruh tahrim menyebabkan dosa, tetapi haram ialah hukum yang ditetapkan dengan dalil qath'i yang tidak ada kemungkinan *ta'wil* lagi, baik berasal dari kitab, sunnah, ijma, ataupun qiyas. Adapun makruh tahrim ialah hukuman yang ditetapkan dengan dalil yang mengandung kemungkinan ta'wil.

1148 *Fathul Qadir ma'a al-'Inayah*, Jilid I, hlm. 161-166; *Muraqi al-Falah*, hlm. 31; *ad-Durrul -Mukhtar*, Jilid I, hlm. 343-349.

Kemakruhan ini dapat membawa kepada tidak sahnya shalat fardhu dan shalat-shalat yang berkaitan dengannya yang berbentuk wajib seperti shalat Witir. Shalat sunnah yang dilakukan pada waktu itu adalah sah, tetapi makruh tahrim. Jika waktu makruh baru datang seteleh shalat dimulakan, maka shalat tersebut batal kecuali shalat jenazah yang ada pada waktu itu, sujud tilawah yang dibaca ayatnya pada waktu itu, shalat Ashar pada harinya, shalat sunnah dan nadzar yang terikat dengan waktu itu, mengqadha' shalat yang telah dikerjakan pada waktunya tetapi ia membatalkan shalat qadha' itu; keenam shalat ini adalah sah. Shalat yang pertama sah dan tidak makruh. Yang kedua adalah sah, tetapi makruh tanzih. Sementara shalat yang empat berikutnya adalah sah, tetapi haram.

Dalil mereka adalah karena bentuk larangan shalat dalam waktu tersebut adalah umum. Tidak sah melakukan qadha' pada waktu itu, karena shalat qadha' adalah suatu shalat wajib yang sifatnya sempurna. Maka, ia tidak boleh ditunaikan dengan cara yang tidak sempurna.

Tidak sah melaksanakan shalat Shubuh secara tunai sewaktu matahari terbit. Karena kewajiban shalat Shubuh harus dilakukan dalam waktu yang sempurna, maka ia batal jika dilakukan dalam waktu yang salah kecuali (yang dilakukan) orang awam. Mereka tidak perlu dihalang melakukannya, sebab mereka meninggalkannya. Menurut pandangan setengah ulama, menunaikan shalat yang dibolehkan adalah lebih utama dari meninggalkannya.

Sah menunaikan shalat Ashar tunai, tetapi makruh tahrim jika dilakukan pada masa matahari sedang terbenam. Hal ini berdasarkan hadits Abu Hurairah,

"Siapa yang mendapat satu rakaat dari shalat Ashar, sebelum matahari terbenam, maka dia telah memperolehi shalat Ashar pada waktunya."[1149]

Sah melakukan sujud tilawah yang dibaca dalam waktu yang dilarang, tetapi ia tetap makruh tanzih. Demikian juga menunaikan shalat nadzar atau shalat sunnah yang sedang dikerjakan, karena semua shalat itu menjadi wajib pada waktu ini. Demikian juga sah shalat jenazah sekiranya jenazah itu dihadirkan pada waktu makruh. Hal ini berdasarkan hadits riwayat at-Tirmidzi,

"Wahai Ali, jangan kamu lewatkan tiga perkara ini, yaitu shalat apabila ia tiba waktunya, jenazah apabila ia hadir, dan gadis apabila ada orang yang sepadan baginya."

Dalil yang digunakan Abu Yusuf untuk membolehkan shalat sunnah pada hari Jumat ketika matahari *istiwa'* adalah hadits riwayat Abu Hurairah dalam Musnad Syafi'i, bahwa Rasulullah saw. melarang shalat pada tengah hari sehingga matahari condong ke barat, kecuali pada hari Jumat.[1150]

2. Dua Waktu Larangan Shalat (Setelah Shalat Shubuh dan Ashar)

Setelah shalat Shubuh dan shalat Ashar, makruh melakukan shalat sunnah termasuk sunnah (qabliyah) Shubuh atau sunnah (qa-

[1149] Al-Jama'ah meriwayatkan dengan lafal, "Siapa yang mendapat satu raka'at Shubuh sebelum matahari terbit, maka dia mendapat Shubuh (dengan sempurna). Siapa yang mendapat satu rakaat Ashar sebelum matahari terbenam, maka dia mendapat Ashar (dengan sempurna)." (*Nailul Authar*, Jilid II, hlm. 21) Golongan ulama Hanafi membedakan antara shalat Ashar dan Shubuh, meskipun hadits ini menyamakan keduanya. Jika berlaku perbedaan antara hadits ini dengan larangan shalat dalam ketiga waktu itu, maka kita kembali kepada qiyas mengikuti kaidah *mukhtalaf al-hadits*. Oleh sebab itu, kita men-*tarjih* hadits ini dalam masalah shalat Ashar dan melarang shalat Shubuh (*Raddul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 346). Sebenarnya bagi saya, perbedaan ini tidak dapat diterima, karena ia menyebabkan menerima sebagian hadits dan menolak sebagian yang lain.

[1150] Tetapi sanadnya adalah dhaif (*Subulus Salam*, Jilid I, hlm. 113).

bliyah) Ashar yang tidak ditunaikan sebelum shalat fardhu. Begitu juga shalat sunnah tahiyyat masjid, shalat nadzar, dua rakaat sunnah thawaf, dua sujud sahwi, atau mengqadha shalat sunnah yang tidak sempurna. Melakukan shalat-shalat ini dalam kedua waktu tersebut adalah makruh tahrim. Namun, shalat-shalat tersebut sah.

Mengqadha' shalat fardhu yang terlewat, shalat Witir atau sujud tilawah dan shalat jenazah tidak makruh dilakukan dalam kedua waktu ini. Hal ini disebabkan, kemakruhan itu timbul karena seseorang sibuk dengan tanggungan kewajiban shalat fardhu yang belum ditunaikan. Sekiranya ia telah melaksanakan shalat fardhu itu, maka kemakruhan tersebut hilang karena adanya kesibukan untuk menunaikan fardhu yang lain atau kewajiban. Hukum tidak makruh melakukan qadha' setelah mendirikan shalat Ashar ini, hanya berlaku dalam masa sebelum berubahnya matahari (menjadi kuning). Tetapi apabila matahari sudah berubah, maka tidak boleh melakukan qadha', walaupun sebelum mengerjakan shalat Ashar.

Pendapat Ulama Maliki [1151]

Shalat sunnah haram dilakukan dalam tiga waktu yang telah disebut, tetapi melakukan shalat fardhu tidak diharamkan. Dalam waktu itu juga, boleh mengqadha' shalat fardhu yang telah terlewat. Shalat sunnah menurut mereka meliputi shalat jenazah, shalat sunnah yang dinadzarkan, shalat sunnah yang rusak (fasad) dan sujud sahwi yang dilaksanakan kemudian. Karena, semua itu termasuk shalat sunnah. Keputusan ini berdasarkan larangan Rasulullah saw. yang terdapat dalam hadits yang telah lalu.

Melakukan shalat sunnah pada dua waktu yang disebut terakhir (setelah terbit matahari dan setelah menunaikan shalat Ashar) hingga matahari naik setinggi lembing,[1152] dan (setelah shalat Ashar) hingga shalat Maghrib adalah makruh tanzih, kecuali shalat jenazah dan sujud tilawah setelah shalat Shubuh sebelum matahari terang. Adapun setelah shalat Ashar, sebelum matahari menjadi kekuningan, maka tidak makruh malahan hukumnya sunnah. Dikecualikan juga dua rakaat shalat sunnah (*qabliyah*) Shubuh, ia tidak makruh dilakukan setelah matahari terbit. Karena, shalat itu dianjurkan sebagaimana akan dijelaskan nanti.

Seseorang yang melakukan shalat sunnah, wajib menghentikan shalatnya jika dia bertakbiratul ihram dalam waktu yang diharamkan melakukan shalat. Sunnah baginya untuk menghentikan shalatnya jika dia bertakbiratul ihram dalam waktu yang makruh. Dia tidak perlu menqadha'.

Pendapat Ulama Syafi'i [1153]

Menurut pendapat yang mu'tamad, melakukan shalat pada ketiga waktu tersebut adalah makruh tahrim[1154] dan melakukan shalat pada dua waktu yang lain hukumnya makruh tanzih. Shalat yang dilakukan dalam waktu-waktu tersebut tidak sah. Hal ini disebabkan apabila suatu larangan ditujukan kepada ibadah itu sendiri ataupun sesuatu yang berkaitan dengan ibadah tersebut, maka ia menyebabkan ibadah tersebut tidak sah (fasad), baik larangan itu berbentuk pengha-

---

[1151] *Asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 241 dan halaman seterusnya; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 46; *asy-Syarhul Kabir*, Jilid I, hlm. 186 dan halaman seterusnya.

[1152] Maksud lembing ialah lembing Arab yang panjangnya ialah dua belas jengkal orang sederhana.

[1153] *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 128 dan halaman seterusnya; *Hasyiah al-Bajuri*, Jilid I, hlm. 196 dan halaman seterusnya.

[1154] Perbedaan di antara makruh tahrim dengan makruh tanzih ialah makruh tahrim menyebabkan dosa, sedangkan makruh tanzih tidak menyebabkan demikian.

raman atau makruh tanzih. Orang yang melakukan shalat dalam waktu-waktu tersebut dihukumi berdosa. Karena meskipun makruh tanzih pada umumnya tidak menyebabkan dosa, tetapi khusus dalam waktu tersebut menyebabkan orang yang shalat itu berdosa. Sebab, ia melakukan ibadah yang menyerupai ibadah yang salah. Orang yang melakukan shalat pada waktu yang dilarang hendaklah dikenakan hukuman ta'zir.

Namun, ulama Syafi'i membuat beberapa pengecualian, yaitu:

1. Hari Jumat

Pada hari Jumat, tidak makruh melakukan shalat ketika matahari dalam keadaan *istiwaa'*, karena keadaan ini dikecualikan oleh hadits riwayat al-Baihaqi dari Abu Sa'id al-Khudri dan Abu Hurairah,

"Rasulullah saw. melarang shalat pada tengah hari (*istiwaa'*) kecuali pada hari Jumat."[1155]

Dan juga, berdasarkan hadits riwayat Abu Dawud dari Qatadah dan lain-lainnya,

"Nabi Muhammad saw. membenci shalat pada tengah hari (*istiwaa'*) kecuali hari Jumat. Baginda mengatakan, 'Sesungguhnya neraka itu membara kecuali hari Jumat.'"[1156]

Pendapat yang lebih ashah menurut mereka adalah sah shalat pada waktu tersebut, baik yang melakukan shalat hadir dalam shalat Jumat ataupun tidak.

2. Tanah Suci Mekah

Pendapat yang sah mengatakan, shalat dalam waktu-waktu tersebut di Tanah Haram Mekah tidaklah makruh. Hal ini berdasarkan hadits riwayat Jubair bin Muth'im yang mengatakan bahwa Rasulullah saw. bersabda,

يَا بَنِي مَنَافٍ، لاَ تَمْنَعُوا أَحَدًا طَافَ بِهَذَا الْبَيْتِ، وَصَلَّى أَيَّةَ سَاعَةٍ شَاءَ مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ

"Wahai Bani Abd Manaf, jangan kamu melarang seseorang thawaf di rumah ini (Baitullah) dan shalat pada waktu kapan pun yang dia sukai, malam atau siang."[1157]

Selain itu, shalat di Tanah Haram Mekah mempunyai tambahan kelebihan. Oleh karena itu, shalat dalam keadaan apa pun tidak dimakruhkan. Tetapi, tidak melakukan shalat dalam waktu-waktu tersebut adalah lebih baik, untuk menghindar dari perbedaan pendapat.

3. Shalat Sunnah yang Mempunyai Sebab di Awalnya

Contohnya adalah shalat fardhu yang terlewat, shalat gerhana matahari, tahiyat masjid, sunnah wudhu, dan sujud syukur. Hal ini karena shalat yang terlewat, tahiyat masjid, dan dua rakaat wudhu mempunyai sebab-sebab *mutaqaddim* (terdahulu). Sedangkan shalat gerhana matahari, shalat minta hujan, shalat jenazah, dan dua rakaat Shubuh juga mempunyai sebab *muqarin* (yang berbarengan). Shalat fardhu atau shalat sunnah yang terlewat boleh diqadha' pada waktu kapan pun, seperti yang telah ditentukan oleh hadits berikut.

[1155] Tetapi, hadits ini dhaif (*Subulus Salam*, Jilid I, hlm. 113 dan halaman seterusnya).

[1156] Abu Dawud berkata, hadits ini adalah *mursal*. Dalam hadits tersebut, terdapat perawi yang bernama Laits bin Abi Salim. Dia adalah seorang perawi yang lemah. Namun, riwayatnya diperkuat dengan perbuatan sahabat Nabi Muhammad saw. di mana mereka melakukan shalat di tengah hari pada hari Jumat. Lagipula, Rasulullah saw. menganjurkan supaya pergi shalat Jumat awal pagi, kemudian menganjurkan shalat ketika imam keluar, tanpa pengkhususan dan tanpa pengecualian (*Subulus Salam*, Jilid 1, hlm. 114).

[1157] Diriwayatkan oleh Imam Hadits yang Lima dan ia hukumi sebagai hadits shahih oleh at-Tirmidzi dan Ibnu Hibban. Diriwayatkan oleh Imam asy-Syafi'i, Ahmad, ad-Daruquthni, Ibnu Khuzaimah, dan al-Hakim (*op. cit.*).

"Siapa yang tertidur hingga terlewat melakukan shalat atau orang yang terlupa shalat, hendaklah dia shalat apabila dia mengingatnya."[1158]

Dan juga, hadits riwayat Imam al-Bukhari dan Muslim,

"Nabi Muhammad saw. shalat dua rakaat setelah shalat Ashar. Kemudian beliau berkata, 'Dua rakaat tersebut adalah (yang semestinya dilakukan) setelah shalat Zhuhur."

Shalat gerhana matahari, tahiyyatul masjid, dan shalat lain yang serupa adalah, karena sebab yang muncul sebelumnya. Dalam Shahih Bukhari dan Muslim disebutkan sebuah hadits yang diriwayatkan dari Abu Hurairah bahwa Nabi Muhammad saw. bersabda kepada Bilal, *"Coba kamu ceritakan apakah pekerjaan yang paling kamu harap (terbaik) dari pekerjaan-pekerjaan yang kamu lakukan setelah kamu masuk Islam. Sesungguhnya aku mendengar bunyi sandalmu*[1159] *di surga."* Bilal menjawab, "Aku tidak melakukan satu pekerjaan yang paling aku harapkan (pahalanya) selain aku tidak pernah bersuci baik di malam atau siang hari, kecuali aku melakukan shalat sunnah setelahnya."

Adapun mengenai sujud syukur, disebut dalam Shahih Bukhari dan Muslim tentang tobat yang dilakukan oleh Ka'ab bin Malik, bahwa Ka'ab melakukan sujud syukur setelah shalat Shubuh sebelum matahari terbit.

Adapun shalat yang mempunyai sebab *muta'akhkhir* (belakangan) seperti dua rakaat istikharah dan shalat sunnah ihram, maka shalat tersebut tidak sah jika dilakukan dalam waktu-waktu yang telah disebutkan, begitu juga dengan shalat yang tidak ada sebabnya.

Pendapat Ulama Hambali[1160]

Melakukan qadha' shalat-shalat fardhu yang terlewat atau yang terlupa boleh dilakukan dalam waktu-waktu larangan dan juga waktu-waktu lainnya. Hal ini berdasarkan keumuman hadits yang telah disebutkan dulu, yaitu hadits,

مَنْ نَامَ عَنْ صَلاَةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا

"Siapa yang tidur dan terlewat melakukan shalat atau terlupa melakukan shalat, hendaklah dia shalat seketika di saat dia mengingatnya."

Juga, berdasarkan hadits Abu Qatadah,

"Tertidur tidak dianggap kelalaian meninggalkan shalat, tetapi kelalaian meninggalkan shalat adalah yang disebabkan dalam keadaan sadar. Oleh karena itu, jika salah seorang kamu terlupa melakukan suatu shalat atau tertidur, hendaklah dia shalat ketika dia mengingatnya."[1161]

Jika matahari telah terbit sedangkan seseorang sedang melakukan shalat Shubuh, hendaklah dia menyempurnakan shalat itu. Ini berbeda dengan pendapat ulama Hanafi. Pendapat ini berdasarkan hadits,

"Jika dia memperoleh satu rakaat shalat Shubuh sebelum matahari terbit, hendaklah dia menyempurnakan shalatnya."

[1158] Muttafaq 'alaih.

[1159] *Duff* ialah suara atau bunyi sandal ketika berjalan.

[1160] *Al-Mughni*, Jilid II, hlm. 107-122; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 528-531.

[1161] Diriwayatkan oleh an-Nasa'I, dan at-Tirmidzi menganggapnya shahih. Abu Dawud juga meriwayatkannya (*Nailul Authar*, Jilid II, hlm. 27).

Shalat nadzar boleh dikerjakan dalam waktu larangan, meskipun nadzarnya adalah dalam waktu tersebut. Ini berbeda dengan pendapat ulama Hanafi. Alasan dibolehkannya mengqadha shalat pada waktu tersebut karena ia adalah shalat wajib. Oleh karena itu, ia menyerupai shalat fardhu yang terlewat dan juga shalat jenazah.

Shalat sunnah thawaf dua rakaat juga boleh dikerjakan pada waktu yang dilarang, berdasarkan hadits yang telah lalu, yang dipegang oleh golongan Syafi'i. Hadits tersebut adalah,

"Wahai Bani Abdul Manaf, janganlah kamu menghalangi seseorang yang berthawaf di rumah ini dan bershalat pada waktu kapan pun juga yang disukainya, baik pada waktu malam ataupun siang."

Menurut pendapat jumhur fuqaha, shalat jenazah juga boleh dikerjakan dalam dua waktu (setelah Shubuh dan setelah Ashar). Shalat jenazah tidak boleh dilakukan dalam tiga waktu yaitu ketika matahari terbit, matahari tenggelam, dan ketika matahari di tengah-tengah (*istiwaa'*). Kecuali jika ada kekhawatiran berkenaan dengan jenazah tersebut, maka boleh menshalati jenazah tersebut karena darurat. Dalil pelarangan ini adalah kenyataan Uqbah bin Amir yang telah lalu, yaitu, "Tiga waktu yang Rasulullah saw. melarang kita melakukan shalat dalam waktu tersebut dan juga melarang kita mengebumikan orang yang meninggal."

Shalat berjamaah boleh diulang pada waktu larangan, dengan syarat ia berada dalam masjid atau dia masuk ke masjid lain yang ada orang lain sedang shalat, baik orang yang ada dalam masjid itu sedang melakukan shalat berjamaah atau sendirian. Pendapat ini berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Yazid ibnul Aswad yang mengatakan, "Aku shalat Shubuh bersama-sama Nabi Muhammad saw.. Ketika Rasulullah saw. selesai shalat, didapati ada dua lelaki yang tidak shalat bersama-sama beliau. Kemudian Rasulullah saw. bertanya kepada mereka berdua, *'Apa yang menghalangi kamu berdua dari shalat bersama kami?'* Mereka menjawab, 'Kami telah shalat semasa dalam perjalanan kami.' Lalu Rasulullah saw. mengatakan,

'Jangan lakukan demikian. Jika kamu berdua telah shalat dalam perjalanan kemudian kamu datang ke masjid yang ada orang shalat, maka shalatlah bersama-sama mereka, karena itu sunnah bagi kamu.'"[1162]

Ini adalah nash mengenai shalat Shubuh. Waktu selain Shubuh disamakan dengan waktu Shubuh. Haram melakukan shalat-shalat sunnah (*tathawwu'*) dalam lima waktu tersebut kecuali shalat-shalat yang dikecualikan seperti yang telah disebutkan. Keharaman tersebut berlaku bagi kesunnahan yang mempunyai sebab seperti sujud tilawah, sujud syukur, sunnah rawatib (seperti sunnah qabliyah Shubuh) jika dikerjakan sesudah shalat Shubuh, atau setelah Ashar, dan seperti shalat sunnah gerhana matahari, meminta hujan, tahiyatul masjid, dan shalat sunnah wudhu; ataupun tidak mempunyai sebab seperti shalat istikharah. Karena, larangannya berbentuk umum.

Keumuman larangan ini diutamakan dan dipertimbangkan dalam memahami hadits-hadits tentang tahiyyat dan lainnya karena dalil-dalil yang umum ini berupa larangan sedangkan dalil hadits tahiyyat adalah membolehkan. Dalil pelarangan harus didahulukan daripada dalil yang membolehkan. Adapun shalat sesudah Ashar, adalah termasuk ibadah

[1162] Diriwayatoleh oleh Abu Dawud dan at-Tirmidzi. Dia mengatakan bahwa hadits ini *hasan shahih*.

yang dikhususkan bagi Rasulullah saw.. Tetapi, shalat sunnah tahiyyatul masjid boleh dikerjakan pada hari Jumat apabila seseorang masuk masjid, ketika imam sedang berkhotbah. Hal ini berdasarkan hadits yang telah disebutkan dahulu bahwa Nabi Muhammad saw. melarang shalat di waktu *istiwaa'* kecuali pada hari Jumat.

Menurut pendapat yang shahih, shalat sunnah rawatib boleh diqadha' setelah shalat Ashar. Hal ini disebabkan Nabi Muhammad saw. pernah melakukannya. Beliau pernah mengqadha' shalat sunnah dua rakaat setelah Zhuhur dan melakukannya setelah shalat Ashar. Hal ini jelas disebutkan dalam hadits riwayat Ummu Salamah.

Menurut pendapat yang shahih, shalat sunnah dua rakaat sebelum Ashar adalah boleh diqadha. Karena, Aisyah meriwayatkan bahwa, "Nabi Muhammad saw. menunaikan shalat itu lalu aku bertanya, 'Apakah engkau akan mengqadha'nya jika terlewat?' Beliau bersabda, *'Tidak.'*"[1163] Mengqadha' shalat sunnah Shubuh boleh dilakukan setelah shalat Shubuh. Namun, Imam Ahmad memilih untuk mengqadha'nya pada waktu Dhuha, sebagai langkah untuk menghindar dari perbedaan pendapat.

Menurut pendapat yang masyhur dalam madzhab, shalat-shalat sunnah tidak boleh diqadha' pada waktu yang dilarang. Menurut pendapat ini, tidak ada perbedaan antara Mekah dengan tempat lain mengenai waktu larangan ini. Ini disebabkan larangan itu berbentuk umum. Demikian juga, tidak ada perbedaan antara waktu *istiwaa'* pada hari Jumat dengan hari lain. Juga, tidak ada perbedaan di antara musim dingin dengan musim panas.

5. WAKTU-WAKTU LAIN YANG DIMAKRUHKAN SHALAT

Ulama Hanafi dan Maliki menetapkan hukum makruh bagi shalat sunnah dalam waktu-waktu berikut.[1164] (Apa yang disebut di sini adalah makruh tahrim menurut madzhab Hanafi).

1. Setelah Terbit Fajar, Sebelum Shubuh

Menurut madzhab Hanafi, shalat sunnah pada waktu tersebut adalah makruh tahrim, selain shalat sunnah qabliyah Shubuh. Adapun sebagian ulama Syafi'i menghukuminya sebagai makruh tanzih. Namun menurut pendapat yang masyhur dalam madzhab, hukumnya tidaklah makruh tanzih. Sedangkan pendapat yang shahih dalam ulama Hambali menyatakan bahwa shalat sunnah dalam waktu tersebut adalah dibolehkan. Sebab, hadits-hadits shahih yang melarang tidak menyatakan dengan jelas larangan shalat sebelum shalat Shubuh; yang ada hanyalah hadits riwayat Ibnu Umar yang menerangkan masalah ini, namun hadits tersebut gharib. Berdasarkan hadits ini, maka shalat Witir sebelum fajar dibolehkan.

Menurut pendapat ulama Maliki, shalat sunnah setelah munculnya fajar sebelum shalat Shubuh adalah makruh tanzih. Namun, pada waktu itu dibolehkan mengqadha' shalat-shalat fardhu yang terlewat, dua rakaat Fajar, Witir dan shalat wirid (yaitu shalat malam yang biasa dilakukan oleh seseorang secara tetap).

Dalil ulama madzhab Hanafi dan Maliki yang mengatakan makruh adalah hadits riwayat Ibnu Umar,

---

1163 Diriwayatkan oleh Ibnu Najjar dalam juz kelima dari haditsnya.

1164 *Ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 349-351; *Muraqi al-Falah*, hlm. 31; *Fathul Qadir*, Jilid I, hlm. 166; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 46; *asy-Syarhul Kabir*, Jilid 1. hlm. 187; *asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 242, 511-12, 513; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 129 dan 313; *al-Muhalla 'alal Minhaj ma'a Qalyubi wa 'Umairah*, Jilid I, hlm. 119; *al-Hadramiyyah*, hlm. 32 dan seterusnya; *al-Mughni*, Jilid II, hlm. 116, 129, 135, 387; *Kasysyaful Qina'*, Jilid II, hlm. 47, 63.

لاَ صَلاَةَ بَعْدَ الْفَجْرِ إِلاَّ الرَّكْعَتَيْنِ قَبْلَ صَلاَةِ الْفَجْرِ

"Tidak ada shalat setelah fajar kecuali shalat dua rakaat sebelum shalat Shubuh."[1165]

2. Masa Sebelum Shalat Maghrib

Menurut ulama Hanafi dan Maliki, shalat sunnah sebelum shalat Maghrib adalah makruh. Hal ini berdasarkan umumnya riwayat yang menyuruh disegerakannya shalat Maghrib. Di antaranya adalah hadits riwayat Salamah ibnul Akwa' bahwa Rasulullah saw. shalat Maghrib apabila matahari terbenam.[1166] Dan hadits riwayat Uqbah bin Amir,

"Umatku tetap dalam keadaan baik atau dalam keadaan fitrah selama mereka tidak melewatkan shalat Maghrib hingga bintang bertaburan."[1167]

Melakukan shalat sunnah pada waktu itu dapat menyebabkan shalat Maghrib terlewat. Oleh sebab itu, bersegera melakukan shalat Maghrib adalah mustahab.

Menurut pendapat ulama Syafi'i yang masyhur, shalat dua rakaat sebelum shalat Maghrib adalah sunnah, tetapi ia bukanlah sunnah mu'akkad. Pendapat ulama Hambali juga mengatakan bahwa shalat dua rakaat sebelum shalat Maghrib adalah boleh, bukan sunnah. Dalil mereka adalah hadits yang dikeluarkan oleh Ibnu Hibban dari Abdullah bin Mughaffal bahwa Nabi Muhammad saw. shalat dua rakaat sebelum shalat Maghrib. Anas berkata, "Pada zaman Rasulullah saw. kami shalat dua rakaat setelah matahari terbenam dan sebelum shalat Maghrib."[1168]

Begitu juga, hadits dari Abdullah bin Mughafal bahwa Rasulullah saw. bersabda,

"Shalatlah dua rakaat sebelum maghrib." Kemudian beliau berkata, *"Shalatlah dua rakaat sebelum Maghrib."* Kemudian pada yang ketiga kalinya, beliau berkata, *"Bagi siapa saja yang mau melakukannya."* Beliau mengatakan yang terakhir ini karena khawatir jika shalat itu dianggap sunnah.[1169]

Menurut Imam asy-Syaukani, sebenarnya hadits-hadits tentang shalat sunnah dua rakaat sebelum shalat Maghrib mengkhususkan dalil-dalil yang umum tentang kesunnahan menyegerakan penunaian shalat fardhu Maghrib.

3. Sewaktu Imam Sedang Berkhotbah Jumat

Menurut ulama madzhab Hanafi dan Maliki, shalat sunnah ketika khatib keluar (menuju mimbar) adalah makruh, hingga shalat Jumat selesai dikerjakan. Ini berdasarkan hadits riwayat Abu Hurairah,

إِذَا قُلْتَ لِصَاحِبِكَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ أَنْصِتْ وَالإِمَامُ يَخْطُبُ فَقَدْ لَغَوْتَ

[1165] Diriwayatkan oleh ath-Thabrani dalam kitab *Mu'jam*-nya. Tetapi, yang meriwayatkan hadits ini hanya Abdullah bin Kharasy. Maka, ia adalah hadits gharib seperti yang dikatakan oleh at-Tirmidzi. Diriwayatkan oleh ad-Daruquthni dengan lafal, *"Hendaklah kamu yang hadir ini memberi tahu kepada orang yang tidak hadir, bahwa tidak ada shalat selepas fajar kecuali dua rakaat."* Di dalamnya terdapat orang yang diperselisihkan. Sementara, riwayat oleh Abu Dawud dan at-Tirmidzi berlafaz, *"Tidak ada shalat selepas fajar kecuali dua sujud."* Tetapi, ini adalah hadits *gharib* (*Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 255 dan halaman seterusnya).

[1166] Riwayat al-Jama'ah kecuali an-Nasa'i (*Nailul Authar*, Jilid II, hlm. 2).

[1167] Riwayat Ahmad, Abu Dawud, dan al-Hakim (*Ibid.*, Jilid II, hlm. 3).

[1168] Riwayat Muslim dan Abu Dawud (*Ibid.*, Jilid 11, hlm. 6).

[1169] Riwayat Ahmad, al-Bukhari, dan Abu Dawud. Dalam riwayat yang lain disebutkan "antara dua adzan shalat, kemudian yang ketiga kalinya Rasul berkata, *'Bagi siapa yang mau saja.'*" Riwayat Jama'ah, *Ibid.*, hlm. 7.

"Jika engkau berkata kepada jamaah pada hari Jumat, 'diam' sedang imam berkhotbah, maka terlepaslah pahala shalat."[1170]

Ulama Hanafi menambahkan bahwa shalat sunnah setelah shalat Jumat juga makruh, hingga orang-orang mulai meninggalkan masjid.

Ulama Syafi'i dan Hambali juga mengatakan makruh tanzih melakukan shalat sunnah pada waktu itu, kecuali shalat tahiyyatul masjid, jika ia tidak khawatir terlewat takbiratul ihram. Dia wajib meringankan (mempercepat) shalatnya itu dengan cara melakukan yang wajib saja. Jika dia tidak melakukan shalat sunnah qabliyah Jumat, maka dia hendaklah meniatkannya bersama-sama dengan niat shalat sunnah tahiyyatul masjid, sebab dia tidak boleh melakukan shalat sunnah lebih dari dua rakaat (sewaktu imam berkhotbah). Menurut ulama Syafi'i (pada waktu itu) shalat selain dari sunnah tahiyyatul masjid adalah tidak sah. Dalil mereka adalah hadits shahih yang diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim, yaitu,

إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ الْمَسْجِدَ فَلَا يَجْلِسْ حَتَّى يُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ

"Jika salah seorang dari kamu masuk masjid, maka janganlah duduk hingga dia shalat dua rakaat dulu."

Hadits ini mengkhususkan hadits yang menerangkan larangan. Jabir meriwayatkan bahwa Sulaik al-Ghatfani datang ke masjid sewaktu Rasulullah saw. sedang berkhotbah lalu Rasulullah saw. bersabda,

"Wahai Sulaik, bangun dan shalatlah dua rakaat dan ringankan keduanya (melakukan yang wajib saja)."[1171]

4. Sebelum Shalat Hari Raya dan Setelahnya

Para ulama Hanafi, Maliki, dan Hambali mengatakan bahwa shalat sunnah sebelum shalat hari raya dan setelahnya adalah makruh. Hal ini berdasarkan riwayat dari Abu Sai'd al-Khudri yang mengatakan bahwa,

"Nabi Muhammad saw. tidak shalat apa pun sebelum shalat Hari Raya. Apabila beliau pulang ke rumahnya, beliau shalat dua rakaat."[1172]

Para ulama Hambali menambahkan, tidak mengapa melakukan shalat sunnah jika dia hendak keluar dari tempat shalat.

Namun menurut ulama Hanafi dan Hambali, shalat tersebut makruh, dan kemakruhan ini bagi imam dan juga makmum, baik di masjid atau di tempat shalat lainnya. Adapun menurut ulama Maliki, dimakruhkannya shalat tersebut adalah ketika shalat 'Id dilakukan di tempat shalat (tanah lapang dll.), tidak di masjid. Menurut pendapat ulama Syafi'i, shalat sunnah bagi imam sebelum shalat hari raya dan sesudahnya adalah makruh. Sebab, dia menyibukkan diri dengan perkara yang kurang penting. Selain itu, apa yang dilakukannya tidak sesuai dengan perbuatan Nabi Muhammad saw.. Ibnu Abbas r.a. meriwayatkan bahwa Nabi Muhammad saw. shalat dua rakaat pada

---

[1170] Riwayat al-Jama'ah kecuali Ibnu Majah (*Subulus Salam*, Jilid II, hlm. 50).

[1171] Diriwayatkan oleh Muslim. Menurut riwayat al-Bukhari, "Lelaki masuk ke masjid pada hari Jumat, ketika Nabi sedang berkhotbah. Nabi bertanya, '*Apakah kamu sudah shalat?*' Orang itu menjawab, 'Belum.' Nabi saw. bersabda, '*Bangun dan shalatlah dua rakaat.*'" (*Subulus Salam*, Jilid II, hlm. 51)

[1172] Diriwayatkan oleh Ibn Majah dengan *isnad* yang baik. *Subul as-Salam*, Jil II, hlm. 67. Diriwayatkan juga oleh al-Hakim dan Ahmad. Juga, Imam at-Tirmidzi dari Ibnu Umar.

Hari Raya dan beliau tidak shalat sebelumnya dan tidak pula setelahnya.[1173]

Selain imam, tidak dimakruhkan shalat sunnah sebelum shalat hari raya, setelah matahari naik tinggi. Hal ini disebabkan alasan yang menyebabkan makruh, tidak ada. Begitu juga melakukan shalat sunnah setelah shalat Hari Raya tidaklah dimakruhkan, seandainya memang dia tidak mendengar khotbah. Jika dia mendengar khotbah, maka dia makruh melakukan yang demikian.

5. Ketika Shalat Fardhu Sedang Dilakukan

Menurut pendapat ulama Hanafi, melakukan shalat sunnah ketika shalat fardhu sedang dijalankan adalah makruh tahrim. Hal ini berdasarkan hadits,

"Apabila shalat fardhu sedang didirikan, maka tidak boleh melakukan shalat kecuali shalat fardhu."[1174]

Kecuali shalat sunnah qabliyah Shubuh, jika memang dia tidak khawatir terlewat jamaah, walaupun hanya sempat tasyahhud saja. Jika khawatir terlewat jamaah, hendaklah ia meninggalkan shalat sunnah tersebut. Jadi, shalat sunnah qabliyah Shubuh adalah boleh dilakukan, walaupun shalat fardhu sedang dilaksanakan. Hal ini disebabkan shalat sunnah qabliyah Shubuh ini sangat dituntut untuk dilakukan, dan juga karena Nabi Muhammad saw. senantiasa melakukannya. Sabda Nabi Muhammad saw.,

رَكْعَتَا الْفَجْرِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا

"Dua rakaat (sunnah) Shubuh adalah lebih baik daripada dunia dan seluruh isinya."[1175]

Aisyah berkata, "Tidak ada sesuatu pun shalat sunnah yang Baginda Rasulullah saw. sangat memerhatikannya selain dua rakaat (sunnah) fajar."[1176]

Ath-Thahawi dan lain-lain meriwayatkan dari Ibnu Mas'ud, bahwa dia masuk masjid, dan shalat sedang dijalankan. Lalu dia shalat dua rakaat sunnah Fajar di masjid menghadap ke salah satu tiang.

Begitu juga, makruh hukumnya melakukan shalat sunnah apabila waktu shalat fardhu sudah sempit. Karena dalam keadaan yang demikian, dikhawatirkan shalat fardhu tersebut akan terlewat.

Menurut pendapat Imam Syafi'i dan jumhur,[1177] makruh melakukan shalat sunnah sewaktu shalat fardhu sedang dilakukan, baik shalat sunnah tersebut adalah shalat sunnah rawatib seperti sunnah (yang mengiringi) Shubuh, Zhuhur, dan Ashar, ataupun shalat sunnah yang lain seperti shalat sunnah tahiyyatul masjid.

Imam an-Nawawi telah memberikan satu judul pembahasan mengenai masalah ini, "Bab makruh melakukan shalat sunnah setelah petugas adzan memulai iqamah untuk shalat, baik shalat itu adalah shalat sunnah Rawatib seperti shalat sunnah Shubuh, Zhuhur, atau yang lain, baik dia meyakini bahwa dia akan mendapat satu rakaat bersama-sama imam atau tidak."

Dalil jumhur yang mengatakan makruh melakukan shalat sunnah dalam waktu tersebut adalah sabda Rasulullah saw.,

---

[1173] Diriwayatkan oleh Imam Hadits yang Tujuh (*Subulus Salam*, Jilid II, hlm. 66).

[1174] Diriwayatkan oleh Muslim dan *Ashabus Sunan* yang empat dari Abu Hurairah. Hadits ini adalah shahih.

[1175] Riwayat Muslim, Ahmad, at-Tirmidzi, dan an-Nasa'i dari Aisyah. Ini adalah hadits shahih (*Nailul Authar*, Jilid III. hlm. 19).

[1176] *Muttafaq 'alaih* (Subulus Salam, Jilid II, hlm. 4).

[1177] An-Nawawi, *Syarh Muslim*, Jilid V, hlm. 221 dan halaman seterusnya; *al-Majmu'*, Jilid II, hlm. 273, 550; *al-Mughni*, Jilid I, hlm. 456.

"Apabila shalat didirikan, maka tidak boleh dilakukan shalat kecuali shalat fardhu."

Dalam riwayat yang lain, disebutkan bahwa Rasulullah saw. pernah melewati lelaki yang sedang shalat, padahal iqamah shalat Shubuh sudah dikumandangkan. Lalu Rasulullah saw. bersabda,

"Hampir-hampir salah seorang kamu melakukan shalat Shubuh empat rakaat."

Artinya, setelah iqamah untuk shalat Shubuh dikumandangkan, maka seseorang tidak boleh melakukan shalat kecuali shalat fardhu.[1178] Oleh karena itu, apabila seseorang melakukan shalat sunnah dua rakaat setelah iqamah, kemudian dia shalat fardhu bersama jamaah, maka jadilah ia seperti yang dimaksudkan dalam hadits, "Orang yang shalat Shubuh empat rakaat," karena ia melakukan empat rakaat shalat setelah iqamah dikumandangkan.

Hikmah larangan shalat sunnah setelah iqamah adalah supaya seseorang itu sempat melakukan shalat fardhu bersama imam dari awal, sehingga dia dapat memulai shalatnya beriringan dengan imam. Jika dia sibuk dengan shalat sunnah, maka dia akan terlewat takbiratul ihram bersama-sama imam. Begitu juga dia akan terlewat beberapa amalan shalat yang bisa menyempurnakan kefardhuan. Ibadah fardhu lebih utama untuk dijaga supaya dapat terlaksana dengan sempurna. Hikmah lainnya adalah supaya keluar dari perbedaan pendapat dalam masalah ini.

Namun, Imam Malik mengatakan bahwa sekiranya orang itu tidak khawatir akan terlewat satu rakaat, maka hendaklah dia melakukan shalat sunnah tersebut di luar masjid.

C. ADZAN DAN IQAMAH

1. Bagian ini akan membahas makna adzan, disyariatkannya adzan dan fadhilahnya, hikmah, syarat, cara, perkara-perkara sunnah dan makruh ketika adzan, menjawab adzan dan perkara yang disunnahkan seteleh adzan.
2. Di samping itu, bagian ini juga akan membincangkan masalah sifat, cara-cara, serta hukum iqamah.

1. ADZAN

Arti adzan menurut bahasa (etimologi) adalah *al-I'laam* (memberi tahu). Arti ini dapat dilihat dalam firman Allah SWT,

"Dan satu maklumat (pemberitahuan/wa adzaanun) dari Allah dan Rasul-Nya kepada umat manusia...." **(at-Taubah: 3)**

"Dan serulah manusia untuk mengerjakan haji...." **(al-Hajj: 27)**

Adapun arti adzan menurut istilah syara' adalah gabungan perkataan tertentu yang digunakan untuk mengetahui waktu shalat fardhu,[1179] atau dapat juga diartikan sebagai pemberitahuan tentang waktu shalat dengan lafaz-lafaz tertentu.[1180]

a. Makna, Pensyariatan, dan Fadhilah Adzan

Al-Qur'an, As-Sunnah, dan al-Ijma' menyatakan bahwa adzan adalah disyariatkan dalam agama. Hal ini disebabkan adzan mem-

---

[1178] Hadits ini menjadi dalil untuk menolak pendapat golongan ulama Hanafi yang membolehkan shalat dua rakaat Shubuh setelah iqamah di masjid, jika dia belum shalat sunnah.

[1179] *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 133.

[1180] *Nailul Authar*, Jilid II, hlm. 31; *al-Lubab Syarhul Kitab*, Jilid I, hlm. 62; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 266.

punyai banyak keutamaan dan pahala yang besar. Dalil dari Al-Qur'an adalah firman Allah SWT,

"Dan apabila kamu menyeru (mereka) untuk (melaksanakan) shalat...." **(al-Maa'idah: 58)**

Banyak pula dalil yang bersumber dari hadits berkenaan dengan pensyariatan adzan ini. Di antaranya adalah hadits riwayat Imam al-Bukhari dan Muslim,

إِذَا حَضَرَتِ الصَّلاَةُ فَلْيُؤَذِّنْ أَحَدُكُمْ وَلْيَؤُمَّكُمْ أَكْبَرُكُمْ

"Apabila tiba waktu shalat, hendaklah salah seorang dari kalian mengumandangkan adzan dan yang lebih tua dari kalian hendaklah menjadi imam."[1181]

Hadits Abdullah bin Zaid juga menunjukkan tentang cara adzan yang diketahui melalui mimpi yang terdapat dalam hadits yang panjang. Mimpi Abdullah itu juga diperkuat oleh Umar ibnul Khaththab. Dalam hadits tersebut, Nabi Muhammad saw. bersabda,

إِنَّهَا لَرُؤْيَا حَقٌّ إِنْ شَاءَ اللهُ فَقُمْ مَعَ بِلاَلٍ فَأَلْقِ عَلَيْهِ مَا رَأَيْتَ فَإِنَّهُ أَنْدَى صَوْتًا مِنْكَ

"Ia adalah mimpi (ru'ya) yang benar, insya Allah. Pergilah kepada Bilal dan ceritakan apa yang telah engkau lihat (impikan). Sesungguhnya suaranya lebih lantang daripada suaramu."[1182]

Sandaran adzan bukan saja *ar-ru'ya*, ia juga diperkuat dengan wahyu. Al-Bazzar meriwayatkan, "Nabi Muhammad saw. pada malam Isra' telah dikenalkan dengan adzan dan beliau diperdengarkan adzan di atas langit yang ketujuh. Kemudian Jibril mendatanginya, dan beliau menjadi imam ahli langit. Di antara mereka adalah Nabi Adam dan Nabi Nuh a.s.. Allah SWT menyempurnakan kemuliaannya melebihi penduduk langit dan bumi."

Tetapi, hadits ini adalah hadits gharib. Hadits yang shahih menyatakan bahwa adzan mulai dikumandangkan di Madinah, seperti yang telah diriwayatkan oleh Imam Muslim dari Ibnu Umar.[1183] Jadi, *ru'ya* (mimpi tentang) adzan terjadi pada tahun pertama Hijrah dan direstui oleh Nabi Muhammad saw. sendiri.

Pahala mengumandangkan adzan adalah besar. Hal ini berdasarkan sabda Nabi Muhammad saw.,

لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي النِّدَاءِ وَالصَّفِّ الأَوَّلِ ثُمَّ لَمْ يَجِدُوا إِلاَّ أَنْ يَسْتَهِمُوا عَلَيْهِ

"Kalaulah orang-orang mengetahui pahala yang ada dalam adzan dan pahala yang terdapat dalam barisan pertama shalat, kemudian mereka tidak ada jalan untuk mendapatkannya selain dengan cara membuat undian, niscaya mereka akan melakukan undian itu."[1184]

Rasulullah saw. juga bersabda,

إِذَا كُنْتَ فِي غَنَمِكَ وَبَادِيَتِكَ فَأَذَّنْتَ بِالصَّلاَةِ فَارْفَعْ صَوْتَكَ بِالنِّدَاءِ فَإِنَّهُ لاَ يَسْمَعُ صَوْتَ الْمُؤَذِّنِ جِنٌّ وَلاَ إِنْسٌ وَلاَ شَيْءٌ إِلاَّ شَهِدَ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

1181 Hadits riwayat Malik ibnul Huwairits (*Nailul Authar*, Jilid II, hlm. 32).

1182 Hadits riwayat Ahmad dan Abu Dawud (*Nailul Authar*, Jilid II, hlm. 35 dan setelahnya).

1183 Lihat *Nashbur Rayah* Jilid I, hlm. 260 dan setelahnya.

1184 Hadits ini *muttafaq 'alaih* dari Abu Hurairah.

"Jika kamu berada bersama-sama dengan kambingmu atau sedang berada di kebunmu dan engkau beradzan untuk shalat, hendaklah engkau mengeraskan suara untuk menyeru orang supaya melakukan shalat. Sebab, suara adzan seseorang yang didengar oleh jin atau manusia atau sesuatu apa pun, maka mereka akan menjadi saksi baginya pada Hari Akhir."[1185]

Dalam sebuah hadits yang lain juga disebutkan, "Tukang adzan adalah orang yang paling panjang lehernya di Akhirat."[1186]

Menurut pendapat ulama madzhab Syafi'i dan Hambali yang shahih, adzan dan iqamah adalah lebih utama daripada menjadi imam. Hal ini disebabkan Allah SWT berfirman

"Dan siapakah yang lebih baik perkataannya daripada orang yang menyeru kepada Allah dan mengerjakan kebajikan...." **(Fushshilat: 33)**

Sayyidah Aisyah r.a. berkata, "Mereka yang dimaksudkan oleh ayat ini adalah muadzdzin (tukang adzan)." Hadits yang sebelumnya juga menyatakan tentang kelebihan adzan. Begitu juga dengan hadits berikut ini,

اَلإِمَامُ ضَامِنٌ وَالْمُؤَذِّنُ مُؤْتَمَنٌ اللَّهُمَّ أَرْشِدِ الأَئِمَّةَ وَاغْفِرْ لِلْمُؤَذِّنِين

"Imam bertanggung jawab (dhamin), Muadzin adalah orang yang dipercayai (amanah). Ya Allah, berilah petunjuk kepada para imam dan ampunilah tukang adzan."[1187]

Dalil yang menunjukkan bahwa muadzdzin lebih utama daripada imam adalah karena amanah lebih tinggi daripada dhaman dan ampunan juga lebih utama daripada petunjuk. Perlu dicatat juga, bahwa Nabi Muhammad saw. dan para khalifah tidak melakukan tugas adzan ini karena mereka tidak mempunyai banyak waktu.[1188]

Menurut pendapat ulama Hanafi, iqamah dan menjadi imam adalah lebih utama daripada adzan. Sebab, Nabi Muhammad saw. dan para khalifahnya menjalankan tugas imam, tetapi mereka tidak menjalankan tugas menjadi muadzdzin.

b. Hukum Adzan

Hukum adzan dan iqamah menurut jumhur[1189] (selain ulama madzhab Hambali), termasuk al-Kharqi al-Hambali, adalah sunnah muakkad bagi kaum lelaki yang hendak shalat berjamaah di masjid. Kesunnahannya ini untuk semua shalat lima waktu dan juga shalat Jumat. Namun untuk shalat yang lain seperti shalat hari raya, shalat gerhana matahari, shalat tarawih dan shalat jenazah, adzan dan iqamah tidak disunnahkan. Pada shalat-shalat sunnah tersebut hendaklah diucapkan kalimat *ash-shalaatu jaami'ah*. Hal ini karena al-Bukhari dan Muslim meriwayatkan dari Abdullah bin Amr bahwa beliau menceritakan,

---

[1185] Hadits riwayat al-Bukhari, dari Abu Sa'id al-Khudri.

[1186] Hadits riwayat Imam Muslim, Ahmad, dan Ibnu Majah, dari Mu'awiyah (*Nailul Authar*, Jilid 11. hlm. 33). Hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah, dari Ibnu Abbas adalah hadits *marfu'*. Matannya adalah, *"Barangsiapa mengumandangkan adzan selama tujuh tahun dengan penuh keikhlasan, maka dia dicatat terlepas dari api neraka."*

[1187] Hadits riwayat Imam asy-Syafi'i, Ahmad, Abu Dawud, at-Tirmidzi, an-Nasa'i, Ibnu Hibban, dan Ibnu Khuzaimah, dari Abu Hurairah (*op. cit.*). Hadits yang diriwayatkan oleh al-Hakim dengan isnad shahih menyebutkan, *"Sesungguhnya sebaik-baik hamba Allah itu adalah mereka yang menjaga matahari, bulan, bintang, dan bayang-bayang karena hendak mengingati Allah."*

[1188] *Al-Mughni*, Jilid I, hlm. 403; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 267; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I. hlm. 138.

[1189] *Fathul Qadir*, Jilid I, hlm. 167, 172, 178; *ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 356; *al-Bada'i'*, Jilid I, hlm. 146 dan setelahnya; *al-Lubab*, Jilid I, hlm. 62-63; *asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 133 dan setelahnya (*al-Muhadzdzab*, Jilid I, hlm. 55; *Bidayatul Mujtahid*, Jilid I, hlm. 103; *Nihaayatul Muhtaaj*, Jilid I. hlm. 300; *al-Majmuu'*, Jilid III, hlm. 82 dan Jilid III, hlm. 131).

"Apabila gerhana matahari di zaman Rasulullah saw., maka diucapkanlah kalimat *ashshalaatu jaami'ah.*"

Dikumandangkannya adzan dan iqamah adalah untuk memberi tahu kepada banyak orang tentang masuknya waktu shalat fardhu dan juga tentang dimulainya shalat tersebut. Dalam shalat sunnah dan shalat nadzar, tidak disunnahkan adzan dan iqamah.

Dalil yang digunakan oleh ulama yang mengatakan bahwa adzan dan iqamah sunnah adalah hadits yang telah disebutkan di atas, yaitu hadits yang artinya, *"Kalaulah orang-orang mengetahui pahala yang terdapat pada adzan dan pada barisan pertama shalat (berjamaah), niscaya mereka akan mengundi."* Dalil lainnya adalah bahwa Rasulullah saw. tidak menyuruh orang badui untuk mengumandangkan adzan dan iqamah. Padahal, beliau menyuruhnya untuk berwudhu, menghadap kiblat, dan juga rukun-rukun shalat lainnya. Berdasarkan dalil itu, maka jika penduduk sebuah daerah sepakat untuk meninggalkan adzan, namun tetap ada seseorang yang mengumandangkannya, maka mereka semua tidak berdosa. Adapun orang yang bersepakat meninggalkan adzan tidak perlu dipukul ataupun dipenjara.

Para ulama madzhab Syafi'i dan Maliki menambahkan bahwa kaum perempuan hanya disunnahkan iqamah saja, dan mereka tidak perlu adzan jika hendak melaksanakan shalat, baik shalatnya dilaksanakan sendirian ataupun berjamaah. Aturan ini adalah untuk mengindari timbulnya fitnah yang disebabkan oleh suara perempuan sewaktu adzan. Menurut pendapat ulama Hanafi, adzan, dan iqamah adalah makruh bagi kaum perempuan. Hal ini karena ada riwayat dari sahabat Anas dan Ibnu Umar yang mengatakan bahwa kedua-duanya makruh bagi perempuan; karena sikap perempuan seharusnya adalah menjaga diri dan terembunyi dan mengangkat suara mereka adalah haram.

c. Adzan untuk Shalat yang Terlewat dan Shalat Sendirian

Pendapat yang mu'tamad dari madzhab Syafi'i mengatakan bahwa hukum adzan dan iqamah bagi orang yang shalat seorang diri, baik shalat tunai (*adaa'*) atau qadha' adalah sunnah, meskipun dia mendengar adzan di kampungnya atau dari masjid. Orang tersebut juga boleh mengeraskan suaranya ketika mengumandangkan adzan, kecuali jika melaksanakan shalatnya di masjid yang ada jamaah. Hal ini untuk menghindari sangkaan orang-orang bahwa shalat yang lain telah masuk waktunya.

Adapun mengumandangkan adzan untuk shalat yang terlewat juga disunnahkan menurut madzhab Syafi'i qadim yang merupakan pendapat yang azhar seperti yang dijelaskan oleh Imam an-Nawawi. Adzan tersebut perlu dikumandangkan karena ia mempunyai banyak keutamaan seperti yang dinyatakan oleh hadits-hadits yang telah disebutkan sebelum ini, termasuk hadits yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari dari Abdullah bin Abdurrahman bin Abi Sa'sa'ah yang meriwayatkan bahwa,

"Abu Sa'id al-Khudri berkata kepadanya, 'Aku lihat engkau suka kepada kambing dan juga kawasan kampung. Jika engkau sedang bersama kambingmu atau sedang di kampungmu, hendaklah kamu mengumandangkan adzan untuk shalat. Tinggikanlah suaramu ketika menyeru kepada shalat. Sebab, suara tukang adzan jika didengar oleh jin, manusia, atau sesuatu yang lain, maka mereka akan

menjadi saksi bagi kamu pada Hari Akhir. Aku mendengarnya dari Rasulullah saw.."[1190]

Jika seseorang menanggung beberapa shalat yang terlewat, atau dia hendak melakukan jamak taqdim atau jamak ta'khir, hendaklah dia mengumandangkan adzan untuk shalat yang pertama saja. Hal ini berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim dari Jabir r.a., bahwa Nabi Muhammad saw. menggabungkan (menjamak) antara shalat Maghrib dan Isya di Muzdalifah, dengan satu adzan dan dua iqamah. Menurut pendapat madzhab Syafi'i, adzan untuk shalat Jumat disunnahkan sekali saja, yaitu sewaktu imam berada di atas mimbar. Sebab, pada masa Nabi Muhammad saw. Bilal hanya mengumandangkan adzan sekali saja untuk shalat Jumat.

Ini adalah pendapat madzhab Syafi'i mengenai shalat-shalat yang terlewat. Adapun menurut pendapat ulama Hanafi, seseorang yang hendak melakukan shalat yang terlewat, hendaklah mengumandangkan adzan dan iqamah. Sebab, keadaannya tidak berbeda dengan keadaan shalat tunai (*adaa'*). Jika dia terlewat beberapa shalat, maka hendaknya dia mengumandangkan adzan dan iqamah untuk shalat yang pertama saja. Adapun shalat-shalat yang berikutnya dia boleh memilih: jika dia berkehendak, dia boleh mengumandangkan adzan dan iqamah untuk setiap satu shalat.

Pendapat ini adalah pendapat yang lebih utama, sebab kesunnahan adzan yang ditetapkan untuk shalat adaa', tentunya disunnahkan juga untuk shalat qadha'nya, sama seperti kesunnahan-kesunnahan yang lain. Jika mau, orang tersebut juga boleh memendekkan dengan cara melakukan iqamah saja bagi shalat-shalat berikutnya. Karena, adzan adalah untuk memanggil orang, sedang mereka/jamaah (dalam kasus ini) sudah hadir.

Mengumandangkan adzan dan iqamah untuk setiap shalat fardhu adalah lebih utama. Hal ini berdasarkan hadits Ibnu Mas'ud yang terdapat dalam musnad Abu Ya'la yang menceritakan bahwa ketika Rasulullah saw. sedang sibuk berperang dengan orang musyrikin dalam Peperangan al-Ahzab, sehingga tidak sempat shalat Zhuhur, Ashar, Maghrib, dan Isya. Lalu Rasulullah saw. menyuruh supaya Bilal mengumandangkan adzan dan iqamah untuk setiap shalat.[1191]

Imam Malik berpendapat, dalam kasus seperti di atas, hendaklah yang dikumandangkan iqamah saja, adapun adzan tidak perlu. Hal ini berdasarkan hadits riwayat Abu Sa'id,

"Kami telah tertahan pada Perang Khandaq sehingga tidak dapat mengerjakan shalat, hingga sampailah waktu malam selepas Maghrib. Kemudian Rasulullah saw. memanggil Bilal. Lalu baginda menyuruhnya. Dan Bilal pun beriqamah untuk shalat Zhuhur dan (mereka) menunaikan shalat Zhuhur. Kemudian baginda menyuruhnya lagi, lalu Bilal beriqamah untuk shalat Ashar dan (mereka) menunaikan shalat Ashar."

Dalil lainnya adalah, maksud dari dikumandangkannya adzan adalah untuk memberi tahu tentang masuknya waktu shalat, dan dalam kasus ini adzan tidak perlu lagi karena waktu shalat telah terlewat. Oleh sebab itu, golongan Maliki berkata, "Makruh mengumandangkan adzan bagi orang yang terlewat waktu shalat. Begitu juga adzan untuk shalat yang dilaksanakan dalam waktu darurat, yaitu shalat jamak (taqdim atau ta'khir), juga adzan untuk

---

1190 Hadits riwayat Imam Ahmad, Imam asy-Syafi'i, Malik, al-Bukhari, an-Nasa'i, dan Ibnu Majah (*Nailul Authar,* Jilid II, hlm. 45).

1191 *Majma'uz Zawa'id,* Jilid II, hlm. 4. Hadits riwayat Ahmad, an-Nasa'i, dan at-Tirmidzi. Dia berkata, "Tidak ada kecacatan dalam sanadnya, kecuali Abu Ubaidah tidak mendengarnya dari Abdullah bin Mas'ud." (*Nailul Authar,* Jilid II, hlm. 60)

shalat jenazah, shalat sunnah seperti hari raya dan sunnah gerhana matahari."

Ulama Maliki mengaitkan kesunnahan adzan di dalam setiap masjid (meskipun masjid-masjid tersebut saling bersambung), dengan jamaah yang menunggu (memerlukan) kehadiran orang lain lagi, baik ketika dalam perjalanan ataupun tidak. Oleh sebab itu, adzan tidak disunnahkan bagi seseorang yang shalat sendirian ataupun bagi shalat jamaah yang tidak menunggu orang lain. Malah hukum adzan bagi mereka adalah makruh jika memang mereka bukan musafir. Bagi orang yang shalat sendirian ataupun berjamaah yang tidak menunggu orang lain, disunnahkan mengumandangkan adzan kalau memang dia dalam keadaan musafir, walaupun jarak perjalanannya tidak sampai jarak yang membolehkan shalat diqashar, yaitu 89 kilometer.

Kebanyakan ulama madzhab Hambali[1192] mengatakan bahwa adzan dan iqamah hukumnya fardhu kifayah untuk setiap shalat lima waktu yang dilakukan secara tunai (*adaa'*) dan juga untuk shalat Jumat, tetapi tidak untuk shalat-shalat yang lain. Hal ini berdasarkan hadits yang telah disebut sebelum ini, yaitu hadits yang artinya, *"Apabila tiba waktu shalat, hendaklah salah seorang dari kamu mengumandangkan adzan dan yang tertua daripada kamu menjadi imam."* Perintah ini menyatakan bahwa yang diwajibkan mengumandangkan adzan adalah salah seorang dari mereka. Begitu juga dengan hadits yang diriwayatkan dari Abu Darda' secara marfu',

"Kumpulan tiga orang yang tidak melakukan adzan dan tidak melakukan shalat (jamaah), maka mereka akan dirasuki setan."[1193]

Begitu pula adzan dan iqamah sebenarnya adalah syiar Islam yang nyata. Oleh sebab itu, kedua-duanya adalah fardhu kifayah sama seperti jihad. Jika sebagian orang telah melakukannya, maka kewajiban itu gugur. Berdasarkan pertimbangan ini, maka jika penduduk sebuah negeri tidak melakukan adzan dan iqamah, mereka boleh diperangi.

Makruh meninggalkan adzan dan iqamah bagi shalat lima waktu. Tetapi jika shalat telah dilakukan tanpa kedua-duanya, maka tidak perlu diulangi lagi. Untuk satu kawasan kota cukup dikumandangkan satu adzan saja. Adapun bagi jamaah yang lain, mereka cukup mengumandangkan iqamah saja.

Pendapat ini juga merupakan pendapat golongan ulama Hanafi dan Maliki, tetapi ia berlawanan dengan pendapat ulama Syafi'i seperti yang telah kita jelaskan. Dalil mereka adalah bahwa Ibnu Mas'ud, Alqamah, dan al-Aswad telah menjalankan shalat tanpa adzan.

Namun menurut pendapat Imam Sufyan, iqamah yang dilakukan oleh seorang penduduk kota sudah cukup untuk mereka semua. Tetapi, golongan ulama Hanafi mengatakan bahwa siapa yang shalat di rumahnya yang terletak di kawasan satu kota, hendaklah dimulai dengan mengumandangkan adzan dan iqamah, supaya shalat yang ditunaikannya itu bentuknya seperti bentuk jamaah. Jika adzan dan iqamah ditinggalkan, maka tidaklah mengapa. Hal ini berdasarkan perkataan Ibnu Mas'ud, "Adzan penduduk kampung memadai untuk kita." Tetapi, riwayat ini adalah gharib seperti yang telah dikatakan oleh az-Zaila'i.

Orang yang terlewat beberapa shalat fardhu ataupun menjamak dua shalat pada waktu shalat yang pertama (jamak taqdim) disunnahkan melakukan adzan untuk shalat yang pertama saja. Kemudian hendaklah dia beriqamah untuk setiap shalat setelah shalat

---

1192 *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 26b dan Jilid I, hlm. 278; *al-Mughni*, Jilid I, hlm. 417-422; *Ghayatul Muntaha*, Jilid 1, hlm. 87.

1193 Hadits riwayat Imam Ahmad, Abu Dawud, an-Nasa'i, ath-Thabrani, Ibnu Hibban, dan al-Hakim. Dia berkata sanadnya adalah shahih (*Nailul Authar*, Jilid II, hlm. 31).

yang pertama. Pendapat ini sama dengan pendapat ulama madzhab Syafi'i. Dalil mereka adalah hadits Abu Sa'id yang telah disebutkan dahulu, yaitu hadits yang artinya, *"Jika engkau bersama-sama dengan kambingmu...."* Dan juga hadits Abu Qatadah, yang menceritakan bahwa mereka bersama-sama dengan Nabi Muhammad saw. lalu mereka tertidur sehingga matahari naik. Kemudian Nabi Muhammad saw. mengatakan, *"Wahai Bilal, bangun dan adzanlah untuk shalat."*[1194]

Orang yang memasuki masjid dan mendapati orang-orang telah selesai melaksanakan shalat, maka dia boleh mengumandangkan adzan dan iqamah jika mau. Hal ini berdasarkan riwayat al-Atsram dan Sa'id bin Manshur dari sahabat Anas yang artinya, "Dia masuk masjid dan mendapati orang-orang telah selesai shalat. Kemudian dia menyuruh lelaki mengumandangkan adzan dan iqamah. Lalu dia melakukan shalat dengan mereka secara berjamaah." Begitu pula, dia juga boleh melakukan shalat tanpa adzan dan iqamah.

Wanita tidak perlu adzan dan iqamah. Hal ini berbeda dengan pendapat ulama Syafi'i dan Maliki tentang iqamah. Dalil mereka adalah hadits yang diriwayatkan oleh an-Najjad dengan sanad dari Asma' binti Buraid yang mengatakan, "Wanita tidak diperintahkan untuk adzan dan iqamah."

Kesimpulannya, menurut jumhur, tidak disunnahkan adzan untuk shalat-shalat yang telah terlewat waktunya. Ulama madzhab Maliki menghukumi makruh adzan yang seperti itu. Semua ulama sepakat untuk mengatakan bahwa adzan disunnahkan bagi kaum lelaki, tetapi tidak bagi kaum perempuan. Menurut ulama Syafi'i dan Maliki, iqamah disunnahkan secara perlahan bagi wanita. Namun, ulama Hanafi menganggapnya sebagai makruh, dan ulama Hambali mengatakan bahwa iqamah bagi perempuan tidak disyariatkan. Menurut jumhur, adzan yang dilakukan oleh seseorang adalah mencukupi bagi orang yang ada dalam satu kawasan, sedangkan ulama Syafi'i menganggapnya tidak memadai.

d. Syarat-Syarat Adzan

Syarat-syarat adzan dan iqamah adalah sebagaimana berikut.[1195]

1. Masuk Waktu

Semua ahli fiqh sepakat bahwa adzan yang dilakukan sebelum masuk waktu shalat adalah tidak sah dan haram. Jika sudah dilakukan, maka adzan tersebut hendaknya diulang lagi setelah masuk waktunya, karena adzan adalah untuk memberi tahu tentang masuknya waktu shalat. Jika ia dilakukan sebelum masuk waktu, maka hal itu akan menyebabkan kekeliruan. Oleh sebab itu, adzan diharamkan sebelum masuk waktu shalat, karena ia akan menimbulkan kesamaran dan pembohongan tentang pemberitahuan masuknya waktu shalat. Ulama Syafi'i juga mengatakan bahwa mengulangi adzan adalah haram. Tetapi, hal ini tidak termasuk adzan-adzan yang dilakukan oleh para tukang adzan yang bertugas di setiap masjid yang berbeda-beda.

Tetapi jumhur ulama, selain ulama Hanafi dan Abu Yusuf, membolehkan adzan untuk

---

[1194] Hadits *muttafaq 'alaih*. Imran ibnul Hushain juga meriwayatkan dengan lafaz, "Rasulullah saw. telah memerintahkan Bilal, lalu Bilal mengumandangkan adzan. Maka, kami pun menunaikan shalat dua rakaat. Kemudian Rasulullah saw. memerintah Bilal untuk iqamah, lalu Bilal pun mengumandagkan iqamah. Kami pun menunaikan shalat." Hadits ini juga *muttafaq 'alaih*.

[1195] *Ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 362-365; *al-Bada'i'*, Jilid I, hlm. 149-151; *Fathul Qadir*, Jilid I, hlm. 170-176 dan setelahnya; *Muraqi al-Falah*, hlm. 32; *al-Lubab*, Jilid I, hlm. 64; *asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I hlm. 251 dan setelahnya; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 47 dan setelahnya; *Bidayatul Mujtahid* Jilid I, hlm. 104 dan setelahnya; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 137-139I *al-Hadramiyyah*, hlm. 34; *al-Muhadzdzab*, Jilid I, hlm. 55 dan Jilid I, hlm. 57; *al-Mughni*, Jilid I, hlm. 409, 411, 413-415, 424, dan setelahnya; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 271-279; *Ghayatul Muntaha*, Jilid I, hlm. 87; *asy-Syarhul Kabir ma'a ad-Dasuqi*, Jilid I, hlm. 194 dan setelahnya. Lihat juga Jilid I, hlm. 198; *al-Muhadzdzab*, Jilid I, hlm. 57 dan setelahnya; *Tuhfatuth Thullab*, hlm. 54; *al-Majmu'*, Jilid. III, hlm. 136.

shalat Shubuh selepas lewatnya separuh malam, dan dihukumi sunnah apabila dikumandangkan pada waktu sahur. Yaitu, seperenam malam (bagian akhir), kemudian disunnahkan mengulang adzan tersebut selepas datangnya fajar shadiq.[1196]

Pendapat ini berdasarkan hadits riwayat al-Bukhari dan Muslim dari Abdullah bin Amr,

"Bilal mengumandangkan adzan pada waktu malam. Oleh sebab itu, makan dan minumlah (bersahur) hingga kamu mendengar adzan Ibnu Ummi Maktum." Al-Bukhari berkata, "Dia (Ibnu Ummi Maktum) adalah seorang buta dan dia tidak akan adzan hingga diberi tahu kepadanya, bahwa waktu shubuh telah masuk."

Tetapi bagi orang yang melakukan adzan sebelum masuknya waktu shubuh, hendaknya melakukannya pada masa yang sama setiap malam. Hal ini untuk menghindari kesalahan dugaan banyak orang berkenaan dengan masuknya waktu shubuh. Disyaratkan juga kepada muadzdzin yang tetap (petugas tetap) untuk mengetahui waktu-waktu masuknya shalat. Adapun selain petugas, tetap tidak disyaratkan demikian. Oleh sebab itu, siapa saja yang melakukan adzan, baik untuk dirinya sendiri atau untuk jamaah (yang hanya dilakukan sesekali saja) ataupun ia adalah seorang buta, adalah sah adzannya, meskipun dia mengetahui masuknya waktu shalat tersebut dari informasi yang diberikan orang lain.

2. Hendaklah dengan Bahasa Arab

Tidak sah mengumandangkan adzan untuk shalat berjamaah dengan menggunakan bahasa selain bahasa Arab. Jika seseorang yang bukan Arab mengumandangkan adzan untuk dirinya sendiri, dan dia tidak mengetahui bahasa Arab, maka menurut ulama Syafi'i dia boleh melakukannya dengan bahasa lain. Tetapi menurut ulama Hambali dan Hanafi, ia tidak boleh sama sekali karena adzan itu disyariatkan dalam bentuk bahasa Arab, sama seperti Al-Qur'an.

3. Adzan dan Iqamah harus Dapat Didengar oleh sebagian Jama'ah

Memperdengarkan kepada sebagian jamaah adalah salah satu syarat adzan dan iqamah. Begitu juga memperdengarkan untuk dirinya sendiri jika dia memang shalat secara sendirian.

4. Tertib dan Muwaalah (Bersambung tidak terputus-putus) di Antara Lafaz-Lafaz Adzan dan Iqamah

Cara seperti ini adalah cara yang mengikuti sunnah Rasulullah saw., seperti yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dan lain-lain. Meninggalkan muwaalah ketika mengumandangkan kalimat-kalimat adzan adalah merusak maksud utama adzan itu sendiri, yaitu memberi tahu kepada pihak lain. Oleh sebab itu, adzan juga tidak sah jika dikumandangkan tidak secara tertib. Demikian juga apabila tanpa muwaalah, maka adzan tersebut juga tidak sah.

Adzan yang dilakukan tanpa tertib dan tanpa muwaalah hendaklah diulang lagi. Jarak waktu yang tidak terlalu lama, umpamanya tertidur, atau marah atau diam sekejap atau menyelingi dengan sedikit percakapan asing dianggap tidak membatalkan muwaalah adzan.

Menurut para fuqaha, adzan dianggap batal apablia orang yang adzan murtad. Jika

[1196] Membaca *tasbih, tarhim,* meninggikan suara doa dan amalan-amalan lain yang dilakukan sebelum fajar pada pagi Jumat kecuali adzan baik dilakukan di tempat adzan atau lainnya bukan termasuk amalan yang disunnahkan. Tidak ada seorang ulama pun yang mengatakan bahwa amalan tersebut adalah *mustahab.* Bahkan, amalan itu tergolong dalam jumlah bid'ah yang tercela. Amalan tersebut tidak pernah dilakukan pada zaman Nabi Muhammad saw. dan juga pada zaman sahabat, dan tidak ada juga dalil yang menguatkannya (*Kasysyaful Qina',* Jilid I, hlm. 281; *Ghayatul Muntaha,* Jilid I, hlm. 91).

dia murtad setelah selesainya adzan, maka adzannya itu tidak batal.

Semua ini adalah syarat-syarat menurut ulama Syafi'i dan Ḥambali. Adapun menurut pendapat ulama Hanafi dan Maliki, mengurutkan kalimat-kalimat adzan dan iqamah serta menjaga muwaalah antara kalimat-kalimatnya adalah sunnah. Meskipun adzan dan iqamah dikumandangkan dengan tidak urut dan tanpa muwaalah, ia tetap dianggap sah, tetapi makruh. Tindakan yang lebih baik adalah hendaknya orang tersebut mengulangi lagi adzan dan iqamahnya itu.

Sebagian ulama Hambali berpendapat bahwa adzan menjadi batal, jika diselingi dengan percakapan yang haram seperti memaki dan sebagainya, meskipun hanya sedikit. Tetapi jika ia diselingi dengan percakapan yang dibolehkan oleh syara', maka ia tidak batal.

5. Adzan Mestilah Dilakukan oleh Seorang Saja

Jika adzan itu dilakukan oleh seseorang, kemudian disambung oleh orang lain, maka adzan tersebut tidak sah. Begitu juga jika dilakukan oleh dua orang secara bergantian, yaitu seorang membaca satu kalimat kemudian disambung oleh yang lain (secara berbalas-balasan), maka ia juga tidak sah. Sebab, adzan adalah termasuk ibadah badaniah. Oleh sebab itu, ia tidak sah dilakukan oleh dua orang secara bergiliran dengan cara seorang menyambung lafaz orang yang lain.

Adzan yang dilakukan oleh sekumpulan orang secara serentak dan setiap orang mengumandangkannya dengan sempurna, maka adzan seperti itu adalah sah. Ulama Maliki menambahkan, melakukan adzan secara beramai-ramai dengan cara sambung-menyambung antara para muadzdzin adalah makruh. Begitu juga mengumandangkan adzan lebih dari satu untuk satu shalat.

Yang pertama kali melakukan dua kali adzan adalah Bani Umayyah. Adapun adzan secara kumpulan tidaklah dimakruhkan seperti yang telah diteliti oleh Ibnu Abidin.

6. Orang yang Mengumandangkan Adzan Hendaklah Lelaki Muslim yang Berakal

Tidak sah adzan yang dilakukan oleh orang kafir, orang gila, anak-anak yang belum mumayyiz, orang ayan, dan orang yang mabuk. Hal ini disebabkan mereka bukanlah orang yang berkelayakan untuk menjalankan ibadah, yaitu tidak dituntut mempertanggungjawabkan kewajiban-kewajiban ibadah. Tidak sah juga adzan yang dilakukan oleh perempuan, karena adzan adalah haram baginya dan adzan juga tidak disyariatkan untuk mereka. Begitu juga perempuan tidak sah menjadi imam kepada lelaki. Suara mereka dapat menimbulkan fitnah. Adzan juga tidak sah jika dikumandangkan oleh seorang khunsa, sebab tidak diketahui hakikatnya apakah dia lelaki ataupun perempuan.

Syarat ini adalah syarat menurut ulama Maliki, Syafi'i, dan Hambali. Adapun madzhab Hanafi juga mempunyai pendapat yang hampir sama dengan mereka. Madzhab ini mengatakan bahwa tukang adzan yang tidak memenuhi syarat-syarat tersebut hukumnya makruh tahrim dan adzan tersebut disunnahkan untuk diulangi (oleh orang lain). Berdasarkan pertimbangan ini, maka ulama Hanafi berpendapat orang yang beradzan disunnahkan lelaki yang berakal lagi bertakwa, dan mengetahui sunnah Rasul serta waktu-waktu shalat. Menurut jumhur, selain ulama Maliki, muadzdzin tidak disyaratkan baligh ataupun adil. Oleh sebab itu, adzan yang dilakukan oleh anak-anak yang mumayyiz dan lelaki yang fasik adalah sah. Meskipun demikian, orang yang melakukan adzan disunnahkan orang yang sudah baligh, adil, dan amanah. Karena, dia

adalah orang yang dipercayai berkenaan dengan masuknya waktu shalat dan puasa. Jika tidak mempunyai sifat-sifat ini, maka kemungkinan dia akan menipu banyak orang.

Ulama Hanafi berpendapat adzan yang dilakukan oleh orang fasik adalah makruh dan disunnahkan mengulangi adzan tersebut (oleh orang lain).

Menurut ulama Maliki, orang yang beradzan disyaratkan adil dan baligh. Oleh sebab itu, adzan orang yang fasik dan anak-anak yang mumayyiz tidak sah, kecuali jika dia mengetahui masuknya waktu shalat itu dari orang yang sudah baligh.

Syarat adil yang ditentukan oleh mereka adalah berdasarkan hadits riwayat Ibnu Abbas,

لِيُؤَذِّنْ لَكُمْ خِيَارُكُمْ وَلْيَؤُمَّكُمْ قُرَّاؤُكُمْ

"Hendaklah orang yang terbaik di antara kamu yang mengumandangkan adzan dan hendaklah yang terbaik bacaan Al-Qur'annya di kalangan kamu yang menjadi imam."[1197]

Berkenaan dengan niat adzan, para ulama madzhab Hanafi tidak mensyaratkannya. Begitu juga pendapat yang ashah dalam madzhab Syafi'i. Walaupun demikian, orang yang adzan disyaratkan tidak mempunyai tujuan lain selain beradzan. Sekiranya tujuan azan yang dilakukan adalah untuk mengajar orang lain tentang adzan, maka adzan tersebut tidak disah.

Menurut ahli fiqih yang lain, niat termasuk syarat dalam adzan. Oleh sebab itu, jika seseorang melafazkan lafaz-lafaz adzan yang tertentu tanpa tujuan adzan, maka adzannya tidak sah.

Jumhur fuqaha tidak mensyaratkan bersuci (thahaarah) bagi para muadzdzin. Mereka juga tidak disyaratkan menghadap kiblat, berdiri, dan tidak bercakap semasa adzan. Meskipun demikian, para ulama mengatakan bahwa perkara-perkara itu disunnahkan dan patut dilakukan. Seseorang yang sedang berhadats makruh mengumandangkan adzan menurut pandangan jumhur, terlebih lagi mereka yang junub. Demikian juga dengan iqamah; orang yang sedang berhadats dan junub sangat makruh mengumandangkannya. Menurut pendapat ulama Hanafi, adzan yang dikumandangkan oleh orang yang junub adalah makruh tahrim. Menurut mereka dan juga ulama Hambali, adzan yang dibaca oleh orang yang junub hendaklah diulang lagi. Menurut pendapat yang terkenal dalam madzhab Hanafi, orang yang berhadats dan melakukan adzan tidak dihukumi makruh.

Dalil yang menunjukkan bahwa bersuci (thahaarah) adalah sunnah dalam adzan adalah hadits,

"Tidak boleh adzan kecuali orang yang berwudhu."[1198]

Mengumandangkan adzan sambil duduk hukumnya makruh. Begitu juga membelakangi kiblat dan bercakap-cakap.

Menurut ulama madzhab Maliki, Hanafi, Syafi'i, dan Hambali, siapa yang mengumandangkan adzan disunnahkan mengumandangkan iqamah. Cara seperti ini adalah cara yang mengikuti sunnah.[1199] Namun jika iqamah dikumandangkan oleh selain orang yang beradzan,

---

[1197] Hadits riwayat Abu Dawud, Ibnu Majah, dan ath-Thabrani di dalam *Mu'jam*-nya (*Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 279).

[1198] Hadits riwayat at-Tirmidzi dari Abu Hurairah (*Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 292). Hadits ini dhaif (*Subulus Salam*, Jilid I, hlm. 129).

[1199] Hadits riwayat at-Tirmidzi dari Ziyad ibnul Harits as-Suda'i, "'Sesungguhnya saudara Suda' telah mengumandangkan adzan. Barangsiapa telah mengumandangkan adzan, maka dialah yang mengumandangkan iqamah." Hadits ini adalah dhaif. Al-Atsram meriwayatkan bahwa Abu Mahdhurah telah mengumandangkan adzan, maka dia jugalah yang mengumandangkan iqamah (*Subulus Salam*, Jilid I, hlm. 129; *al-Mughni*, Jilid I, hlm. 416).

hukumnya boleh. Sebab, Bilal pernah membaca adzan dan Abdullah bin Zaid (sahabat yang melihat adzan sewaktu tidur [mimpi]) membaca iqamah atas perintah Nabi Muhammad saw.[1200]

Berdasarkan syarat-syarat ini, maka adzan dan iqamah menjadi batal jika orang yang mengumandangkannya murtad, mabuk, ayan, tidur yang panjang, gila, meninggalkan beberapa kalimat adzan dan iqamah, dan berlakunya pemisahan yang lama, baik karena diselingi kata asing atau karena diam. Menurut pendapat yang terkuat dalam madzhab Syafi'i, jika seseorang yang mengumandangkan adzan itu murtad kemudian dalam waktu itu juga dia kembali kepada Islam, maka dia boleh menyempurnakan adzannya.

e. Cara Adzan

Ahli-ahli fiqih sepakat bahwa lafaz adzan adalah disebut dua kali (bagi tiap-tiap kalimatnya). Hal ini berdasarkan riwayat mutawatir yang tidak ada tambahan atau pengurangannya. Mereka juga sepakat bahwa dalam adzan Shubuh ada tambahan, yaitu,

اَلصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ

sebanyak dua kali selepas mengumandangkan حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ. Ini berdasarkan hadits dari sahabat Bilal.[1201] Juga, berdasarkan sabda baginda Rasulullah saw. yang ditujukan kepada Abi Mahdzurah, sebagaimana yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad dan Abu Dawud,

"Jika adzan shubuh, hendaklah kamu membaca: اَلصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ *dua kali."*

Para ulama berselisih pendapat mengenai *tarji'*, yaitu melafazkan dua kalimat syahadat dalam adzan dengan perlahan, kemudian mefazkan lagi keduanya dengan suara yang keras. Golongan ulama Maliki dan Syafi'i mengakui hal ini, tetapi ulama Hanafi dan Hambali mengingkarinya. Namun, ulama Hambali mengatakan bahwa jika dilakukan *tarji'*, adzannya tidaklah makruh.

Golongan ulama Hanafi dan Hambali, menurut pendapat yang terpilih[1202] menyatakan bahwa adzan mempunyai lima belas (15) kalimat tanpa tarji', seperti yang disebut dalam hadits Abdullah bin Zaid[1203] yang telah lalu, yaitu,

Seperti yang disebut dalam kitab *al-Bada'i'* dan *Muraqi al-Falah* hendaklah huruf *ra'* dalam kalimat takbir dimatikan, begitu juga huruf terakhir dari setiap kalimat-kalimat yang ada dalam adzan dan juga iqamah, sebagaimana pendapat ulama Maliki. Namun, dalam kitab *ad-Durrul Mukhtar,* disebutkan hendaknya kalimat أَكْبَرْ dibaca fathah,[1204] seperti yang dikatakan oleh ulama Syafi'i. Artinya apabila dua kalimah takbir digabungkan dengan sekali nafas, maka *ra'* yang pertama difathah dan *ra'* yang kedua disukun. Menurut setengah ulama Syafi'i, disunnahkan berhenti setiap mengucapkan tiap-tiap kalimat adzan, karena ia diriwayatkan sedemikian.

Ulama Maliki dan Syafi'i[1205] berpendapat bahwa kalimat-kalimat adzan adalah masyhur.

1200 Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Ahmad dan Abu Dawud. Kata al-Hakim, hadits ini matannya adalah dhaif (*Subulus Salam*, Jilid I, hlm. 129; *Nailul Authar*, Jilid II, hlm. 57; *al-Mughni;* Jilid I, hlm. 415-416).

1201 Hadits riwayat ath-Thabrani dan lain-lain (*Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 264).

1202 *Al-Lubab Syarhul Kitab*, Jilid I, hlm. 62 dan setelahnya; *al-Bada'i'*, Jilid I, hlm. 147; *Fathul Qadir*, Jilid I, hlm. 167 dan setelahnya; *ad-Durrul Mukhtar*, Jilid 1, hlm. 358 dan setelahnya; *al-Mughni*, Jilid I, hlm. 404; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 273.

1203 Ini adalah hadits tentang adzannya malaikat yang turun dari langit. Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Dawud di dalam *Sunan*-nya (*Nashbur Rayah*, Jilid 1, hlm. 259).

1204 Huruf *ra'* (yang asalnya disukun) dibaca fathah sebagai ganti fathahnya huruf alif pada lafaz *al-jalaalah* yang terletak setelahnya.

1205 *Asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 248-250; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 47; *Mughnil -Muhtaj*, Jilid I, hlm. 135 dan setelahnya; *al-Muhadzdzab*, Jilid 1, hlm. 55 dan setelahnya; *al-Majmu'*, Jilid III, hlm. 97.

Bilangannya termasuk *tarji'* adalah sembilan belas (19) kalimat. Hal ini berdasarkan adzan yang disunnahkan, yaitu adzan Abi Mahdzurah[1206] yang di dalamnya terdapat *tarji'* yaitu membaca dua kalimah syahadat sebanyak dua kali.

f. Makna Kalimah Adzan

Lafaz اَللّٰهُ أَكْبَرُ bermakna Allah Mahabesar bila dibanding segala sesuatu, atau lebih besar dari apa yang dibandingkan dengan-Nya yang sebenarnya tidak layak untuk dibandingkan dengan keagungan-Nya, atau bermakna besar.

Lafaz أَشْهَدُ bermakna aku mengetahui (saya bersaksi). Lafaz حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ artinya bersegeralah mengerjakan shalat. Lafaz اَلْفَلَاحِ artinya kemenangan dan keabadian, sebab orang yang melakukan shalat, insya Allah, akan masuk surga dan kekal di dalamnya. Seruan kepada "kejayaan" maknanya adalah bersegeralah melakukan sebab-sebab yang dapat mengantar kepada kejayaan. Adzan diakhiri dengan lafaz لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ yang maksudnya mengagungkan Allah dan mengesakannya, sehingga awalan adzan dimulai dengan memuji Allah. Begitu juga akhir dari adzan.[1207]

g. Hal-Hal Sunnah yang Perlu Dilakukan Sewaktu Adzan

Ketika adzan, disunnahkan beberapa perkara berikut.[1208]

1. *Orang yang Adzan Hendaklah Orang yang Suaranya Lantang dan Bagus*

Orang yang adzan hendaklah meninggikan suaranya ketika adzan. Hendaknya dikumandangkan di tempat yang tinggi dan berdekatan dengan masjid. Hal ini berdasarkan sabda Rasulullah saw. yang diriwayatkan oleh Abdullah bin Zaid,

"Beritahulah kepada Bilal, karena suaranya lebih kuat daripada suaramu."

Suara yang kuat dapat memastikan bahwa adzan tersebut didengar, dapat melembutkan hati orang yang mendengar, dan dapat mendorong orang untuk menjawab seruan itu (menunaikan shalat). Orang yang menyeru (orang yang melakukan adzan) hendaklah orang yang merdu suaranya. Ad-Darimi dan Ibnu Khuzaimah meriwayatkan bahwa,

"Nabi Muhammad saw. menyuruh dua puluh lelaki melakukan adzan. Baginda suka dengan suara Abu Mahdzurah, lalu Baginda mengajarnya adzan."

Apabila suara tinggi, maka pesan adzan itu akan lebih terdengar, dan dari segi pahala ia juga akan mendapat pahala yang lebih besar, seperti yang disebutkan dalam hadits riwayat Abu Sa'id, *"Jika engkau berada bersama-sama kambingmu...."* Juga, berdasarkan apa yang diriwayatkan oleh imam hadits yang lima, kecuali at-Tirmidzi, dari Abu Hurairah bahwa Nabi Muhammad saw. bersabda,

وَالْمُؤَذِّنُ يُغْفَرُ لَهُ بِمَدِّ صَوْتِهِ وَيُصَدِّقُهُ مَنْ سَمِعَهُ مِنْ رَطْبٍ وَيَابِسٍ

[1206] Hadits riwayat al-Jama'ah, dari Abu Mahdzurah. Redaksinya adalah, "Baginda Rasul telah mengajarkannya adzan sebanya 19 kalimat. Rasul menyebutkannya dengan *tarbi'* (mengulang empat kali) dua kalimah syahadah sebagaimana *tarbi'* takbir (*Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 263; *Nailul Authar*, Jilid II, hlm. 43).

[1207] *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 273.

[1208] *Al-Bada'i'*, Jilid I, hlm. 149-152; *ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 359-361; *Fathul Qadir*, Jilid I, hlm. 170-176; *al-Lubab*, Jilid I, hlm. 63; *Muraqi al-Falah*, hlm. 32; *asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 252 dan setelahnya; *asy-Syarhul Kabir*, Jilid I, hlm. 195-198; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 47 dan setelahnya; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 138; *al-Muhadzdzab*, Jilid I, hlm. 57 dan Jil I, hlm. 59; *al-Mughni*, Jilid I, hlm. 407, 412, 415, 422, 426, 429; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 270 - 282; *al-Majmu'*, Jilid III, hlm. 105-117, 126, 129 dan setelahnya; *al-Hadramiyyah*, hlm. 35.

"Orang yang adzan diampuni dosanya sejauh suaranya. Dan setiap benda yang kering dan yang basah akan menjadi saksi baginya."

Tetapi, jangan sampai seorang muadzdzin sengaja mengangkat suaranya lebih daripada kadar kemampuannya, supaya ia tidak membahayakan dirinya sendiri dan supaya suaranya tidak terputus. Seseorang yang melakukan adzan untuk shalat sendirian disunnahkan mengangkat suaranya lebih daripada kadar pendengarannya sendiri. Adzan untuk suatu jamaah hendaklah dengan cara mengangkat suara lebih daripada yang dapat didengar oleh satu orang daripada jamaah. Dan hendaknya, suara adzan direndahkan jika pada tempat tersebut telah selesai didirikan shalat berjamaah.

Adzan perlu dilakukan di tempat yang tinggi supaya ia lebih dapat didengar. Diriwayatkan oleh Abu Dawud dari Urwah ibnuz Zubair dari istrinya yang berasal dari Bani an-Najjar, ia mengatakan bahwa,

"Rumahku adalah rumah yang paling tinggi yang ada di sekitar masjid. Bilal mengumandangkan adzan Shubuh di atasnya. Dia datang di waktu sahur (yaitu seperenam bagian akhir malam). Dia duduk di atas rumah dengan melihat fajar. Apabila dia melihat fajar, dia pun berdiri kemudian berdoa, 'Ya Allah SWT, aku memohon pertolongan kepada Engkau berkenaan dengan orang Quraisy supaya mereka mau menegakkan agama-Mu.' Istri Urwah selanjutnya berkata, 'Kemudian dia (Bilal) pun mengumandangkan adzan.'"[1209]

Adzan hendaknya dilakukan di tempat yang dekat dengan masjid, karena ia adalah seruan untuk shalat berjamaah, dan shalat berjamaah adalah lebih baik dilakukan di masjid.[1210]

2. *Adzan Hendaknya Dikumandangkan dengan Berdiri di Atas Bangunan ataupun Menara, Supaya Suara Lebih Dapat Didengar*

Ibnul Mundzir berkata, "Semua guruku sepakat mengatakan bahwa sunnahnya adzan adalah dilakukan dengan cara berdiri." Dalam hadits riwayat Abu Qatadah, Nabi Muhammad saw. berkata kepada Bilal,

قُمْ فَأَذِّنْ

"Hendaklah engkau berdiri dan kumandangkanlah azan.[1211]

Para muadzdzin pada zaman Rasulullah saw. mengumandangkan adzan dengan cara berdiri. Jika muadzdzin mengalami udzur seperti sakit, maka ia boleh mengumandangkannya dengan cara duduk. Mengumandangkan iqamah juga disunnahkan dilakukan secara berdiri.

3. *Muadzdzin Hendaklah Orang yang Merdeka, Baligh, Adil, Amanah, Saleh, dan Mengetahui Waktu-Waktu Shalat*

Aturan ini berdasarkan kepada hadits riwayat Ibnu Abbas yang telah disebut sebelum ini yang artinya, "Hendaklah orang yang terbaik di kalangan kalian yang mengumandangkan adzan dan hendaklah orang yang ter-

---

[1209] *Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 292.

[1210] Ibnu Sa'd meriwayatkan dengan sanad yang sampai kepada Ummu Zaid bin Tsabit, "Di sekitar masjid itu, rumahku adalah paling tinggi. Bilal adalah orang yang mengumandangkan adzan di saat adzan mulai disyariatkan, hingga Rasulullah saw. membina masjidnya. Kemudian Bilal mengumandangkan adzan di atas masjid. Sesungguhnya telah ditinggikan satu bangunan di atas masjid itu."

Orang pertama yang menaiki menara masjid untuk mengumandangkan adzan di Mesir adalah Syurahbil bin Amir al-Muradi. Salamah membangun menara untuk tempat mengumandangkan adzan atas perintah Mu'awiyah. Sebelum itu, belum ada menara yang seperti itu (*Raddul Mukhtar*, Jilid 1, hlm. 360).

[1211] Hadits *muttafaq 'alaih*. Lihat *Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 292.

baik bacaannya di antara kalian yang menjadi imam." Jumhur ulama—selain ulama Maliki—menganggap hal ini sebagai kesunnahan. Namun, ulama Maliki tetap mensyaratkan sifat *'adalah* (keadilan) bagi muadzdzin. Para ulama madzhab Syafi'i menetapkan bahwa muadzdzin yang diharuskan mengetahui waktu shalat adalah muadzdzin yang bertugas secara resmi.

4. Muadzdzin Hendaklah dalam Keadaan Suci dari Hadats

Ketetapan ini berdasarkan hadits yang telah lalu yang artinya, "Adzan hendaknya dikumandangkan oleh orang yang berwudhu." Dan juga, hadits riwayat Ibnu Abbas,

إِنَّ الأَذَانَ مُتَّصِلٌ بِالصَّلاَةِ فَلاَ يُؤَذِّنْ أَحَدُكُمْ إِلاَّ وَهُوَ طَاهِرٌ

"Sesungguhnya adzan ada hubungannya dengan shalat. Oleh sebab itu, janganlah seseorang mengumandangkan adzan kecuali ia dalam keadaan suci."[1212]

5. Muadzdzin Hendaklah Orang yang Dapat Melihat karena Orang Buta tidak Mengetahui Waktu, dan Mungkin Dia Akan Melakukan Tersalah

Meskipun demikian, adzan yang dilakukan oleh orang buta adalah sah. Karena, Ibnu Ummi Maktum pernah mengumandangkan adzan untuk Nabi Muhammad saw.. Imam al-Bukhari menjelaskan, Ibnu Umar menerangkan bahwa Ibnu Ummi Maktum adalah orang yang buta dan dia tidak akan mengumandangkan adzan kecuali sesudah diberi tahu (oleh sahabat lain), "Waktu shubuh sudah masuk, waktu shubuh sudah masuk."

Menurut pendapat ulama Maliki, adzan boleh dilakukan oleh orang buta jika dalam penentuan waktu masuknya shalat dia mengikuti atau menunggu kabar dari orang yang dapat dipercaya.

6. Hendaklah Muadzdzin Meletakkan Jari-Jari Tangannya di Kedua Telinganya

Perbuatan seperti ini dapat menyebabkan tingginya suara. Riwayat dari Abu Juhaifah mengatakan, bahwa ketika Bilal membaca adzan, dia meletakkan jari-jari tangannya di kedua telinganya.[1213]

Sa'ad (salah seorang muadzdzin Rasulullah saw.) meriwayatkan bahwa Rasulullah saw. menyuruh Bilal meletakkan jari-jari tangannya di kedua telinganya dan bersabda,

"Itu lebih menguatkan suaramu."[1214]

7. Hendaklah Muadzdzin Mengumandangkan Adzan dengan Cara Berhenti Sekejap di Antara Dua Kalimat Adzan

Dan hendaklah orang yang beriqamah membacanya dengan cepat, yaitu dengan cara menggabungkan di antara dua kalimat. Hal ini berdasarkan sabda Nabi Muhammad saw. kepada Bilal r.a.,

إِذَا أَذَّنْتَ فَتَرَسَّلْ وَإِذَا أَقَمْتَ فَاحْدُرْ

"Jika engkau mengumandangkan adzan, hendaklah engkau membacanya secara mursal (lambat). Apabila kamu beriqamah, hendaklah kau membacanya secara hadar (cepat)."[1215]

Maksud adzan adalah untuk memberi tahu orang yang berada di tempat jauh, berkenaan dengan masuknya waktu shalat.

1212 *Subulus Salaam*, Jilid I, hlm. 129.
1213 Hadits *muttafaq 'alaih*.
1214 Hadits riwayat Ibnu Majah, al-Hakim, ath-Thabrani, dan Ibnu Adi (*Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 278).
1215 Hadits riwayat at-Tirmidzi dan sanadnya *majhul* (*Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 275).

Pemberitahuan itu akan lebih efektif jika dilakukan dengan cara memperlambat bacaan. Adapun maksud iqamah adalah untuk memberi tahu orang yang sudah hadir (dalam jamaah) bahwa shalat akan dimulai. Maksud ini dapat dicapai dengan cara hadar (mempercepat bacaan).

8. Semasa Mengumandangkan Adzan dan Iqamah Hendaklah Menghadap Kiblat

Para muadzdzin pada masa Rasulullah saw. semuanya mengumandangkan adzan dengan menghadap kiblat. Dalam perbuatan adzan ini, terdapat unsur munajat. Oleh sebab itu itu, sangat patut apabila dilakukan dengan menghadap ke kiblat.

Ketika muadzdzin mengumandangkan kalimat (حَيَّ عَلَى الْفَلاَحِ- حَيَّ عَلَى الْفَلاَحِ) dia disunnahkan menghadapkan muka ke arah kanan pada kalimat yang pertama dan menghadapkan muka ke arah kiri pada kalimat yang kedua, namun tanpa berubah telapak kakinya. Hal ini disebabkan dalam adzan terdapat maksud panggilan. Jadi, adzan tersebut perlu ditujukan kepada orang yang ada di sebelah kanan dan sebelah kiri. Hal ini juga berdasarkan apa yang diriwayatkan oleh Abu Juhaifah yang berkata, "Aku melihat Bilal mengumandangkan adzan, dan aku memerhatikan mulutnya ke sana kemari, ke kanan dan ke kiri, ketika dia membaca (حَيَّ عَلَى الصَّلاَةِ - حَيَّ عَلَى الْفَلاَحِ) sedangkan dua jarinya diletakkan pada kedua telinganya."[1216] Dengan redaksi yang lain, Abu Juhaifah menyebutkan, "Aku mendatangi Rasulullah saw. sewaktu beliau berada di Qubbah Humra (atap merah) yang dibuat dari kulit. Lalu Bilal keluar dan mengumandangkan adzan. Apabila Bilal sampai pada kalimat (حَيَّ عَلَى الصَّلاَةِ - حَيَّ عَلَى الْفَلاَحِ) dia memalingkan mukanya ke arah kanan dan ke arah kiri tanpa memutar badannya."[1217]

Menurut pendapat ulama Syafi`i, berjalan berputar di atas menara dan membelakangi qiblat ketika azan dibolehkan jika memang diperlukan. Madzhab Hambali mempunyai dua riwayat yang bersumber dari Imam Ahmad. Riwayat yang pertama mengatakan seorang muadzdzin tidak boleh berputar. Ini berdasarkan hadits yang telah lalu mengenai menghadap kiblat. Riwayat kedua mengatakan seorang muadzdzin boleh berputar sebab maksud pemberitahuan tidak akan berhasil jika memutar badan tidak dilakukan. Riwayat yang kedua ini adalah lebih tepat.

Di antara adzan dan iqamah disunnahkan ada jarak waktu. Yaitu, kira-kira selama orang-orang yang hendak shalat dapat hadir, namun dengan tetap mempertimbangkan waktu mustahab. Jarak antara adzan dan iqamah untuk shalat Maghrib adalah sekadar bacaan tiga ayat yang pendek. Dalil kesunnahan ini adalah sabda Rasulullah saw. kepada Bilal,

يَا بِلاَلُ ، اجْعَلْ بَيْنَ أَذَانِكَ وَإِقَامَتِكَ نَفَسًا ، يَفْرُغُ الآكِلُ مِنْ طَعَامِهِ فِي مَهَلٍ ، وَيَقْضِي الْمُتَوَضِّئُ حَاجَتَهُ فِي مَهَلٍ

"Wahai Bilal, buatlah jarak waktu antara adzan dan iqamah, yaitu sekadar orang yang makan dapat menyelesaikan makannya tanpa tergesa-gesa, serta orang itu dapat menyelesaikan hajatnya, juga tanpa tergesa-gesa."[1218]

[1216] Asal matannya diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan Muslim dalam Shahih Bukhari dan Muslim. Hadits ini diriwayatkan juga oleh Imam Ahmad dan at-Tirmidzi. Hadits ini menurut at-Tirmidzi adalah shahih (*Subulus Salam*, Jilid I, hlm. 122; *Nailul Authar*, Jilid II, hlm. 46.

[1217] Hadits riwayat Abu Dawud (*Nashbur Rayah, op. cit.*).

[1218] Hadits riwayat Imam Ahmad dengan sanad dari Ubay bin Ka'ab. Hadits ini juga diriwayatkan oleh Abu Dawud dan at-Tirmidzi dari Jabir, bahwa Rasulullah saw. bersabda kepada Bilal, "Buatlah jarak di antara adzan dan iqamah dengan kadar selesainya makan

Hal ini juga berdasarkan apa yang dilihat oleh sahabat Abdullah bin Zaid dalam tidurnya (mimpinya), di mana setelah adzan, dia duduk sekejap untuk menunggu jamaah, sehingga tercapailah maksud seruan adzan.

Pendapat yang ashah dari ulama Hanafi menyatakan bahwa *at-tatswiib* disunnahkan setelah selesai adzan pada waktu shalat apa pun. Maksud *at-tatswiib* adalah seperti mengatakan, "Dirikanlah shalat, dirikanlah shalat, wahai orang yang hendak shalat." Hal ini dimaksudkan supaya orang tidak tergesa-gesa dalam menjalankan urusan-urusan keagamaan.

Menurut pendapat ulama Syafi'i, orang yang melakukan adzan pada malam yang sedang dilanda hujan atau angin ribut atau malam yang terlalu gelap sunnah mengumandangkan (أَلاَ صَلُّوا فِي الرِّحَالِ) setelah selesai adzan ataupun setelah mengumandangkan kalimat (حَيَّ عَلَى الصَّلاَةِ - حَيَّ عَلَى الْفَلاَحِ).

9. *Hendaklah Adzan Dilakukan dengan Ikhlas karena Allah SWT*

Orang yang mengumandangkan adzan dan iqamah hendaknya tidak meminta upah atas adzan dan iqamah. Namun, ulama madzhab Hanafi dan madzhab Hambali berpendapat bahwa mengambil upah untuk adzan dan iqamah tidak dibolehkan. Karena, perbuatan itu berarti mengambil upah untuk melakukan ibadah. Adzan adalah perbuatan untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT. Ibadah adalah kegiatan untuk diri sendiri. Oleh sebab itu, imam dan lainnya tidak boleh diupah. Nabi Muhammad saw. berkata kepada Utsman bin Abil Ash,

"Tetapkanlah seorang petugas adzan yang tidak meminta upah untuk adzannya."[1219]

Ulama Maliki dan Syafi'i (menurut pendapat yang asah), membolehkan mengambil upah dari adzan. Karena, adzan adalah suatu kerja yang jelas dan boleh diupah sama seperti pekerjaan-pekerjaan lain. Ulama Hanafi yang datang kemudian (*muta'akhkhirin*) serta para ulama lain, sebagaimana yang akan disebut dalam pembahasan mengenai sewa-menyewa nanti, memfatwakan boleh mengambil upah untuk kerja-kerja keagamaan. Sebab, bantuan khusus dari Baitul Mal kepada para ahli ilmu telah terputus.

Para ulama madzhab Hambali mengatakan, jika tidak ada orang yang melakukan adzan dan iqamah secara sukarela, maka orang yang mau melakukannya dapat diberi upah yang diambilkan dari harta al-Fai' yang disediakan untuk pos kemaslahatan umum.

10. *Muadzdzin tidak Boleh Lebih dari Dua Orang*

Jumhur ulama selain ulama Hanafi mengatakan, disunnahkan bagi satu jamaah shalat mempunyai tidak lebih dari dua petugas adzan. Hal ini disebabkan Nabi Muhammad saw. mempunyai dua petugas adzan saja, yaitu Bilal dan Ibnu Ummi Maktum.[1220] Sebuah masjid boleh mempunyai seorang petugas adzan saja. Tetapi yang lebih baik adalah ada dua, berdasarkan hadits di atas. Jika dirasakan perlu juga, maka boleh ditambah hingga empat orang. Sebab, Sayyidina Utsman mempunyai empat orang petugas adzan. Menurut ulama Syafi'i dan Hambali, bahkan boleh lebih dari empat orang, sesuai dengan yang diperlukan dan kemaslahatan.

Jika terdapat banyak petugas adzan, maka tugas adzan disunnahkan dilakukan oleh seorang demi seorang, seperti yang dilakukan

---

orang yang sedang makan, orang yang minum selesai menghabiskan minumannya, dan orang yang hendak membuang air selesai menunaikan hajatnya."

[1219] Hadits riwayat Abu Dawud, Ibnu Majah, dan at-Tirmidzi. Dia berkata, ini adalah hadits *hasan*.

[1220] Hadits shahih, riwayat al-Bukhari dan Muslim.

oleh Bilal dan Ibnu Ummi Maktum. Yaitu, salah seorang dari mereka melakukan adzan untuk satu waktu shalat setelah adzan tersebut dilakukan oleh yang petugas yang lain pada waktu shalat sebelumnya. Cara seperti ini lebih efektif bagi fungsi adzan, yaitu memberi tahu waktu shalat kepada orang banyak.

Jika terdapat beberapa orang petugas adzan, maka setiap orang boleh melakukan adzan di atas menara, atau pada suatu sudut, atau mereka mengumandangkan adzan sekaligus pada suatu tempat.

11. *Disunnahkan Adzan pada Awal Waktu*

Petugas adzan disunnahkan mengumandangkan adzan pada awal waktu, supaya orang-orang dapat mengetahui masuknya waktu shalat. Sehingga, mereka dapat membuat persiapan untuk shalat. Jabir bin Samurah meriwayatkan bahwa Bilal tidak pernah terlewat waktu dalam mengumandangkan adzan, tetapi kadang dia melewatkan iqamah sedikit.[1221] Dalam satu riwayat lain, dia mengatakan bahwa Bilal melakukan adzan sebentar setelah matahari condong dan dia tidak pernah lewat dari waktu itu. Kemudian dia tidak langsung mengumandangkan iqamah hingga Rasulullah saw. keluar. Apabila Rasulullah saw. telah keluar, dia pun mengumandangkan iqamah sebentar setelah dia melihat Rasulullah saw..[1222]

12. *Boleh Mengundang Pemimpin untuk Shalat*

Hal ini berdasarkan riwayat Aisyah r.a. bahwa Bilal datang dan berkata, "Assalamu 'alaikum wahai Rasulullah." Lalu Nabi Muhammad saw. mengatakan, "Suruh Abu Bakar shalat dengan orang-orang." Bilal kemudian memberi salam kepada Abu Bakar dan Umar, sebagaimana dia memberi salam kepada Baginda Rasulullah saw..

13. *Disunnahkan tidak Berdiri Sebelum Selesai Adzan*

Ketika adzan dikumandangkan, maka disunnahkan supaya tidak ada seorang pun yang berdiri sebelum petugas adzan menghabiskan adzannya. Hendaknya orang-orang bersabar hingga petugas adzan selesai adzan atau hampir selesai; sebab orang yang bergerak (seakan tidak memerhatikan) ketika mendengar adzan adalah menyerupai setan.

h. Perkara yang Dimakruhkan Ketika Adzan

Ketika adzan dikumandangkan, ada beberapa perkara yang dimakruhkan, yaitu:[1223]

1. *Meninggalkan Perkara-Perkara yang Disunnahkan Sewaktu Adzan*

Para ulama Hanafi membuat beberapa kategori kemakruhan berkenaan dengan meninggalkan perkara sunnah sewaktu adzan; orang yang mengumandangkan adzan dan iqamah namun dia sedang junub dihukumi dengan makruh tahrim. Adzan tersebut hendaknya diulangi lagi. Begitu juga dengan iqamah bagi orang yang berhadats. Menurut pendapat yang difatwakan dalam madzhab; adzan orang yang berhadats, orang gila, anak-anak yang belum berakal, perempuan, khuntsa, orang fasik, orang mabuk, dan adzan yang dilakukan sambil duduk atau sambil berada di atas kendaraan, semuanya ini hukumnya adalah makruh tahrim. Dalam masalah adzan

---

[1221] Hadits riwayat Ibnu Majah.

[1222] Hadits riwayat Imam Ahmad di dalam *al-Musnad.*

[1223] *Fathul Qadir*, Jilid I, hlm. 176; *ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 364 dan setelahnya; *Muraqi al-Falah*, hlm. 32; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 48; *asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 248; *asy-Syarhul Kabir*, Jilid I. hlm. 194, 196, 198; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 138; *al-Muhadzdzab*, Jilid I, hlm. 57 dan setelahnya; *al-Mughni*, Jilid I, hlm. 408, 411, 414, 424, 428, 430; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 276, Jilid I, hlm. 279, Jilid I, hlm. 281, dan Jilid I, hlm. 283.

sambil duduk, dikecualikan orang yang melakukan adzan untuk dirinya dan adzan di atas kendaraan juga dikecualikan bagi orang yang sedang dalam perjalanan.

2. *Melagukan dan Memanjangkan Adzan Juga Makruh*

Melagukan dan memanjangkan adzan hingga mengubah kalimat-kalimat adzan, ataupun menambah dan menguranginya dihukumi makruh. Namun, dianjurkan untuk mengindahkan suara tanpa melagukannya. Menurut pendapat yang rajih dari ulama Hambali, adzan yang dilagukan hukumnya sah karena maksud dari adzan tetap tercapai sama seperti orang yang tidak melagukannya. Begitu juga, makruh melakukan kesalahan dalam masalah nahwu atau kesalahan i'rab sewaktu adzan.

3. *Makruh Berjalan*

Berjalan sewaktu adzan adalah makruh, karena ia dapat merusak maksud dari pemberitahuan. Demikian juga makruh bercakap sewaktu adzan, meskipun dengan tujuan untuk menjawab salam. Oleh sebab itu juga, memberi salam kepada orang yang sedang adzan hukumnya makruh.[1224] Tetapi, orang yang adzan wajib menjawab salam tersebut setelah selesai adzan. Perkataan yang sedikit tidaklah membatalkan adzan, tetapi perkataan yang banyak dapat membatalkannya. Karena, ia memutuskan *muwaallah* yang disyaratkan dalam adzan. Ini menurut jumhur ulama, selain ulama Hanafi. Ulama Hambali mengisyaratkan bahwa menjawab salam ketika adzan dan iqamah juga dibolehkan.

4. *Makruh Melakukan* Tatswib

Makruh melakukan *tatswib* (mengajak orang untuk bershalat) selain pada waktu shubuh, baik *tatswib* itu dilakukan masa adzan ataupun setelahnya. Hal ini berdasarkan hadits riwayat Bilal,

"Rasulullah saw. menyuruhku bertatswib pada waktu shubuh, tetapi beliau melarangku bertatswib sewaktu isya."[1225]

Hal ini disebabkan tatswib pada waktu shubuh sangat sesuai karena manusia masih tidur. Oleh sebab itu, mereka perlu dibangunkan dari tidurnya untuk melaksanakan shalat.

5. *Haram Keluar Masjid Selepas Adzan*

Menurut ulama Hambali, keluar dari masjid setelah adzan dikumandangkan adalah haram dan tidak boleh, kecuali kalau ada udzur. Kesimpulan ini diambil dari amalan para sahabat Nabi Muhammad saw.. Abusy Sya'tsa' berkata, "Kami sedang duduk bersama-sama dengan Abu Hurairah dalam masjid, lalu seorang petugas adzan mengumandangkan adzan. Tiba-tiba, lelaki berdiri dan berjalan. Abu Hurairah memandangi orang tersebut yang keluar dari masjid, kemudian Abu Hurairah berkata, 'Sesungguhnya orang ini melawan (tidak mengikuti perintah) Nabi Muhammad saw..'"[1226]

[1224] Menurut ulama Maliki, makruh mengucapkan salam kepada orang yang sedang mengucapkan talbiyah sewaktu haji dan umrah, orang yang sedang membuang air (*qada' hajat*), orang yang sedang berjimak, ahli bid'ah, orang yang sedang sibuk dengan perkara yang melupakan dari mengingat kepada Allah (*al-lahwu*) dan yang sedang bermaksiat, serta perempuan yang muda. Bahkan, memberikan salam kepada ahli maksiat ketika dia dalam keadaan maksiat. Demikian juga memberi salam kepada perempuan muda yang dikhawatirkan akan menimbulkan fitnah, maka mengucapkan salam tersebut hukumnya haram. Namun, tidaklah makruh mengucapkan salam kepada orang yang sedang shalat, orang yang sedang bersuci, orang yang sedang makan, dan orang yang sedang membaca Al-Qur'an (*Lihat asy-Syarhul Kabir*, Jilid I, hlm. 195).

[1225] Hadits riwayat Ibnu Majah.

[1226] Diriwayatkan oleh Abu Dawud dan at-Tirmidzi. At-Tirmidzi mengatakan bahwa hadits ini adalah *hasan shahih*.

Utsman bin Affan meriwayatkan bahwa Rasulullah saw. bersabda,

مَنْ أَدْرَكَهُ الأَذَانُ فِي الْمَسْجِدِ ثُمَّ خَرَجَ لَمْ يَخْرُجْ لِحَاجَةٍ وَهُوَ لاَ يُرِيدُ الرَّجْعَةَ فَهُوَ مُنَافِقٌ

"Siapa yang mendapati adzan di masjid, kemudian dia keluar tanpa hajat dan dia tidak bermaksud kembali lagi, maka dia adalah orang munafik."[1227]

Sekiranya seseorang keluar karena ada udzur, maka dibolehkan. Hal ini berdasarkan perbuatan Ibnu Umar yang keluar dari masjid dengan tujuan untuk *tatswib*. Ulama Syafi'i juga berpendapat, makruh keluar dari masjid selepas adzan tanpa menunaikan shalat terlebih dulu, kecuali karena ada udzur.

6. *Makruh Mengumandangkan Adzan Sebelum Fajar*

Ulama Hambali berpendapat, dalam bulan Ramadan dimakruhkan mengumandangkan adzan sebelum fajar, supaya orang-orang tidak tertipu sehingga meninggalkan sahur. Meskipun demikian, bisa tidak dimakruhkan jika memang orang-orang mengetahui kebiasaan adzan waktu malam sebelum shubuh, sebab Bilal melakukan demikian. Hal ini berdasarkan sabda Nabi Muhammad saw.,

إِنَّ بِلاَلاً يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يُؤَذِّنَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ

"Ketika Bilal mengumandangkan adzan pada waktu malam, maka makan dan minumlah sehingga Ibnu Ummi Maktum mengumandangkan adzan."

Dan juga, sabda Rasulullah saw.,

"Janganlah adzan yang dilakukan oleh Bilal menghalangimu dari makan sahur. Karena, dia beradzan pada waktu malam supaya orang-orang yang tidur bangun dan orang-orang yang sudah bangun menjadi sadar."

Menurut mereka, sebelum iqamah, makruh mengucapkan (اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ). Adapun berdehem sebelum iqamah, tidaklah mengapa. Demikian juga mereka menganggap makruh menyeru di pasar atau di tempat lain supaya orang-orang melaksanakan shalat, sesudah adzan dikumandangkan. Misalnya dengan mengatakan الصلاة atau الإقامة atau اَلصَّلاَةُ رَحِمَكُمُ اللهُ.

Imam an-Nawawi mengatakan bahwa bershalawat kepada Nabi Muhammad saw. sebelum iqamah adalah disunnahkan.

I. Menjawab Seruan Adzan dan Iqamah

Menurut pendapat yang rajih di kalangan ulama Hanafi, wajib menjawab bagi orang yang mendengar adzan dan sunnah bagi yang mendengar iqamah. Ulama yang lain mengatakan bahwa sunnah menjawab bagi orang yang mendengar adzan ataupun iqamah dengan mengucapkan seperti yang diucapkan oleh orang yang melakukan adzan dan iqamah itu, yaitu dua kali selepas setiap jumlah kecuali pada حَيَّ عَلَى الصَّلاَةِ dan حَيَّ عَلَى الْفَلاَحِ. Pada kedua kalimat ini hendaklah dijawab dengan (لاَ حَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللهِ) yang maknanya adalah "tiada daya untuk menghindari maksiat kepada Allah SWT kecuali dengan bantuan Allah SWT, dan tiada kekuatan untuk taat kepada-Nya kecuali dengan pertolongan dari-Nya," seperti yang dikatakan oleh Ibnu Mas'ud.

Adapun dalam *tatswib* hendaklah dijawab dengan (صَدَقْتَ وَبَرَرْتَ). Jawaban tersebut hen-

[1227] Riwayat Ibnu Majah.

daklah dengan ucapan lisan. Inilah pendapat yang zahir menurut ulama Hanafi.[1228]

Sebagian ulama Hanafi mengatakan bahwa jawaban adzan hendaklah diucapkan ketika berjalan menuju ke tempat shalat. Pendapat ini diperselisihkan karena bertentangan dengan anjuran shalat pada awal waktu di masjid.

Golongan ulama Maliki menganggap cukup jika pendengar hanya menjawab sampai pengujung dua kalimat syahadat saja, meskipun untuk shalat sunnah. Adalah makruh bagi orang yang adzan membalas adzannya sendiri (ini menurut pendapat yang rajih, lagi masyhur dan mu'tamad). Demikian juga dia tidak perlu menjawab (اَلصَّلاَةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ) dan juga: (صَدَقْتَ وَبَرَرْتَ) yang artinya semoga kamu menjadi orang yang mempunyai banyak kebaikan dan kebajikan. Kecuali semasa iqamah, maka dianjurkan sesudahnya mengucapkan (أَقَامَهَا اللهُ وَأَدَامَهَا).

Dalil yang mengatakan bahwa adzan wajib dijawab adalah hadits yang diriwayatkan oleh Abu Sa'id bahwa Rasulullah saw. bersabda,

إِذَا سَمِعْتُمُ الْمُؤَذِّنَ فَقُولُوا مِثْلَ مَا يَقُولُ الْمُؤَذِّنُ

"Apabila kamu mendengar seruan adzan, hendaklah kamu membaca seperti yang dibaca oleh orang yang beradzan."[1229]

Menurut pendapat ulama Maliki, apa yang dapat dipahami dari sabda Rasulullah saw., *"Apabila kamu mendengar seruan adzan"* adalah walaupun hanya mendengar sebagian saja, ditambah lagi apabila kita perhatikan sabda Rasulullah saw. adalah, *"Hendaklah kamu membaca seperti yang dibaca* (يقول) *oleh orang yang beradzan."* Rasulullah saw. tidak berkata, "Seperti yang telah dia baca (قال)." Menurut pendapat penulis, tafsiran seperti ini adalah tafsiran yang dipaksakan dan salah. Pada zahirnya, arti dari hadits tersebut adalah seperti yang dikatakan oleh sebagian ulama Maliki, yaitu hendaklah menjawab adzan semuanya. Menurut ulama Hanafi, lafaz perintah (*amar*) dalam hadits tersebut menunjukkan kepada kewajiban, sedangkan pendapat ulama yang lain mengatakan sunnah, sama seperti perintah supaya berdoa setelah shalat.

Imam Muslim meriwayatkan dari sahabat Umar tentang kelebihan membaca mengikuti apa yang dibaca oleh orang yang adzan. Kalimat demi kalimat kecuali pada kalimat حَيَّ عَلَى الصَّلاَةِ - حَيَّ عَلَى الْفَلاَحِ maka hendaknya dia membaca (لاَ حَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللهِ).[1230]

Ibnu Khuzaimah meriwayatkan dari sahabat Anas r.a.. Di antara sunnah Rasulullah saw. adalah apabila orang yang adzan shubuh membaca (حَيَّ عَلَى الْفَلاَحِ) maka beliau membaca (اَلصَّلاَةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ).[1231]

Imam Abu Dawud juga meriwayatkan dari sebagian sahabat Nabi Muhammad saw. bahwa Bilal melakukan iqamah. Dan apabila dia membaca (قَدْ قَامَتِ الصَّلاَةُ) maka Rasulullah saw. pun menjawab (أَقَامَهَا اللهُ وَأَدَامَهَا).[1232]

Mengenai *tatswib,* terdapat juga khabar seperti yang dikatakan oleh Ibnu ar-Rifah, tetapi tidak diketahui siapa yang mengatakannya.

1228 *Al-Bada'i',* Jilid I, hlm. 155; *Fathul Qadir,* Jilid I, hlm. 173; *ad-Durrul Mukhtar,* Jilid I, hlm. 267 dan halaman seterusnya; *asy-Syarhush Shaghir,* Jilid I, hlm. 253; *asy-Syarhul Kabir,* Jilid I, hlm. 196; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah,* hlm. 48; *al-Majmu',* Jilid II, hlm. 124; *Mughnil Muhtaj,* Jilid I, hlm. 40 dan seterusnya; *al-Muhadzdzab,* Jilid I, hlm. 58; *Kasysyaful Qina',* Jilid I. hlm. 284 dan seterusnya; *al-Mughni,* Jilid I, hlm. 426-428.

1229 *Muttafaq 'alaih.* Diriwayatkan oleh banyak sahabat; termasuk Abu Hurairah, Amru ibnul Ash, anaknya, dan Ummu Habibah. Imam Muslim dan Abu Dawud juga meriwayatkan dari Umar tentang bagaimana menjawab adzan (*Nailul Authar,* Jilid II, hlm 51. 53).

1230 *Subulus Salam.* Jilid I, hlm. 126.

1231 *Ibid.,* hlm. 120.

1232 *Ibid,* jilid I, hlm. 127. Ada juga hadits lain yang serupa dan diriwayatkan oleh Abu Dawud namun dhaif.

Bagi orang yang sedang membaca, meskipun membaca Al-Qur'an, disunnahkan menghentikan bacaannya supaya dia dapat mengucapkan seperti apa yang dibaca oleh muadzin atau orang yang iqamah. Karena jika dia tidak berbuat demikian, ia akan terlewat dari mendengarkan adzan dan iqamah. Sedangkan kegiatan membaca dapat dilakukan kemudian. Tetapi jika dia mendengar adzan ketika melakukan shalat, maka dia tidak boleh membaca seperti orang yang beradzan, supaya shalatnya tidak dilalaikan oleh perkara lain. Telah diriwayatkan bahwa, "Shalat adalah suatu kesibukan."

Atas dasar itu semua, maka menurut ulama Hanafi, ketika adzan atau iqamah, seseorang seharusnya tidak bercakap-cakap atau melakukan kerja lain.

Menurut jumhur ulama, semua orang yang mendengar adzan hendaklah menjawabnya, meskipun dia seorang yang junub, haid, nifas, sedang thawaf fardhu ataupun thawaf sunnah. Bahkan, seseorang yang melakukan jimak hendaknya menjawab selesai persetubuhan. Begitu juga sesudah buang air dan sesudah shalat, selagi tidak ada jarak waktu pemisah yang lama dengan adzan.

Menurut ulama Hanafi, orang yang seharusnya menjawab adzan adalah siapa saja yang mendengar adzan, walaupun dia seorang yang sedang dalam keadaan junub. Tetapi bagi orang yang dalam keadaan haid, nifas, orang yang sedang mendengar khotbah, atau sedang shalat jenazah, semasa bersetubuh, sedang dalam bilik air, sedang makan, mengajar sesuatu ilmu dan belajar, tidak perlu menjawab adzan. Tetapi orang yang sedang membaca Al-Qur'an hendaklah menjawab. Sebab, masih ada waktu lain untuk membaca Al-Qur'an, dan mengulangi bacaan Al-Qur'an akan mendapat pahala.

Menurut ulama Hanafi, ketika mendengar adzan disunnahkan berdiri. Yang lebih baik lagi adalah bagi orang yang sedang berjalan, hendaklah berhenti supaya dapat menjawab di satu tempat saja.

Hendaklah orang yang mendengar adzan, baik semuanya ataupun hanya sebagian, menjawab adzan tersebut. Jika seseorang tidak mendengarnya karena jauh atau karena tuli, maka dia tidak disunnahkan menjawab.

Adzan yang sudah selesai dikumandangkan, tetap perlu dijawab jika jarak waktunya belum lama. Tetapi jika jarak waktunya sudah lama, maka ia tidak disunnahkan untuk menjawab lagi.[1233]

Jika adzan diulang lagi, hendaklah yang dijawab yang pertama saja, baik adzan itu dilakukan di masjid ataupun di tempat lain. Keterangan ini disebut oleh pengarang kitab *ad-Durrul Mukhtar*. Meskipun demikian, Ibnu Abidin mengatakan, "Apa yang jelas bagi saya adalah jawaban adzan hendaklah dibuat untuk semuanya (kedua adzan) dengan melafalkannya, karena memang ada sebab yang berulang yaitu mendengar."

Pendapat ini juga dipegang oleh sebagian ulama Syafi'i. An-Nawawi berkata dalam kitabnya, *al-Majmu'*, "Jika seseorang mendengar orang membaca adzan selepas adzan yang lain, maka menurut pendapat yang terpilih fadhilah menjawab adzan berlaku pada semua adzan tersebut. Tetapi, adzan yang pertama itu lebih dikehendaki untuk dijawab dan makruh tidak menjawabnya."[1234]

[1233] *Raddul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 368; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 140.

[1234] *Raddul Mukhtar*, Jilid I hlm. 369; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 140.

Menurut golongan ulama Syafi'i apabila seseorang masuk masjid, sewaktu petugas adzan mengumandangkan adzan, maka dia tidak boleh melakukan shalat sunnah tahiyatul masjid atau lainnya, dia hendaklah menjawabnya sambil berdiri hingga adzan selesai. Hal ini dimaksudkan supaya pahala menjawab adzan dan pahala tahiyatul masjid dapat diperoleh semua.

Menurut ulama Hanafi dan Hambali, apabila seseorang masuk ke dalam masjid ketika petugas adzan sedang iqamah, hendaklah dia duduk sehingga imam menuju ke tempat shalatnya (mihrab).

j. Kesunnahan yang Perlu Dilakukan Selepas Adzan

Perkara yang disunnahkan sesudah adzan dan iqamah, adalah seperti berikut.[1235]

1. Bershalawat atas Nabi Muhammad saw.

Setelah adzan selesai, hendaklah bershalawat atas Nabi Muhammad saw.. Menurut ulama Syafi'i dan Hambali, petugas adzan dan pendengar disunnahkan membaca shalawat apabila selesai adzan. Hal ini berdasarkan hadits yang akan disebut nanti. Shalawat atas Nabi Muhammad saw. selepas adzan pertama kali dilakukan pada masa pemerintahan Salahudin al-Ayyubi (tahun 781 H), pada waktu isya malam Senin, kemudian malam Jumat, dan sepuluh tahun kemudian shalawat tersebut dibaca pada semua shalat kecuali waktu maghrib. Kemudian shalawat tersebut dibaca dua kali dalam waktu maghrib. Menurut para fuqaha, hal ini termasuk bid'ah hasanah.

2. Berdoa dengan Doa yang Ma'tsur

Setelah selesai adzan, hendaklah berdoa dengan doa yang ma'tsur, yaitu,

اَللّٰهُمَّ رَبَّ هَذِهِ الدَّعْوَةِ التَّامَّةِ وَالصَّلاَةِ الْقَائِمَةِ آتِ مُحَمَّدًا الْوَسِيلَةَ وَالْفَضِيلَةَ وَابْعَثْهُ مَقَامًا مَحْمُودًا الَّذِي وَعَدْتَهُ

"Ya Allah, Tuhan pemilik panggilan yang sempurna dan shalat yang berdiri tegak , berikan kepada Muhammad kedudukan yang tinggi dan keutamaan. Anugerahilah kedudukan yang terpuji sebagaimana yang Engkau janjikan."

Hal ini berdasarkan sabda Nabi Muhammad saw.,

إِذَا سَمِعْتُمُ الْمُؤَذِّنَ فَقُولُوا مِثْلَ مَا يَقُولُ، ثُمَّ صَلُّوا عَلَيَّ. فَإِنَّهُ مَنْ صَلَّى عَلَيَّ صَلاَةً صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ بِهَا عَشْرًا. ثُمَّ سَلُوا اللهَ لِيَ الْوَسِيلَةَ فَإِنَّهَا مَنْزِلَةٌ فِي الْجَنَّةِ لاَ تَنْبَغِي إِلاَّ لِعَبْدٍ مِنْ عِبَادِ اللهِ وَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَنَا هُوَ فَمَنْ سَأَلَ لِيَ الْوَسِيلَةَ حَلَّتْ لَهُ الشَّفَاعَةُ

"Jika kamu mendengar seruan adzan, hendaklah kamu membaca menurut apa yang dibacanya. Kemudian bershalawatlah atasku. Sebab, siapa yang bershalawat atasku dengan satu shalawat, niscaya Allah akan bershalawat atasnya (mengampuninya) dengan shalawat (ampunan) sepuluh kali. Kemudian mohonlah kepada Allah wasilah bagiku, karena wasilah adalah suatu kedudukan di dalam surga yang tidak patut diperoleh kecuali oleh salah seorang dari hamba Allah. Aku berharap akulah yang mendapatkannya. Siapa yang memohon

[1235] *Fathul Qadir*, Jilid I, hlm. 74 dan halaman seterusnya; *ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 362; *Muraqil Falah*, hlm. 33; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 48; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 141; *al-Muhadzdzab*, Jilid 1, hlm. 58; *al-Mughni*, Jilid I, hlm. 427; *Kasysyaful Qina'*, Jilid 1 hlm. 286.

wasilah untukku, maka dia berhak mendapatkan syafaat."[1236]

Sa'ad bin Abi Waqqash mengatakan dia mendengar Rasulullah saw. bersabda,

مَنْ قَالَ حِينَ يَسْمَعُ الْمُؤَذِّنَ أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيكَ لَهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ رَضِيتُ بِاللهِ رَبًّا وَبِالإِسْلاَمِ دِينًا وَبِمُحَمَّدٍ رَسُولاً غُفِرَ لَهُ ذَنْبُهُ

"Barangsiapa membaca ketika mendengar seruan (adzan), 'Aku bersaksi bahwa tiada tuhan melainkan Allah, tiada sekutu bagi-Nya dan bahwa Muhammad adalah Rasul Allah. Aku ridha kepada Allah sebagai Tuhan, Islam sebagai agama, dan Muhammad sebagai Rasul,' maka diampunilah dosanya."[1237]

Sahabat Jabir juga meriwayatkan bahwa Rasulullah saw. bersabda,

"Siapa saja setelah mendengar seruan adzan mengucapkan, اَللّٰهُمَّ رَبَّ هَذِهِ الدَّعْوَةِ التَّامَّةِ *maka dia berhak mendapat syafaatku pada Hari Akhir."*[1238]

Adapun ketika selesai adzan Maghrib, hendaklah seseorang berdoa,

اَللّٰهُمَّ هَذَا إِقْبَالُ لَيْلِكَ وَإِدْبَارُ نَهَارِكَ وَأَصْوَاتُ دُعَائِكَ وَحُضُورُ صَلَوَاتِكَ فَاغْفِرْلِيْ

"Ya Allah! Inilah waktu tibanya malammu dan berlalulah siangmu, suara orang yang berdoa kepadamu, dan waktu kehadiran orang-orang yang shalat menghadapmu. Ampunilah aku."

Nabi Muhammad saw. juga menyuruh Ummu Salamah untuk mengucapkan doa tersebut.[1239]

Adapun setelah adzan Shubuh, hendaklah berdoa,

اَللّٰهُمَّ هَذَا إِقْبَالُ نَهَارِكَ، وَإِدْبَارُ لَيْلِكَ، وَأَصْوَاتُ دُعَائِكَ فَاغْفِرْلِيْ

3. Berdoa di antara Adzan dan Iqamah

Hendaklah berdoa ketika adzan telah selesai, yaitu masa di antara adzan dan iqamah. Hendaknya memohon kesejahteraan kepada Allah SWT bagi kehidupan di dunia dan akhirat. Hal ini berdasarkan sabda Rasulullah saw.,

"Doa antara adzan dan iqamah tidak akan ditolak." Para sahabat bertanya, "Doa apa yang seharusnya kami ucapkan, wahai Rasulullah?"

1236 Diriwayatkan oleh al-Jama'ah kecuali Imam al-Bukhari dan Ibnu Majah. Riwayat ini diriwayatkan dari Ibnu Umar secara *marfu'.* Makna hadits ini *(allaahumma)* artinya, 'Ya Allah;' *(ad-da'wah at-tammah)* ialah dakwah (seruan) tauhid, sebab seruan itu tidak akan berubah atau bertukar, malah kekal hingga Hari Akhir. Atau dapat juga diartikan dakwah (seruan) adzan dan iqamah. Disifati (sempurna) karena ia sempurna, besar kedudukannya serta jauh dari kecacatan. *(Wash-shalatil qaa'imah)* artinya shalat yang akan didirikan. *Wasilah* ialah kedekatan diri *(qurb)* kepada Allah. Ada juga yang mengatakan bahwa arti *wasilah* adalah satu kedudukan di dalam surga seperti yang diterangkan dalam *Shahih* Muslim. *Al-Fadhilah* artinya kedudukan (martabat) yang lebih dari makhluk-makhluk lain seluruhnya.

Maqam Mahmud artinya syafaat yang besar di Hari Akhir, karena Nabi dipuji oleh orang-orang terdahulu dan orang-orang terkemudian karena Allah berfirman, "Semoga Tuhanmu membangkitkan dan menempatkanmu pada Hari Akhir di tempat yang terpuji." Hikmah memohon hal tersebut meskipun ia pasti berlaku karena Allah sudah berjanji, adalah untuk mengungkapkan kemuliaan Nabi dan keagungannya. (*Nailul Authar,* Jilid II, hlm. 54)

1237 Diriwayatkan oleh Imam Muslim.

1238 Diriwayatkan oleh al-Jama'ah kecuali Imam Muslim (*Nailul Authar,* Jilid II, hlm. 54 dan halaman setelahnya).

1239 Diriwayatkan oleh Abu Dawud dan at-Tirmidzi serta lihat *al-Muhadzdzab* Jilid I, hlm. 59.

Beliau menjawab, *"Mohonlah ampunan dan kesejahteraan di dunia dan di akhirat kepada Allah."*[1240]

Petugas adzan disunnahkan duduk pada masa antara adzan dan iqamah, menunggu datangnya jamaah, seperti yang telah kami jelaskan dalam kesunnahan adzan.

2. IQAMAH

a. Bentuk atau Cara Iqamah

Menurut jumhur ulama selain ulama Hambali, mengumandangkan iqamah adalah sunnah mu'akkadah ketika akan menjalankan shalat fardhu yang dilaksanakan pada waktunya, dan juga shalat fardhu yang dilaksanakan tidak pada waktunya, baik shalat itu dijalankan sendirian atau berjamaah. Kesunnahan ini berlaku bagi kaum lelaki dan juga kaum perempuan. Adapun ulama Hambali mengatakan, bahwa wanita tidak perlu mengumandangkan adzan dan iqamah.

Ulama berbeda kepada tiga pendapat mengenai bentuk iqamah.[1241] Menurut ulama Hanafi, kalimat-kalimat iqamah diucapkan dua kali-dua kali beserta *tarbi'* (menyebut empat kali) pada kalimat takbir sama seperti adzan. Tetapi, selepas membaca حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ ditambah kalimat قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ dua kali. Oleh sebab itu, kalimat iqamah menurut mereka adalah tujuh belas kalimat. Hal ini berdasarkan keterangan Ibnu Abi Syaibah yang mengatakan bahwa Abdullah bin Zaid al-Anshari mendatangi Nabi Muhammad saw. lalu berkata, "Wahai Rasul, aku melihat dalam tidurku (mimpi), lelaki yang memakai dua lapis baju berwarna kehijauan berdiri, kemudian menuju ke sudut dinding. Lalu dia mengumandangkan adzan dua kali dua kali dan beriqamah dua kali dua kali."[1242]

Imam at-Tirmidzi juga meriwayatkan dari Abdullah bin Zaid,

"Adzan pada zaman Rasulullah saw.. diucapkan dengan hitungan genap baik itu adzan maupun iqamah."[1243]

Diriwayatkan dari Abu Mahdzurah, bahwa dia berkata,

"Rasulullah saw. telah mengajari aku adzan 19 kalimat dan iqamah 17 kalimat.[1244]

Menurut pendapat ulama Maliki, iqamah adalah 10 kalimat, yaitu dengan tambahan kalimat قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ satu kali. Ini berdasarkan riwayat Anas yang mengatakan, "Bilal diperintahkan supaya menggenapkan adzan dan mengganjilkan iqamah."[1245]

Menurut pendapat ulama Syafi'i dan Hambali, lafaz iqamah tidak berulang, yaitu 11 kalimat. Kecuali lafaz iqamah قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ, ia diulang sebanyak dua kali. Hal ini berdasarkan riwayat Abdullah bin Umar,

---

[1240] Hadits shahih yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad, Abu Dawud, dan at-Tirmidzi. At-Tirmidzi mengatakan bahwa hadits ini adalah hadits *hasan.* Hadits ini juga diriwayatkan oleh an-Nasa'i, Ibnu Khuzaimah, Ibnu Hibban, dan *Diya'* di dalam *al-Mukhtarah,* dari sahabat Anas bin Malik r.a. (*Nailul Authar,* Jilid II, hlm. 55; *Subulus Salam,* Jilid I, hlm. 130).

[1241] *Al-Bada'i',* Jilid I, hlm. 148; *ad-Durrul Mukhtar,* Jilid I, hlm. 360; *al-Lubab,* Jilid I, hlm. 63; *Fathul Qadir,* Jilid I, hlm. 169; *asy-Syarhush Shaghir,* Jilid I, hlm. 256; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah,* hlm. 48; *Bidayatul Mujtahid,* Jilid I, hlm. 107; *Mughnil Muhtaj,* Jilid I, hlm. 133 dan Jilid I, hlm. 136; *al-Muhadzdzab,* Jilid I, hlm. 54, 57; *al-Mughni,* Jilid I, hlm 406; *Kasysyaful Qina',* Jilid I, hlm. 267.

[1242] Rijalnya adalah rijal yang shahih dan bersambung (*muttashil*) sampai kepada sahabat. Semua sahabat adalah adil. Oleh sebab itu, tidak diketahuinya nama sahabat tidaklah membahayakan keshahihahn hadits tersebut. Hadits ini juga diriwayatkan oleh Imam al-Baihaqi. Abu Dawud dan lainnya juga meriwayatkan hadits yang hampir sama (*Nashbur Rayah,* Jilid I, hlm. 266 - 267).

[1243] *Nashbur Rayah,* Jilid I, hlm. 267.

[1244] Hadits ini diriwayatkan oleh lima orang imam hadits. Imam at-Tirmidzi berkata: ini adalah *hadits hasan shahih* (*Nailul Authar,* Jilid II, hlm. 43).

[1245] Hadits ini diriwayatkan oleh al-Jama'ah, dari Anas (*Nailul Authar,* Jilid II, hlm. 40.

"Adzan pada zaman Rasulullah saw. adalah dua kali-dua kali dan iqamah satu kali-satu kali. Namun, ada tambahan قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ - قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ." [1246]

Pada pandangan penulis, pendapat terakhir inilah pendapat yang paling shahih. Namun, boleh memilih antara pendapat ini dengan pendapat ulama Hanafi. Adapun untuk memahami hadits Anas, harus mempertimbangkan batasan yang ada dalam hadits Ibnu Umar.

b. Hukum Iqamah

Hukum iqamah adalah seperti hukum adzan. Namun, ada beberapa tambahan sebagai berikut.[1247]

1. Iqamah disunnahkan dibaca secara cepat, namun huruf-hurufnya harus tetap jelas. Caranya adalah dengan menggabungkan dua kalimat dengan satu napas dan kalimat akhir dengan satu suara. Hal ini berdasarkan hadits Jabir yang telah disebutkan,

   "Jika engkau adzan, hendaklah engkau lambatkan. Dan apabila engkau iqamah, hendaklah engkau cepatkan. Buatlah jarak antara adzan dan iqamah sekadar orang yang makan dapat menyelesaikan makannya."

2. Menurut madzhab yang empat, yang afdhal adalah yang mengumandangkan iqamah hendaknya orang yang mengumandangkan adzan. Hal ini berdasarkan petunjuk sunnah, yaitu siapa yang melakukan adzan, maka dialah yang iqamah seperti yang telah kita jelaskan dalam pembahasan syarat-syarat adzan. Tetapi jika iqamah dilakukan oleh orang lain, maka juga dibolehkan.

   Tetapi, ulama Hanafi mengatakan, makruh bagi orang lain yang melakukan iqamah jika orang yang beradzan tersinggung. Tetapi, tidak makruh jika orang yang adzan tidak tersinggung.

3. Menurut ulama Hambali, sunnah dilakukan iqamah di tempat dikumandangkannya adzan. Iqamah disyara'kan untuk pemberitahuan. Oleh sebab itu, hendaklah dilaksanakan di tempat yang sama supaya pemberitahuan itu lebih efektif lagi. Tetapi jika adzan itu dikumandangkan di atas menara atau tempat yang jauh dari masjid, maka tidak perlu iqamah dilakukan di tempat itu, supaya tidak terlewat melaksanakan shalat.

   Ulama Syafi'i berpendapat bahwa iqamah sunnah dilakukan di tempat yang lain dari tempat adzan, dan dengan suara yang lebih rendah daripada suara adzan.

   Iqamah tidak boleh dikumandangkan hingga imam memberi izin. Karena, Bilal meminta izin terlebih dahulu kepada Nabi Muhammad saw.. Dalam Hadits Ziyad ibnul Harits as-Sada'i, dia berkata, "Aku berkata kepada Nabi Muhammad saw. aku hendak melakukan iqamah, aku hendak melakukan iqamah." Rasulullah saw. menjawab,

   "Petugas adzan lebih berhak mengumandangkan iqamah, dan imam le-

---

[1246] Hadits riwayat Imam Ahmad, an-Nasa'i, Abu Dawud, Syafi i, Abu 'Iwanah, ad-Daruquthni, Ibnu Khuzaimah, Ibn Hibban dan al-Hakim. *Nail al-Authar,* Jilid II, hlm. 43.

[1247] *Ad-Durrul Mukhtar,* Jilid I, hlm. 361 dan Jilid 1, hlm. 371; *Fathul Qadir,* Jilid I, hlm. 170; *al-Bada'i',* Jilid I, hlm. 151; *Bidayatul Mujtahid,* Jilid I, hlm. 145, *asy-Syarhush Shaghir,* Jilid I, hlm. 255 dan setelahnya; *al-Muhadzdzab,* Jilid I, hlm. 59; *Mughnil Muhtaj,* Jilid I, hlm. 136 serta Jilid I, hlm. 138 dan setelahnya; *al-Mughni,* Jilid I, hlm. 415 - 417 serta Jilid I, hlm. 458 dan setelahnya; *Kasysyaful Qina'* Jilid I. hlm. 275 dan setelahnya. Lihat juga Jilid I, hlm. 279 dan Jilid I, hlm. 281.

bih berhak memberi izin untuk mengumandangkan iqamah."[1248]

4. Orang yang akan shalat tidak boleh berdiri ketika iqamah hingga imam berdiri atau imam datang. Hal ini berdasarkan sabda Rasulullah saw.,

إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلاَةُ فَلاَ تَقُومُوا حَتَّى تَرَوْنِي

"Jika dikumandangkan iqamah untuk shalat, maka janganlah kamu berdiri hingga kamu melihatku."[1249]

Berkenaan dengan masa kapankah makmum patut berdiri untuk shalat, ulama Maliki mengatakan bahwa orang yang akan shalat boleh berdiri, baik ketika iqamah dikumandangkan, pada awalnya, ataupun selepasnya. Dalam hal ini, tidak boleh dibuat ketentuan apa pun. Semuanya terserah kepada keinginan masing-masing. Sebab, ada orang yang susah berdiri karena tubuhnya berat dan ada orang yang mudah berdiri.

Ulama Hanafi berpendapat, orang yang hendak shalat hendaklah bangun ketika diucapkan حَيَّ عَلَى الْفَلاَحِ dan setelah imam berdiri. Ulama Hambali berkata bahwa disunnahkan berdiri ketika قَدْ قَامَتِ الصَّلاَةُ karena diriwayatkan dari Anas bahwa dia berdiri apabila petugas adzan menyebut قَدْ قَامَتِ الصَّلاَةُ .

Ulama Syafi'i berkata bahwa orang yang shalat disunnahkan berdiri apabila iqamah telah selesai, jika memang imam berada bersama- sama orang yang shalat di masjid,[1250] dan juga jika memang dia mampu berdiri dengan segera. Yaitu, selagi dia sempat mendapat fadhilah takbiratul ihram bersama dengan imam. Jika dia tidak sempat berbuat demikian, hendaklah dia bangun sebelum itu, kira-kira dia dapat mendapat fadhilah tersebut.

5. Sama seperti adzan, iqamah juga dalam keadaan berdiri, suci, menghadap qiblat, tidak berjalan semasa beriqamah, dan tidak bercakap-cakap. Begitu juga disyaratkan supaya tidak ada jarak waktu yang panjang antara iqamah dengan shalat. Jika berlaku jarak waktu yang panjang atau terjadi sesuatu yang dianggap dapat memutuskan antara iqamah dan shalat seperti makan, maka hendaknya iqamah tersebut diulang. Imam disunnahkan bertakbiratul ihram sebentar setelah iqamah selesai. Antara iqamah dan shalat tidak boleh dipisahkan, kecuali dengan perkara sunnah seperti imam menyuruh membetulkan shaf. Iqamah yang dilakukan oleh perempuan tidaklah cukup untuk jamaah lelaki.

Menurut ulama Syafi'i, bagi siapa saja yang mempunyai kelayakan menggabungkan antara adzan, iqamah, dan imam, maka ia disunnahkan untuk melakukannya. Ulama Hanafi juga berpendapat demikian. Mereka mengatakan yang lebih baik adalah imam sendiri yang melakukan adzan, karena Nabi Muhammad saw.—seperti yang disebutkan dalam kitab *ad-Diya'*—mengumandangkan adzan sendiri dalam perjalanannya. Beliau juga mengumandangkan iqamah sendiri lalu shalat Zhuhur.

Iqamah tidak disunnahkan di tempat yang tinggi. Meletakkan jari di telinga, tarji', dan tartil juga tidak disunnahkan.

[1248] Hadits riwayat Ibnu Adi. Lihat *Subulus Salam* Jilid I, hlm. 130.

[1249] Muttafaq 'alaih.

[1250] *Subulus Salam,* Jilid I, hlm. 131; *al-Hadhramiyyah,* hlm. 74; *al-Majmu',* Jilid III, hlm. 237; *al-Mughni,* Jilid I, hlm. 458; *ad-Durrul Mukhtar,* Jilid I, hlm. 447.

6. Apabila petugas adzan mengumandangkan adzan dan riqamah, orang lain tidak disunnahkan untuk adzan atau iqamah. Mereka cuma dikehendaki membaca sama seperti yang dibaca oleh petugas adzan, sebab sunnah telah menetapkan demikian.
7. Imam disunnahkan memerintahkan makmum untuk meluruskan shaf shalat dengan cara melihat ke kanan dan ke kiri lalu mengatakan,

اسْتَوُوا رَحِمَكُمُ اللهُ

"Luruskanlah barisan, semoga Allah merahmati kalian. Rasulullah saw. telah bersabda,

سَوُّوا صُفُوفَكُمْ فَإِنَّ تَسْوِيَةَ الصُّفُوفِ مِنْ تَمَامِ الصَّلَاةِ

'Luruskanlah shaf, karena shaf yang lurus adalah sebagian dari kesempurnaan shalat.'"[1251]

c. Adzan untuk Selain shalat

Selain adzan untuk shalat, disunnahkan juga mengumandangkan adzan dalam beberapa hal berikut ini.

1. Adzan di telinga kanan bayi yang baru lahir, begitu juga sunnah dibacakan iqamah pada telinga kiri. Sebab, Nabi Muhammad saw. adzan di telinga Hasan ketika dilahirkan oleh Fatimah.[1252]
2. Adzan sewaktu terjadi kebakaran, waktu perang, dan sewaktu ada orang yang hendak melakukan perjalanan jauh (musafir).
3. Adzan di telinga orang yang berdukacita, orang yang jatuh, orang yang marah, atau manusia yang menjadi liar perangainya dan juga orang yang dirasuki jin atau setan. Rasukan setan atau jin dapat dicegah dengan adzan. Karena apabila setan mendengar adzan, dia akan lari.

Adzan ketika mayat dimasukkan ke dalam liang kubur tidaklah disunnahkan. Ini menurut pendapat yang mu'tamad di kalangan ulama madzhab Syafi'i.

D. SYARAT SHALAT

Sahnya shalat bergantung kepada kesempurnaan syarat dan rukunnya. Pengertian syarat menurut bahasa (etimologi) adalah tanda. Sedangkan arti syarat menurut istilah syariat Islam, adalah perkara yang menjadi sandaran atas kewujudan sesuatu yang lain, dan perkara tersebut termasuk unsur eksternal dari hakikat sesuatu itu (tidak termasuk bagian dari hakikat sesuatu tersebut).

Pengertian rukun dari segi bahasa (etimologi) adalah bagian yang terkuat dari suatu perkara. Adapun menurut istilah, rukun berarti perkara yang menjadi sandaran bagi kewujudan sesuatu yang lain, dan ia adalah bagian inti dari sesuatu tersebut yang tidak dapat dipisah-pisahkan.

Setiap syarat dan rukun merupakan sifat kefardhuan (*washful fardhiyyah*), sehingga kedua-duanya adalah fardhu. Oleh sebab itu, sebagian fuqaha menamakan judul pembahasan ini dengan fardhu-fardhu shalat.

Syarat shalat terbagi menjadi dua jenis, yaitu syarat wajib dan syarat sah atau syarat pelaksanaan. Syarat wajib adalah perkara yang menyebabkan wajibnya melakukan shalat, seperti mencapai umur baligh serta mempunyai daya berpikir. Syarat sah adalah perkara yang menyebabkan shalat menjadi sah, seperti bersuci.

[1251] *Muttafaq 'alaih.*
[1252] Diriwayatkan oleh at-Tirmidzi, dan dia berkata ini hadits shahih.

1. SYARAT WAJIB SHALAT

Shalat diwajibkan kepada setiap umat Islam yang sudah mencapai umur dewasa (baligh) serta berakal. Dia juga tidak sedang berhalangan seperti sedang haid dan nifas. Syarat wajib shalat terdiri atas tiga perkara, yakni sebagai berikut.[1253]

Syarat Pertama: Islam

Shalat diwajibkan kepada setiap umat Islam, baik lelaki ataupun perempuan. Menurut pendapat jumhur, shalat tidak diwajibkan kepada orang kafir dalam artian kewajiban tuntutan (*wujuub muthaalabah*) di dunia, karena shalat yang dilakukan oleh orang kafir adalah tidak sah. Tetapi dari sudut lain, orang kafir tersebut akan dihukum di Akhirat karena dia sebenarnya dapat melakukan shalat dengan memeluk agama Islam. Dan menurut prinsip jumhur ulama, orang kafir tetap terikat dengan hukum-hukum Islam meskipun dia kafir.

Menurut pendapat ulama Hanafi, orang kafir tidak wajib shalat. Pendapat ini berdasarkan kepada prinsip yang mereka pegangi, bahwa orang kafir tidak terikat dengan hukum-hukum Islam, baik hukum di dunia maupun hukum di Akhirat.

Namun, ulama bersepakat bahwa orang kafir yang memeluk Islam tidak diwajibkan mengqadha' shalat yang telah lewat (sebelum ia masuk Islam). Pendapat ini berdasarkan firman Allah SWT,

"Katakanlah kepada orang-orang yang kafir itu (Abu Sufyan dan kawan-kawannya), 'Jika mereka berhenti (dari kekafirannya), niscaya Allah akan mengampuni dosa-dosa mereka yang telah lalu....'" **(al-Anfaal: 38)**

Dan juga, berdasarkan sabda Nabi Muhammad saw.,

الإِسْلَامُ يَجُبُّ مَا قَبْلَهُ

"(Dengan memeluk) Islam, (hal itu akan) menghapuskan apa (dosa-dosa) yang sebelumnya."[1254]

Maksud hadits tersebut adalah terhapus semua kesalahan yang telah dilakukan semasa mereka masih kafir. Adapun orang yang murtad, ulama selain madzhab Hanafi berpendapat bahwa mereka wajib mengqadha' shalat (yang tidak dilakukan ketika dia dalam keadaan murtad) apabila dia kembali lagi kepada Islam. Aturan ini adalah sebagai hukuman kepadanya. Disebabkan, orang murtad masih terikat dengan hukum Islam. Maka, kewajiban-kewajibannya tidak gugur begitu saja ketika ia menjadi murtad (yaitu dengan mengingkari Islam), sebagaimana kewajiban-kewajiban finansialnya (seperti utang) juga tidak gugur begitu saja. Tetapi menurut pendapat ulama Hanafi, orang murtad tidak diwajibkan mengqadha' shalat (ketika dia kembali lagi memeluk Islam) sama seperti orang kafir asli.

Adapun amal ibadah dan semua amal kebajikan yang dilakukan oleh orang kafir, tidak akan memberikan faedah kepada mereka di Akhirat nanti, jika ketika mati dia berada dalam keadaan kafir. Hal ini berdasarkan firman Allah SWT,

---

[1253] *Muraqi al-Falah,* hlm. 28; *al-Qawanin al-Fiqhiyah,* hlm. 44; *asy-Syarh asy-Saghir,* Jil 1, hlm. 231. 233, 260 - 265. *asy-Syarh al-Kabir,* Jilid I, hlm. 20 1; *Mughni al-Muhtaj,* Jilid 1, hlm. 130 - 132: *al-Muhadhdhab,* Jilid I, hlm. 53 dan setelahnya; *al-Mughni,* Jilid I, hlm. 396- 401dan Jilid I. hlm. 615; *Kasysyaf al-Qina'.* hlm. 306 dan 364; *al-Muharrar Fi Fiqh al-Hambali,* Jilid I. hlm. 29 - 33.

[1254] Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Ahmad, ath-Thabrani, dan al-Baihaqi, dari sahabat Amru ibnul Ash. Imam Muslim dalam *Shahih*-nya juga meriwayatkan hadits yang maknanya mirip dengan hadits Amru dengan redaksi, "Apakah engkau tidak mengetahui, bahwa Islam itu menghancurkan apa yang sebelumnya? Sesungguhnya, hijrah menghancurkan apa yang sebelumnya. Dan sesungguhnya, haji menghancurkan apa yang sebelumnya." (*Nailul Authar,* Jilid I, hlm. 299)

"Dan Kami akan perlihatkan segala amal yang mereka kerjakan, lalu Kami akan jadikan amal itu (bagaikan) debu yang beterbangan." **(al-Furqaan:23)**

Di dunia, orang kafir yang bekerja dengan baik tetap akan mendapat faedah, yaitu mendapat rezeki yang banyak dan kehidupan yang nyaman. Namun, jika memeluk Islam, dia akan diberi pahala, tingkah lakunya yang baik dan juga amalan kebajikan yang dilakukan semasa dia kafir dulu tidak akan hilang atau terhapus. Hal ini berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dan para perawi lain dari sahabat Hakim bin Hizam r.a., yang menceritakan bahwa dia pernah bertanya kepada Rasulullah saw., "Apakah pendapatmu tentang kebaikan yang aku lakukan semasa jahiliyah dulu, apakah aku akan mendapatkan pahala yang baik?" Lalu baginda Rasul saw. Menjawab, "Kamu memeluk Islam dengan membawa kebaikan yang telah kamu lakukan."

Baginda Rasul saw. melanjutkan sabdanya,

"Apabila seorang hamba Allah SWT memeluk Islam dan menjadi Muslim yang baik, maka Allah SWT akan memaafkan semua keburukan yang telah dilakukan pada masa dulunya. Adapun perbuatan yang dilakukan setelah Islam, maka akan dibalas sesuai dengan kadar kesalahannya (qishash): setiap kebaikan akan dibalas dengan 10 hingga 700 kali lipat, dan setiap kejahatan akan akan dibalas sama besarnya dengan kejahatan tersebut, kecuali jika Allah SWT mengampuninya."[1255]

Imam an-Nawawi berkata, "Pendapat yang benar menurut para ulama yang sangat teliti, bahkan sebagian ulama mengatakan bahwa pendapat tersebut merupakan ijma' adalah bahwa apabila orang kafir melakukan suatu amalan yang baik seperti bersedekah atau silaturahmi kemudian dia memeluk Islam dan mati dalam keadaan Islam, maka semua pahala akan ditulis untuknya."[1256]

Syarat Kedua: Baligh

Anak-anak tidak difardhukan melakukan shalat. Hal ini berdasarkan sabda Rasulullah saw.,

رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلاَثَةٍ : عَنِ الْمَجْنُونِ الْمَغْلُوبِ عَلَى عَقْلِهِ حَتَّى يَبْرَأَ وَعَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ

"Tiga orang yang tidak dianggap bertanggungjawab atas perbuatannya, yaitu orang gila hingga ia kembali waras, orang yang tidur hingga ia tersadar (bangun) dari tidurnya, dan anak-anak hingga ia bermimpi (baligh)."[1257]

Meskipun demikian, anak-anak—baik lelaki maupun perempuan—hendaklah disuruh supaya melakukan shalat apabila umurnya sudah tujuh tahun. Yaitu, apabila telah memasuki umur *mumayyiz* (dapat membedakan yang baik dan yang buruk), supaya mereka terbiasa melakukan shalat. Anak-anak yang sudah berumur 10 tahun apabila meninggalkan shalat, maka walinya hendaklah memukulnya dengan tangan (pada bagian tubuh

[1255] Hadits riwayat al-Bukhari dan an-Nasa'i, dari sahabat Abu Sa'id al-Khudri.

[1256] *Nailul Authar,* Jilid 1, hlm. 300.

[1257] Hadits riwayat Imam Ahmad, Abu Dawud, dan al-Hakim, dari sahabat Ali dan Umar r.a.. Hadits ini adalah shahih. Imam Ahmad, Abu Dawud, al-Hakim, an-Nasa'i, dan Ibnu Majah juga meriwayatkan hadits ini dari Sayyidah Aisyah, dengan redaksi, "Qalam (yang mencatat pahala dan dosa) diangkat dari tiga golongan: dari orang yang tidur hingga terjaga, dari orang yang ditimpa musibah sehingga dia terlepas darinya, dan dari anak-anak hingga dia besar. Lihat *Nailul Authar,* Jilid I, hlm. 298 dan setelahnya.

yang tidak berbahaya, pada bagian pantat contohnya), bukan dengan kayu. Pukulan tersebut tidak boleh melebihi tiga pukulan. Tetapi jika tanpa dipukul anak tersebut sudah patuh, maka tidak perlu dipukul. Ini adalah satu cara untuk memarahi anak-anak berdasarkan sabda Rasulullah saw.,

مُرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالصَّلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعِ سِنِينَ وَاضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا وَهُمْ أَبْنَاءُ عَشْرٍ وَفَرِّقُوا بَيْنَهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ

"Suruhlah anak-anakmu shalat apabila mereka mencapai umur tujuh tahun, dan pukullah mereka apabila mereka mencapai umur sepuluh tahun dan pisahkan tempat tidur mereka."[1258]

Yang dimaksud dengan pemisahan tempat tidur adalah tidak berkumpul dalam satu selimut sedangkan mereka dalam keadaan telanjang. Namun jika mereka berada dalam selimut yang berbeda, maka tidak mengapa mereka tidur di atas satu ranjang. Hukum pemisahan tempat tidur bagi anak-anak yang berumur 10 tahun adalah sunnah.

Orang yang telah baligh diharamkan merapatkan aurat tubuh di antara mereka dengan tujuan mencari kenikmatan, dan makruh jika tidak bertujuan untuk mencari kenikmatan seperti merapatkan dada. Perintah itu ditujukan kepada para wali/penjaga anak-anak, bukan kepada anak-anak tersebut. Hal ini berdasarkan firman Allah SWT,

"Dan perintahkanlah keluargamu melaksanakan shalat dan sabar dalam mengerjakannya...." **(Thaahaa: 132)**

Allah SWT juga berfirman,

"Wahai orang-orang yang beriman! Peliharalah dirimu dan keluargamu dari api neraka...." **(at-Tahriim: 6)**

Syarat Ketiga: Berakal

Menurut pendapat jumhur selain ulama Hambali, shalat tidak wajib bagi orang gila, hilang akal, dan yang serupa dengan kondisi tersebut seperti orang yang pingsan. Kecuali, jika dia kembali sadar dan masih ada waktu shalat yang tersisa. Hal ini disebabkan berakal adalah tanda mukallaf, sebagaimana hadits yang telah disebut sebelum ini yang artinya, "Orang gila sehingga ia kembali waras."

Tetapi menurut pendapat ulama madzhab Syafi'i, mereka disunnahkan mengqadha' shalat yang terlewat ketika mereka hilang akal (gila, pingsan, dan kondisi semacamnya). Menurut pendapat ulama madzhab Hambali, orang yang hilang pikiran karena sakit, pingsan, atau karena efek obat yang dibenarkan, diwajibkan mengqadha' shalat yang terlewat karena kewajiban berpuasa bagi mereka juga tidak gugur. Maka, begitu juga kewajiban shalat tidak gugur.

Perempuan yang datang haid dan nifas tidak dituntut melakukan shalat dan tidak juga dikenakan qadha' shalat, sekalipun mereka sengaja memukul tubuhnya atau meminum obat supaya datang haid atau semacamnya. Orang yang mabuk diwajibkan mengqadha' shalatnya yang terlewat, karena dia telah melakukan kesalahan, yaitu mabuk. Orang yang tidur juga diwajibkan mengqadha' shalat yang terlewat, dan dia wajib diberi tahu jika waktu shalat sudah hampir berakhir. Dalil yang menunjukkan wajib qadha' shalat adalah hadits,

[1258] Hadits riwayat Imam Ahmad, Abu Dawud, dan al-Hakim, dari sahabat Abdullah bin Amr. Hadits ini adalah hadits shahih (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 298).

مَنْ نَامَ عَنْ صَلاَةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا لاَ كَفَّارَةَ لَهَا إِلاَّ ذَلِكَ

"Barangsiapa tidur dan terlewat melakukan shalat atau terlupa melakukan shalat, hendaklah ia melakukan shalat apabila ia teringat. Tidak ada hukuman baginya, kecuali mengqadha' shalat tersebut."[1259]

Hadits ini adalah dalil wajibnya mengqadha' shalat fardhu baik disengaja maupun tidak, meskipun waktunya telah terlewat lama.

Imam an-Nawawi mengatakan dalam kitab *al-Majmu'*, "Disunnahkan membangunkan orang yang tidur supaya menunaikan shalat, terutama jika waktu sudah hampir berakhir. Dalam Sunan Abu Dawud, disebutkan bahwa, "Pada suatu hari, Nabi Muhammad saw. keluar untuk menunaikan shalat. Setiap kali baginda menemui orang tidur, baginda membangunkannya." Begitu juga hukumnya sunnah, membangunkan orang yang tidur di hadapan orang yang shalat, tidur di barisan (shaff) pertama, tidur di mihrab masjid, atau tidur di atas atap yang tidak berdinding. Karena, terdapat larangan berkenaan dengan jenis tidur seperti tersebut, tidur dalam keadaan sebagian badannya di bawah cahaya matahari dan sebagian lagi terlindung bayang-bayang, tidur setelah keluar fajar (masuk waktu shubuh) dan sebelum naik matahari, tidur sebelum shalat Isya dan selepas ashar, tidur sendirian (di tempat yang sepi), perempuan tidur telentang dan mukanya menghadap ke langit, atau lelaki yang tidur telungkup karena tidur seperti itu dibenci oleh Allah SWT.

Disunnahkan juga membangunkan orang yang tidur untuk menunaikan shalat malam dan untuk bersahur. Begitu juga membangunkan orang yang tidur di padang Arafah ketika berwukuf, karena itulah waktu memohon dan berdoa kepada Allah SWT. Imam al-Isnawi berkata, "Semua ini (adalah hukumnya sunnah atau dianjurkan), berbeda jika ada orang yang sedang berwudhu dengan air yang najis, maka mengingatkannya hukumnya wajib."

2. HILANG UDZUR DALAM WAKTU SHALAT

Apabila sebab-sebab yang menghalangi kewajiban shalat sudah tidak ada—seperti anak-anak sudah menjadi baligh, orang gila menjadi waras, perempuan telah suci dari haid dan nifas, atau orang kafir memeluk Islam—dan masih ada sisa waktu untuk shalat yang hanya mencukupi untuk takbiratul ihram atau lebih, maka menqadha' shalat waktu tersebut adalah wajib. Hal ini adalah pendapat ulama madzhab Hambali dan Syafi'i yang azhhar. Di samping itu, menurut pendapat jumhur selain ulama madzhab Hanafi, shalat lain yang dapat dijamak dengan shalat yang udzur seseorang hilang dalam waktunya, juga wajib diqadha'.

Menurut pendapat ulama madzhab Syafi'i dan Hambali, jika halangan tersebut hilang pada akhir waktu ashar sedangkan sisa waktu hanya tinggal sekadar cukup untuk takbiratul ihram, maka wajib juga mengqadha' shalat Zhuhur. Begitu juga jika hilang halangan pada akhir waktu isya, maka wajib juga mengqadha' shalat Maghrib. Karena kalaulah dalam masa duzur (*waqtul 'udzur*) waktu Zhuhur dianggap sebagai satu waktu dengan ashar dan waktu maghrib sebagai satu waktu dengan isya, maka dalam masa darurat (*waqtudh dharurah*) lebih wajar untuk dianggap sebagai satu waktu.

Meskipun demikian, disyaratkan pula masa hilangnya halangan itu cukup panjang, yaitu sekurang-kurangnya mencukupi untuk bersuci dan untuk melakukan kedua shalat (Zhuhur dengan Ashar dan Maghrib dengan Isya) dengan bilangan rakaat yang paling

[1259] Hadits riwayat Imam Muslim, dari sahabat Abu Hurairah r.a..

pendek dan yang sah, seperti dua rakaat shalat qashar ketika musafir, sebelum halangan datang lagi.

Menurut pendapat ulama madzhab Maliki, jika udzur tersebut hilang sedangkan waktu yang tersisa dari waktu shalat yang kedua (Ashar atau Isya) dapat digunakan untuk melakukan lima rakaat shalat di luar masa musafir (masa biasa) atau tiga rakaat dalam masa musafir, maka diwajibkan juga shalat yang pertama (Zhuhur atau Maghrib). Karena dalam masa udzur, kadar waktu bagi rakaat pertama dari lima rakaat itu adalah untuk shalat yang pertama (Zhuhur atau Maghrib). Oleh sebab itu, shalat yang pertama juga diwajibkan karena waktunya mencukupi (untuk satu rakaat), sama seperti apabila dalam keadaan biasa (*al-waqt al-mukhtaar*). Sebaliknya, jika sisa waktu yang ada itu kurang dari kadar lima rakaat shalat di luar masa musafir atau kurang dari kadar tiga rakaat dalam masa musafir, maka tidak diwajibkan shalat yang pertama (Zhuhur atau Maghrib).

Jika waktu yang tersisa hanya cukup untuk satu rakaat, maka yang wajib diqadha' hanyalah shalat yang kedua (Ashar atau Maghrib). Adapun shalat yang pertama (Zhuhur atau Isya) tidak perlu diqadha'. Sebaliknya, jika waktu yang tersisa tidak mencukupi untuk menyelesaikan satu rakaat, maka kedua shalat tersebut gugur.

Menurut pendapat ulama madzhab Hanafi, shalat yang wajib dilaksanakan hanyalah shalat yang berada dalam waktu ketika udzur tersebut hilang. Hal ini disebabkan waktu shalat yang pertama (Zhuhur atau Maghrib) telah berlalu. Karena orang tersebut dalam keadaan udzur, maka tidak diwajibkan lagi. Begitu juga jika tidak ada waktu lagi untuk melakukan shalat yang kedua (Ashar atau Isya), maka tidak wajib juga melaksanakannya.

Menurut pandangan penulis, pendapat inilah yang lebih tepat. Karena shalat diwajibkan bagi waktu yang tertentu, maka apabila waktunya telah terlewat—karena udzur—maka tidak diwajibkan lagi shalat yang telah lewat.

Datang Udzur dalam Waktu Shalat Setelah Lewat Masa yang Cukup untuk Melakukan Shalat

Hal-hal yang dapat menyebabkan terjadinya kasus tersebut adalah tiba-tiba gila, pingsan, atau tiba-tiba datang haid dan nifas. Kasus ini tidak terjadi dalam masalah menjadi kafir atau mencapai umur baligh.

Jika seorang dewasa (baligh) tiba-tiba gila atau pingsan, ataupun perempuan datang haid atau nifas pada awal waktu shalat fardhu atau di tengah-tengah waktu dan sebenarnya ada waktu yang cukup untuk melakukan shalat (sebelum kejadian itu), maka—menurut jumhur selain ulama madzhab Hanafi—orang tersebut wajib mengqadha' shalat tersebut, sekiranya telah berlalu masa yang mencukupi untuk shalat fardhu dan bersuci.

Adapun shalat yang kedua (Ashar atau Isya)—yang dianggap satu waktu dengan shalat yang pertama (Zhuhur atau Maghrib)—tidak wajib diqadha'. Hal ini disebabkan waktu shalat yang pertama tidak dapat digunakan untuk shalat yang kedua. Kecuali, jika keduaduanya dilakukan secara jamak taqdim, tetapi tidak sebaliknya (yaitu waktu shalat yang kedua dapat digunakan untuk shalat yang pertama).

Dalil pendapat jumhur yang mengatakan wajib mengqadha' shalat waktu ketika terjadi udzur adalah karena awal waktu merupakan sebab bagi diwajibkannya shalat. Oleh sebab itu, apabila waktu shalat sudah masuk, maka seorang mukallaf dituntut untuk melakukan shalat bagi waktu tersebut, dengan diberi pilihan untuk melakukannya pada bagian mana pun dari waktu tersebut. Dengan syarat, dia adalah orang yang sudah terkena taklif pada

awal waktu tersebut. Hal ini berdasarkan firman Allah SWT,

"Laksanakanlah shalat sejak matahari tergelincir...." **(al-Israa':78)**

Tergelincirnya matahari dijadikan batasan sebagai tanda perintah syara' kepada orang mukallaf. Pendapat ini juga didasarkan kepada penjelasan hadits tentang awal waktu dan akhir waktu bagi setiap shalat. Rasulullah saw. bersabda, *"Waktu shalat adalah antara dua ini,"* sebagaimana yang telah dijelaskan sebelum pembahasan ini. Semua dalil tersebut menunjukkan bahwa waktu shalat itu luas (dari awal hingga akhir waktu). Oleh sebab itu, apabila ada sesuatu perkara yang diwajibkan, maka ia akan terus diwajibkan dan tidak akan gugur. Menurut penulis, inilah pendapat yang paling shahih.

Menurut pendapat ulama madzhab Hanafi,[1260] orang yang mengalami udzur tidak diwajibkan melakukan shalat yang seharusnya dilakukan pada waktu terjadi udzur tersebut. Karena, yang menyebabkan wajibnya shalat adalah bagian waktu ketika seseorang melakukan shalat. Apabila seseorang belum melakukan shalat, maka ia wajib melakukannya dalam bagian waktu yang tersisa dari waktu shalat itu. Oleh karena itu, jika waktu terlewat karena terjadi udzur dalam waktu tersebut, maka tidak diwajibkan shalat pada waktu itu.

3. SYARAT SAH SHALAT

Syarat sah shalat adalah beragama Islam, mumayyiz—yaitu dapat membedakan antara sesuatu yang bersih dengan sesuatu yang kotor, antara perkara yang baik dengan perkara yang buruk, atau antara perkara yang menguntungkan dengan perkara yang merugikan—dan berakal. Hal-hal ini juga menjadi syarat wajib shalat. Oleh sebab itu, shalat yang dilakukan oleh anak-anak yang mumayyiz adalah sah, tetapi shalat tersebut tidak diwajibkan kepadanya.

Di samping tiga hal tersebut itu, terdapat pula sebelas syarat lain yang disepakati semua fuqaha. Yaitu masuknya waktu, suci dari hadats kecil dan besar, suci dari najis, menutup aurat, menghadap ke arah kiblat, niat, tertib sewaktu menunaikan shalat, *muwaalaat* (tidak terputus-putus dalam melaksanakan setiap bagian shalat), tidak berucap kecuali yang berkaitan dengan bacaan-bacaan dalam shalat, tidak melakukan banyak gerakan yang tidak ada kaitan dengan pelaksanaan shalat, serta meninggalkan makan dan minum.[1261]

a. Syarat Pertama: Mengetahui Masuknya Waktu shalat

Tidak sah shalat yang dilakukan tanpa mengetahui waktunya secara yakin atau secara *zhann* (dugaan) yang didasarkan atas ijtihad. Oleh sebab itu, siapa saja yang melakukan shalat sedangkan dia tidak mengetahui waktunya, maka shalatnya tidak sah meskipun dilakukan dalam waktunya. Karena, ibadah shalat harus dilakukan dengan keyakinan dan kepastian. Oleh sebab itu, apabila masuknya waktu shalat diragukan, maka shalat yang dilakukan pada waktu itu tidak sah. Karena,

---

[1260] Ini merupakan khilaf di antara dua pendapat. Perkara-perkara usul seperti ini hendaknya dirujuk kepada kitab-kitab utama, karena pembahasan mengenai masalah wajib ini sangatlah luas.

[1261] *Muraaqi al-Falah,* hlm. 33, 39 dan 53; *Fathul Qadir,* Jilid I, hlm. 179-191; *al-Bada'i',* Jilid I, hlm. 114-146; *Tabyiinul Haqaa'iq,* Jilid 1, hlm. 95-103; *ad-Durrul Mukhtar,* Jilid I, hlm. 372-410; *al-Lubab,* Jilid 1, hlm. 64-68 dan Jilid I, hlm. 86; *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah,* hlm. 50-57; *Bidayatul Mujtahid,* Jilid I, hlm. 105-114; *asy-Syarhush Shaghir,* Jilid I, hlm. 265-302; *Mughnil Muhtaj,* Jilid 1, hlm. 142-150 dan Jilid I, hlm. 184-199; *al-Muhadzdzab,* Jilid I, hlm. 59-69; *al-Hadhramiyyah,* hlm. 49-55; *al-Mughni,* Jilid 1. hlm. 431- 453, Jilid 1, hlm. 577-580 dan Jilid 2, hlm. 6; *Kasysyaaful Qina',* Jilid I, hlm. 287-374; *al-Muharrar fi Fiqhil Hambali,* Jilid 1, hlm. 29; *Hasyiyah al-Bajuri,* Jilid 1, hlm. 141-149.

keraguan berbeda dengan keyakinan yang pasti. Dalilnya adalah firman Allah SWT,

...إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا ﴿١٠٣﴾

"... Sungguh, shalat itu adalah kewajiban yang ditentukan waktunya atas orang-orang yang beriman. **(an-Nisaa':103)**

Maksudnya, shalat adalah suatu kewajiban yang waktunya telah ditentukan. Kita telah membincangkan masalah waktu shalat dan ijtihad untuk menentukan waktu shalat pada pembahasan sebelum ini.

b. Syarat Kedua: Suci dari Hadats Kecil dan Besar [1262]

Bersuci dari hadats kecil dan besar (junub, haid, dan nifas) adalah dengan cara berwudhu, mandi, atau tayammum. Hal ini berdasarkan firman Allah SWT,

"Wahai orang-orang yang beriman! Apabila kamu hendak melaksanakan shalat, maka basuhlah wajahmu dan tanganmu sampai ke siku, dan sapulah kepalamu dan (basuh) kedua kakimu sampai ke kedua mata kaki. Jika kamu junub maka mandilah...." **(al-Maa'idah: 6)**

Rasulullah saw. juga bersabda,

"Allah tidak menerima shalat tanpa bersuci."[1263]

Dalam riwayat lain disebutkan,

"Allah tidak menerima shalat yang dilakukan oleh salah seorang kalian jika berada dalam keadaan hadats hingga ia berwudhu."[1264]

Bersuci dari hadats adalah syarat yang harus dipenuhi setiap melakukan shalat, baik shalat tersebut shalat fardhu ataupun sunnah, baik shalat yang lengkap ataupun tidak lengkap seperti sujud tilawah (sujud pada tempat-tempat tertentu dalam bacaan Al-Qur'an) dan sujud syukur. Oleh sebab itu, jika ada orang shalat tanpa bersuci, maka shalatnya tidak sah.

Menurut pendapat yang disepakati oleh para ulama (*ijma'*), apabila ada orang yang sengaja berhadats sewaktu shalat, maka shalatnya batal. Tetapi menurut pendapat ulama madzhab Hanafi, kejadian tersebut tidak membatalkan shalat apabila terjadinya pada akhir shalat.

Adapun pendapat ulama madzhab Syafi'i dan Hambali, jika berlaku hadats, maka shalat seseorang menjadi batal dengan seketika. Hal ini berdasarkan sabda Rasulullah saw.,

"Jika seseorang dari kalian kentut ketika shalat, hendaklah ia berpaling (berhenti dari shalat) dan mengambil air wudhu dan hendaknya mengulangi shalatnya lagi."[1265]

Tetapi menurut pendapat ulama madzhab Hanafi, shalat tersebut tidak batal dengan seketika, kecuali jika orang tersebut berdiam diri selama sekadar satu rukun setelah terjadinya hadats tersebut, dan ini dilakukannya dalam keadaan sadar, tanpa udzur apa pun, maka

---

[1262] *Al-Hadats* menurut arti bahasa adalah sesuatu yang terjadi. *Al-Hadats* menurut istilah syara' adalah: Hal yang menurut syara' dapat menyebabkan menghalangi seseorang melakukan beberapa jenis ibadah, apabila hal tersebut berada dalam anggota tubuh hingga hadats tersebut hilang.

[1263] Hadits riwayat al-Jama'ah kecuali Imam al-Bukhari dari Ibnu Umar r.a..

[1264] Hadits riwayat al-Bukhari, Muslim, Abu Dawud, dan at-Tirmidzi, dari Abu Hurairah r.a.. Hadits ini statusnya adalah shahih.

[1265] Hadits riwayat lima orang imam hadits dan dishahihkan oleh Ibnu Hibban, dari Ali bin Talaq. Lihat *Subulus Salam*, Jilid I, hlm. 131.

shalatnya batal. Jika ada udzur, seperti keluar darah melalui hidung, ia boleh menyambung lagi shalatnya selepas bersuci, dan boleh juga memulai shalat dari awal jika dia memang menghendakinya. Dalam keadaan hidung berdarah ini, hendaklah dia keluar dari shalat dengan cara menutupi hidungnya dengan tangan.

Pendapat ulama madzhab Maliki sama seperti pendapat ulama madzhab Hanafi, yaitu dalam keadaan darah keluar melalui hidung, shalat itu boleh disambung, tetapi dengan enam syarat. Dan juga, hendaknya dia keluar dari shalat dengan memegang hidungnya dari sebelah atas ujung hidungnya, bukan dari sebelah bawah pada bagian tulang hidung yang lembut supaya darah tidak mengendap pada kedua-dua lubang hidungnya. Enam syarat tersebut adalah:

(a) Tidak berlumuran darah lebih dari ukuran uang satu dirham. Jika lebih, hendaklah memutuskan shalatnya.
(b) Tidak melewati tempat yang paling dekat untuk menyucikan darah. Jika melebihi tempat tersebut, maka batallah shalatnya.
(c) Jarak tempat untuk bersuci tersebut dekat. Jika tempatnya terlalu jauh, maka batal shalatnya.
(d) Tidak membelakangi kiblat tanpa udzur. Jika membelakangi kiblat tanpa sebab, maka shalatnya batal.
(e) Tidak memijak benda najis semasa bergerak untuk bersuci. Jika terpijak, maka batallah shalatnya.
(f) Tidak bercakap ketika bergerak untuk bersuci. Jika bercakap sekalipun terlupa, maka shalatnya batal.

c. Syarat Ketiga: Suci dari Berbagai Najis

Syarat sah shalat adalah suci dari berbagai najis yang tidak dimaafkan oleh syara', baik najis tersebut terletak pada pakaian, badan, termasuk tempat berpijaknya kedua telapak kaki, tangan dan lutut, juga dahi. Ini menurut pendapat yang ashah di kalangan ulama madzhab Hanafi. Pendapat ini berdasarkan firman Allah SWT,

"Dan bersihkanlah pakaianmu." **(al-Muddatstsir: 4)**

Ibnu Sirin menafsirkan ayat, "Yaitu basuh dengan air." Pendapat ini juga berdasarkan kepada dua hadits shahih yang sebelum ini telah disebutkan,

"Apabila perempuan datang haid, maka hendaknya ia meninggalkan shalat. Apabila haidnya habis, hendaklah ia mandi dan shalat."

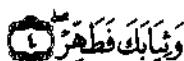
Dan juga, hadits tentang seorang Arab yang kencing di dalam masjid, *"Siramkan setimba air di atas air kencingnya itu."*

Ayat Al-Qur'an di atas menunjukkan bahwa pakaian haruslah bersih. Hadits yang pertama menunjukkan badan juga harus bersih, dan hadits yang kedua menunjukkan tempat shalat harus bersih.

Menurut pendapat yang masyhur di kalangan ulama madzhab Maliki, suci dari najis adalah sunnah muakkad. Adapun ulama yang menganggap suci itu sebagai syarat, seperti asy-Syaikh Khalil dan para ulama yang mensyarahi kitabnya, mereka mengatakan bahwa suci dari najis adalah wajib, apabila memang orang tersebut ingat dan mampu menyucikan diri dari najis.

Kasus-Kasus yang Berkaitan dengan Kebersihan Pakaian, Badan, dan Tempat

1. Kesucian Pakaian dan Badan

(a) Pakaian yang Terkena Najis

Jika baju orang yang shalat—umpamanya iba'ah (baju yang mengurai panjang)—terkena najis yang berada di tempat shalat, ketika

orang tersebut sedang bersujud, maka menurut pendapat ulama madzhab Hanafi shalat orang tersebut masih sah. Karena—menurut mereka—yang membatalkan shalat adalah najis yang berada pada tempat berdiri atau pada tempat dahi ketika sujud, pada tempat tangan, atau pada tempat lutut ketika sujud.

Namun menurut pendapat ulama madzhab Syafi'i dan Hambali, shalat tersebut batal. Oleh karena itu, jika sebagian dari pakaian atau tubuh seorang yang melakukan shalat terkena najis, maka shalatnya tidak sah. Karena, pakaian dianggap sebagai bagian dari tubuh orang yang shalat dan pakaiannya juga disamakan dengan anggota sujudnya.[1266]

(b) Tidak Mengetahui Kalau Terkena Najis

Jika ada orang yang melakukan shalat dalam keadaan terkena najis yang tidak dimaafkan dan orang tersebut tidak mengetahui kalau terkena najis, maka menurut ulama dari ketiga madzhab selain madzhab Maliki, shalat orang tersebut batal dan wajib diqadha. Karena, suci dari berbagai najis adalah tuntutan syara' meskipun orang yang melakukan shalat tidak mengetahui terkena najis, atau ia tidak tahu kalau najis tersebut membatalkan shalat. Hal ini berdasarkan firman Allah SWT,

"Dan bersihkanlah pakaianmu." **(al-Muddatstsir: 4)**

Menurut pendapat yang masyhur di kalangan ulama madzhab Maliki, suci dari benda najis dan menghilangkannya adalah wajib apabila memang diketahui dan orang tersebut mampu menghilangkan najis tersebut. Oleh sebab itu, siapa yang shalat dengan pakaian yang terkena najis dan dia mengetahui najis tersebut serta mampu menghilangkannya, maka hendaklah ia mengulangi shalatnya. Namun jika seseorang tidak sanggup menghilangkan najis atau lupa, maka hukum wajib menghilangkan najis tersebut gugur. Oleh karena itu, seseorang tidak dituntut mengulangi lagi shalatnya, apabila dia lupa melakukan pembersihan dari najis atau tidak mampu membersihkannya.[1267]

(c) Pakaian atau Tempat yang Terkena Najis

Jika seseorang tidak mempunyai pakaian selain pakaian yang terkena najis yang tidak termasuk dimaafkan oleh syara' *(al-ma'fu 'anha)*, serta ia tidak mampu menyucikan najis tersebut; ataupun ada air, tetapi tidak ada orang yang membantu menyucikannya sedangkan dia sendiri tidak mampu melakukannya; ataupun ada orang yang dapat menyucikannya tetapi menuntut upah yang dia tidak mampu membayarnya, ataupun dia mampu membayar upah, namun orang lain itu menuntut bayaran yang sangat tinggi dari kebiasaan; ataupun dia ditahan di tempat yang najis dan dia memerlukan benda yang menghampar untuk memisahkannya dari tempat najis tersebut, maka menurut pendapat ulama madzhab Syafi'i, orang tersebut tidak boleh menggunakan pakaian yang terkena najis tersebut untuk shalat. Karena, pakaiannya tersebut termasuk pakaian yang terkena najis. Adapun menurut pendapat ulama madzhab Hanafi, Maliki, dan Hambali, orang tersebut dibolehkan memakai pakaian yang terkena najis tersebut dan shalat dengan menggunakan pakaian itu.

1266 *Raddul Mukhtar*, Jilid 1. hlm. 374 dan 585; *Mughnil Muhtaj*, Jilid 1, hlm. 190; *asy-Syarhul Kabir li Ibni Qudamah*, Jilid 1, hlm. 475.

1267 *Fathul Qadiir*, Jilid 1. hlm. 179; *ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 373; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm 188; *asy-Syarhush Shaghiir*, Jilid I, hlm. 64, 293; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 22; *al-Mughni*, Jilid I, hlm. 109; *al-Muhadzdzab*, Jilid 1, hlm. 59 dan setelahnya; *al-Majmu'*, Jilid 111, hlm 163.

Sedangkan menurut ulama madzhab Maliki, hendaknya orang tersebut shalat dalam keadaan berdiri dan bertelanjang jika memang ia tidak mendapatkan pakaian lain untuk menutup auratnya, karena menutup aurat dituntut ketika seseorang memang mampu melakukannya.

Namun menurut pendapat yang dapat diikuti (*mu'tamad*), jika shalat dilakukan dengan menggunakan pakaian yang terkena najis, atau dengan pakaian yang terbuat dari sutra, emas sekalipun berbentuk cincin, ataupun shalat dalam keadaan telanjang, maka hendaknya shalat tersebut diulangi lagi ketika sudah ada pakaian yang suci (memenuhi syarat).

Menurut ulama madzhab Hambali dan Hanafi, jika seseorang tidak mempunyai pakaian sama sekali, maka hendaklah ia shalat dengan cara duduk dan dengan cara isyarat. Pendapat ini berdasarkan perbuatan Ibnu Umar. Al-Khalal meriwayatkan dengan sanadnya dari Ibnu Umar mengenai satu kaum yang kendaraannya rusak (karena kecelakaan), sehingga mereka keluar dalam keadaan bertelanjang. Ibnu Umar berkata, "Mereka melakukan shalat sambil duduk dan membuat isyarat dengan kepala mereka."

Abdurrazzaq meriwayatkan dari Ibnu Abbas,

"Orang yang melakukan shalat di dalam kapal, dan orang yang melakukan shalat dalam keadaan telanjang hendaklah melakukannya dengan duduk."

Adapun jika seseorang mempunyai (kain) penutup, namun terkena najis, maka ia hendaklah shalat dengan menggunakan penutup tersebut, dan tidak perlu mengulangi lagi. Dia juga tidak boleh shalat secara telanjang, karena tuntutan supaya menutup aurat adalah lebih kuat dari menyucikan najis. Maka, shalat dengan penutup yang najis adalah lebih diutamakan karena Nabi Muhammad saw. bersabda, *"Tutuplah pahamu."* Perintah Rasul ini bersifat umum, dan tuntutan supaya menutup aurat adalah syarat yang disepakati oleh semua ulama. Adapun tuntutan supaya bersuci dari najis, terdapat perselisihan pendapat di kalangan ulama. Maka, perkara yang disepakati ulama mestinya lebih diutamakan.

Menurut pendapat ulama madzhab Syafi'i, shalat dalam keadaan telanjang—karena udzur—hendaklah dilakukan dengan berdiri supaya rukun-rukunnya sempurna. Shalat tersebut tidak harus diulangi lagi, karena melakukan shalat secara telanjang sudah menggugurkan kewajiban shalat. Tetapi jika pada tubuh orang yang melakukan shalat ada benda najis yang tidak dimaafkan oleh syara', dan ia tidak mempunyai air untuk menyucikannya, maka hendaknya ia shalat dengan keadaan apa adanya. Kemudian di lain waktu ia mengulanginya lagi apabila sudah bisa bersuci. Hukum shalat orang tersebut seperti hukum shalatnya orang yang tidak menemukan air dan debu untuk menghilangkan hadats. Oleh sebab itu, shalat dengan benda najis tidak dapat menggugurkan kewajiban.

Ulama madzhab Hanafi[1268] telah menjelaskan masalah ini secara terperinci. Sekiranya seperempat bagian atau lebih pakaian yang digunakan untuk shalat itu suci, hendaknya orang tersebut shalat dengan menggunakan pakaian itu. Ia tidak boleh shalat secara telanjang karena seperempat seumpama dengan semua bagian. Seperempat bagian tersebut dapat menggantikan bagian lain un-

[1268] *Tabyiinul Haqaa"iq*, Jilid 1, hlm. 98.

tuk menutup aurat.[1269] Di samping itu, orang tersebut juga dituntut untuk meminimalisasi najis dari pakaiannya tersebut, sesuai dengan kadar kemampuan yang dapat ia lakukan. Ia juga harus berusaha mengenakan pakaian yang najisnya paling sedikit.

Jika bagian yang suci pada pakaian tersebut kurang dari seperempat, maka orang tersebut disunnahkan melakukan shalat dengan menggunakan pakaian tersebut secara berdiri, ruku', dan sujudnya juga sempurna. Namun, ia juga dibolehkan melakukan shalat dan bertelanjang dengan cara memberikan isyarat. Menurut pendapat Abu Hanifah dan Abu Yusuf, shalat dengan pakaian yang semua bagiannya terkena najis lebih baik daripada shalat dengan bertelanjang.[1270]

Jika seseorang musafir tidak mampu mendapatkan sesuatu untuk menghilangkan atau mengurangkan najis pada pakaiannya, hendaklah dia melakukan shalat dengan pakaian yang terkena najis itu, atau melakukan shalat dengan telanjang. Setelah itu, dia tidak dituntut supaya mengulangi shalatnya lagi.

Menurut ketetapan di kalangan ulama madzhab Hanafi, orang yang tidak mempunyai sesuatu untuk menghilangkan najis hendaklah melakukan shalat dengan pakaian yang najis itu. Setelah itu, dia tidak dituntut supaya mengulangi shalatnya lagi. Begitu juga orang yang tidak mempunyai sesuatu untuk menutup auratnya, shalat secara telanjang yang dilakukannya tidak dituntut lagi supaya diulangi.

Shalat dengan telanjang adalah dengan cara memanjangkan kaki ke arah kiblat supaya aurat tertutup, dan shalatnya dilakukan dengan memberikan isyarat ketika ruku' dan sujud. Cara seperti ini lebih diutamakan daripada shalat secara berdiri. Karena, shalat secara duduk tadi lebih menjamin tertutupnya aurat.

(d) Tidak Mengetahui Tempat yang Terkena Najis pada Pakaian

Jika ada pakaian yang terkena najis, tetapi tidak diketahui bagian mana yang terkena najis, maka—menurut pendapat ulama madzhab Hanafi—untuk menghilangkannya cukup dengan membasuh bagian-bagian pakaian tersebut tanpa harus meneliti dengan cermat bagian yang terkena najis.

Menurut pendapat ulama madzhab Syafi'i, untuk menghilangkan najis tersebut, hendaklah dibasuh seluruh pakaian atau seluruh tubuh jika memang tidak diketahui tempat yang terkena najis secara pasti. Menurut pendapat yang shahih, hendaklah dibasuh seluruh pakaian jika diragui terkena najis pada satu bagian saja, karena pakaian dan badan adalah satu kesatuan. Jika timbul keraguan antara dua helai pakaian yang manakah yang terkena najis dan yang manakah yang suci, maka hendaklah orang tersebut berijtihad terlebih dahulu sebelum melakukan shalat.[1271]

(e) Ujung Pakaian yang Terkena Najis

Jika seseorang yang sedang shalat memakai pakaian atau suatu benda lain dan ujungnya terkena najis, umpamanya ujung serban atau ujung lengan baju yang panjang terkena najis, maka menurut pendapat ulama madzhab Syafi'i, shalatnya dianggap tidak sah—kasus ini disamakan dengan kasus pakaian yang

---

[1269] Syara' telah menetapkan dalam banyak kasus bahwa seperempat bagian dianggap serupa kedudukannya dengan keseluruhan bagian. Di antara contohnya adalah bercukur bagi orang yang berihram cukup seperempat rambut kepalanya saja, menyapu seperempat bagian kepala ketika berwudhu, dan juga terbukanya aurat. Karena, permasalah ini termasuk dalam permasalahan kehatihatian *ihtiyaath*.

[1270] *Ad-Durrul Mukhtar*, Jilid 1, hlm. 283 dan seterusnya; *al-Bada'i'*, Jilid I, hlm. 117; *asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 283 dan setelahnya; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 186; *Hashiyah al-Bajuri*, Jilid I, hlm. *144; al-Muhadzdzab*, Jilid I, hlm. 60-61; *al-Mughni*, Jilid 1, hlm. 587, 592, 594; *Fathul Qadir*, Jilid I, hlm 184; *al-Lubab*, Jilid 1, hlm. 66; *Muraqi al-Falah*, hlm. 38.

[1271] *Al-Muhadzdzab*, Jilid 1, hlm. 61; *Muqhnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 189.

terkena najis—meskipun ujung serban atau ujung lengan baju yang terkena najis itu tidak bergerak mengikuti gerakan orang yang shalat ketika berdiri, duduk, ruku', dan sujud. Ketidaksahan shalat tersebut disebabkan terkena najis adalah menafikan penghormatan terhadap shalat. Padahal, menghindar dari najis ketika shalat adalah untuk menghormati shalat.

Keadaan di atas berbeda dengan kasus apabila ada seseorang sujud di atas sesuatu (seperti kain hamparan) yang bersambung dengan benda najis, maka shalat itu dianggap sah jika memang tempat sujud itu (yaitu kain hamparan) tidak bergerak dengan sebab pergerakannya dalam shalat. Karena, yang sesuai tuntutan syara' adalah sujud di atas sesuatu yang tetap (tidak bergerak). Ini berdasarkan hadits tetapkan dahimu.

Oleh sebab itu, jika dia sujud di atas sesuatu (seperti kain hamparan) yang bersambung dengan benda najis, yang tidak bergerak dengan sebab pergerakannya dalam shalat, maka shalatnya sah. Berdasarkan kaidah ini juga, apabila ada najis yang searah dengan dada ketika ruku' atau sujud, hal ini tidak menyebabkan batalnya shalat karena dada tersebut tidak menyentuh najis. Ini adalah pendapat yang shahih.

Adapun menurut pendapat ulama madzhab Hanafi, shalat itu dihukumi sah jika ujung pakaian yang terkena najis tersebut tidak bergerak mengikuti pergerakan orang yang shalat. Sebaliknya, jika ujung pakaian itu bergerak, maka shalat itu tidak sah karena syarat sah shalat menurut pendapat mereka adalah sucinya pakaian dan apa yang bergerak mengikuti gerakannya, dan juga apa saja yang dibawanya, seperti yang akan dibahas nanti. Sebaliknya, jika sesuatu itu tidak bersambung dengan orang yang shalat, seperti hamparan yang ujungnya terkena najis, sedangkan tempat berdiri dan tempat dahi ketika sujud dalam keadaan suci, maka dia tidak menghalangi sahnya shalat.[1272]

(f) Memegang Tali yang Terikat pada Sesuatu Najis

Apabila seseorang yang sedang shalat memegang tali yang terikat pada benda najis, seperti tali pengikat anjing, tali pengikat binatang, atau perahu kecil yang terkena najis, maka menurut pendapat yang ashah di kalangan ulama Syafi'i, shalat orang tersebut dianggap tidak sah. Menurut pendapat mereka juga, anjing baik yang kecil atau yang besar adalah najis zatnya (*'ain*). Orang yang melakukan shalat dalam keadaan demikian, dianggap membawa benda najis yang apabila dia bergerak, najis-najis tersebut juga akan bergerak bersamanya. Berbeda dengan kapal besar yang tidak bergerak jika ditarik ataupun rumah, jika tali penambatnya bersambung dengan orang yang sedang shalat, maka shalatnya sah. Begitu juga apabila tali pengikat (anjing, binatang, atau perahu kecil yang terkena najis) tersebut diletakkan di bawah telapak kakinya, maka shalatnya dianggap sah. Ini adalah pendapat ulama madzhab Syafi'i.

Menurut pendapat ulama madzhab Hanafi, shalat dalam keadaan memegang tali pengikat anjing dianggap sah. Hal ini berdasarkan pendapat yang rajih di kalangan mereka yang mengatakan bahwa anjing bukan najis *'ain*, tetapi termasuk binatang yang lahiriahnya suci seperti binatang-binatang lain—kecuali babi—yang dihukumi najis hanya apabila mati. Shalat orang tersebut sah selama anjing tersebut tidak mengeluarkan

[1272] *Ad-Durrul Mukhtar* dan *ar-Raddul Mukhtar* Jilid 1, hlm. 373; *Mughnil Muhtaj* Jilid I, hlm. 190; *al-Muhadzdzab*, jilid 1, hlm. 38; *Muraqi al-Falah*, hlm. 38.

cairan atau benda yang menghalangi sahnya shalat (seperti air liur, air kencing, atau kotoran).[1273]

(g) Membawa Telur yang Sudah Berubah Menjadi Darah

Menurut pendapat ulama madzhab Hanafi, boleh melakukan shalat dengan membawa telur yang sudah rusak, yaitu telur yang isi kuningnya telah berubah menjadi darah sebagaimana dalam kasus anjing. Mereka berpendapat bahwa darah tersebut berada di tempat asalnya, yaitu di dalam telur, dan sesuatu yang berada di tempat asalnya tidak dihukum sebagai najis. Sebaliknya jika membawa botol yang berisi air kencing, maka tidak sah shalat karena air kencing itu tidak berada di tempat asalnya.

Menurut pendapat yang ashah di kalangan ulama madzhab Syafi'i, tidak sah shalat dalam kasus telur tersebut. Begitu juga menurut pendapat yang shahih di kalangan mereka, tidak sah shalat dalam kasus botol yang berisi air kencing, karena ia membawa benda yang najis.[1274]

(h) Menggendong Anak-anak yang Terkena Najis Ketika Shalat

Menurut pendapat ulama madzhab Hanafi, jika anak-anak tersebut naik ke tubuh orang yang shalat karena sengaja digendong orang tersebut, bukan karena inisiatif anak-anak itu sendiri, maka orang tersebut dianggap membawa benda najis, karenanya shalatnya batal. Mereka mensyaratkan sesuatu yang dibawa itu haruslah suci, kecuali jika benda najis itu berada di tempat asalnya seperti dalam kasus telur dan anjing. Sebaliknya, jika anak-anak itu sendiri yang menggelantung pada orang yang shalat, maka shalat orang tersebut dianggap sah. Karena, dalam keadaan seperti ini orang yang shalat itu tidak dianggap membawa benda najis.

Ulama madzhab Syafi'i sependapat dengan pendapat ulama madzhab Hanafi dan para ulama lain, yaitu dalam hal tidak batal shalat seseorang jika dia menggendong anak-anak yang tidak terdapat najis padanya. Oleh sebab itu, jika seseorang menggendong binatang yang suci ketika shalat. Maka shalatnya juga dianggap sah, karena Nabi Muhammad saw. pernah menggendong Amamah binti Abil Ash ketika baginda sedang shalat,[1275] dan juga karena najis yang berada dalam tubuh binatang sama seperti najis manusia yang masih berada dalam perut.[1276]

(i) Menyambung Tulang yang Patah dengan Benda Najis

Ulama madzhab Syafi'i berpendapat bahwa jika tulang seseorang yang patah disambung dengan sesuatu yang najis (karena memang tidak ada benda lain yang suci), maka ia dimaafkan dan shalatnya dianggap sah karena darurat.[1277]

2. Kesucian Tempat shalat

Tempat shalat disyaratkan harus suci. Apabila tempat shalat tersebut tidak terkena najis, maka shalatnya sah.

(a) Shalat di Atas Hamparan yang Ada Najis di Atasnya

Jika shalat dilakukan di tempat yang ada najisnya, maka ulama sepakat bahwa shalat tersebut tidak sah. Karena, tempat tersebut terkena najis, dan meletakkan anggota tubuh pada benda yang terkena najis sama seperti

[1273] *Ad-Durrul Mukhtar* dan *ar-Raddul Mukhtar* Jilid 1, hlm. 374; *Mughnil Muhtaj* Jilid I, hlm. 190; *al-Muhadzdzab*, jilid 1, hlm. 38; *al-Majmu'*, jilid 3, hlm. 155 dan setelahnya.

[1274] *Ar-Raddul Mukhtar* Jilid 1, hlm. 374; *al-Muhadzdzab*, jilid 1, hlm. 38; *al-Majmu'*, jilid 3, hlm. 157.

[1275] Hadits ini diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari dan Muslim.

[1276] *Raddul Mukhtar*, op.cit.; *Mughnil Muhtaaj*, jilid 1, hlm. 190; *al-Muhadzdzab*, jilid 1, hlm. 62; *Muraqi al-Falah*, hlm. 38.

[1277] *Mughnil Muhtaj*, jilid 1, hlm. 190.

membawa benda yang bernajis. Tetapi jika shalat dilakukan di tempat yang suci, maka ulama sepakat mengatakan sah, meskipun hamparan tempat shalat tersebut sempit. Ini adalah pendapat yang ashah di kalangan ulama madzhab Hanafi. Sahnya shalat di hamparan yang sempit tersebut dikarenakan tempat tersebut tidak terkena najis dan maknanya orang yang shalat tidak membawa benda yang terkena najis.[1278]

(b) Shalat di Tempat Bernajis Tapi Ada Penghalang

Jika di atas tanah yang ada najis dibentangkan kain atau benda lain yang suci dan seseorang melakukan shalat di atasnya, ulama sependapat untuk mengatakan bahwa shalat orang tersebut adalah sah. Karena, orang yang shalat tersebut tidak terkena benda yang najis secara langsung dan ia juga tidak membawa sesuatu yang terkena najis. Tetapi jika dia menyentuh benda najis melalui lubang yang ada pada hamparan kain atau benda lain tersebut, maka shalatnya batal.[1279]

Ulama Hanafi juga mengatakan bahwa shalat di atas permadani tebal yang permukaannya suci dan bagian bawahnya najis adalah sah. Begitu juga sah shalat di atas kain yang suci, tetapi lapisan dalamnya bernajis, karena ia seperti dua helai kain yang salah satunya terletak di atas yang satu lagi.

(c) Najis yang Terdapat di Dalam Rumah atau di Padang Pasir

Jika terdapat najis di dalam rumah atau di atas padang pasir dan diketahui tempat najis tersebut dangan pasti, maka orang yang akan melakukan shalat hendaknya mencari tempat yang suci dari najis tersebut.

Namun jika letak najis itu tidak diketahui, maka hendaklah orang tersebut mencari tempat yang suci dan shalat di atas tempat yang suci tersebut. Ini adalah pendapat ulama madzhab Hanafi.

Adapun menurut pendapat ulama madzhab Syafi'i,[1280] jika kawasan itu luas seperti padang pasir, maka seseorang boleh melakukan shalat di tempat mana pun di kawasan tersebut. Karena, tempat yang najis itu tidak diketahui secara pasti dan karena memang pada asalnya tempat tersebut adalah bersih dan tidak ada kemampuan untuk membasuh semua kawasan tersebut.

Jika kawasannya sempit seperti rumah, maka seseorang tidak boleh melakukan shalat di dalamnya hingga semua tempat dibasuh terlebih dahulu sebagaimana dalam kasus sebagian pakaian yang diragui terkena najis. Ini disebabkan rumah atau seumpamanya yang sempit masih mampu dibasuh dan dibersihkan dari benda najis. Oleh karena itu, apabila suatu tempat terkena najis dan ada kemampuan untuk membasuh semua tempat tersebut namun tidak diketahui bagian manakah dari tempat tersebut yang terkena najis, maka tempat tersebut boleh dibasuh seluruhnya seperti pakaian yang sebagiannya terkena najis. Jika najis itu terdapat pada salah satu dari dua buah rumah dan diragui rumah yang manakah yang terkena najis, maka hendaklah diteliti dulu sebagaimana dianjurkan untuk meneliti di antara dua pakaian yang salah satunya terkena najis dan salah satunya lagi suci.

Jika seseorang dikurung pada suatu tempat yang penuh dengan najis seperti kandang di antara dua rumah yang menjadi tempat tambatan binatang, maka dia tetap wajib melakukan shalat menurut pendapat jumhur ulama. Pendapat ini berdasarkan sabda Rasulullah saw.,

---

[1278] *Raddul Muhktar, op.cit.,* ; *Mughnil Muhtaj,* jilid 1, hlm. 190; *al-Muhadzdzab,* Jilid I, hlm. 62; *Muraqi al-Falah,* hlm. 38.
[1279] *Raddul Mukhtar, op.cit.* dan dan *al-Muhadzdzab, op.cit..*
[1280] *Al-Muhadzdzab,* Jilid 1. hlm. 62; *al-Majmu',* Jilid 1, hlm. 160 dan setelahnya.

"Apabila aku memerintahkanmu supaya melakukan sesuatu, maka lakukanlah sesuai dengan kemampuanmu."[1281]

Pendapat ini juga berdasarkan qiyas kepada orang sakit yang tidak mampu menyempurnakan sebagian rukun shalat.

Apabila orang yang dikurung di kandang tersebut melakukan shalat, hendaklah ia merenggangkan diri dari benda-benda najis sewaktu duduk dengan bertumpu kepada kedua tangan dan lututnya. Usaha ini harus dilakukan sekuat kemampuan. Dan sewaktu sujud, ia wajib melakukan isyarat atau membongkok supaya tidak menyentuh najis itu. Menurut pendapat yang shahih, ia tidak boleh melakukan sujud di atas tanah (lantai). Karena, shalatnya sudah sah bila dilakukan dengan cara isyarat, dan tidak sah apabila terkena benda najis.

Menurut pendapat Jadid yang *ashah*, orang yang ditahan tersebut wajib mengulangi lagi shalatnya pada tempat yang suci, sementara pendapat qadim mengatakan bahwa mengulangi shalatnya itu hanya disunnahkan saja, karena ia meninggalkan perkara fardhu karena ada udzur yang luar biasa dan udzur tersebut termasuk udzur eksternal (bukan disebabkan oleh dirinya sendiri). Oleh karena itu, fardhunya tidak gugur, sebagaimana juga jika ia terlupa melakukan sujud. Dan yang dianggap sebagai melaksanakan fardhu adalah shalat yang kedua, menurut pendapat yang paling *ashah* di kalangan ulama madzhab Syafi'i.

d. Syarat Keempat: Menutup Aurat

Definisi aurat dari segi bahasa adalah kekurangan. Adapun menurut istilah syara' adalah sesuatu yang wajib disembunyikan dan diharamkan melihatnya.

Pengertian pertama dari segi syara' adalah pengertian yang berkaitan dengan masalah shalat. Menurut pendapat jumhur ulama, orang yang shalat disyaratkan menutup auratnya, jika ia mampu melakukannya, sekalipun shalatnya itu dilakukan sendirian di tempat yang gelap.

Menurut pendapat ulama madzhab Hanafi, menutup aurat ketika berada di khalayak ramai wajib dilakukan. Begitu juga ketika sendirian, menurut pendapat yang shahih dari madzhab itu. Oleh sebab itu, seseorang tidak boleh melakukan shalat sendirian secara telanjang, sekalipun di dalam rumah yang gelap gulita. Padahal, dia mempunyai pakaian yang bersih.[1282]

Ketika melakukan shalat, seseorang diwajibkan menutup aurat. Begitu juga pada waktu-waktu lainnya meskipun ketika sedang sendirian. Kecuali, jika ia perlu untuk telanjang seperti untuk mandi, buang air besar, dan beristinja.

Dalil yang mewajibkan menutup aurat adalah firman Allah SWT,

"Pakailah pakaianmu yang bagus pada setiap (memasuki) masjid...." **(al-A'raaf: 31)**

Menurut Ibnu Abbas, "Apa yang dikehendaki pada ayat ini adalah pakaian ketika shalat." Dalil lainnya adalah sabda Rasulullah saw.,

"Allah tidak menerima shalat perempuan yang sudah datang haid (baligh) tanpa tudung kepala."[1283]

[1281] Hadits riwayat al-Bukhari dan Muslim, dari Abu Hurairah r.a. dengan lafaz, *"Apa yang aku larang untukmu hendaklah kamu menjauhinya, dan apa yang aku perintahkan untukmu hendaklah kamu melakukannya sesuai dengan kemampuanmu."*

[1282] *Raddul Mukhtar*, Jilid 1, hlm. 375.

[1283] Hadits ini diriwayatkan oleh al-Hakim. Dia berkata hadits ini shahih menurut syarat Muslim. Hadits ini juga diriwayatkan oleh lima orang imam hadits kecuali an-Nasa'i. Hadits ini juga dishahihkan oleh Ibnu Khuzaimah, dari Aisyah.

Dalil lainnya juga adalah sabda baginda,

يَا أَسْمَاءُ إِنَّ الْمَرْأَةَ إِذَا بَلَغَتِ الْمَحِيضَ لَمْ يَصْلُحْ أَنْ يَرَى مِنْهَا إِلاَّ هَذَا وَهَذَا وَأَشَارَ إِلَى وَجْهِهِ وَكَفَّيْهِ

"Wahai Asma, perempuan apabila telah sampai umur haid (umur baligh), tidak boleh dilihat padanya kecuali ini dan ini." Baginda Rasul saw. menunjukkan muka dan kedua telapak tangannya.[1284]

Menurut ijma' ulama, menutup aurat bagi wanita hukumnya adalah wajib dalam semua keadaan, baik sewaktu shalat maupun tidak.

Syarat Penutup Aurat

(a) Tebal dan tidak Transparan

Wajib menutup aurat dengan menggunakan kain tebal, kulit, atau kertas yang dapat menyembunyikan warna kulit dan juga tidak menjelaskan sifatnya. Jika kainnya tipis atau tenunannya jarang-jarang, sehingga dapat menampakkan apa yang di bawahnya atau dapat menggambarkan warna kulitnya hingga tampak kulit pemakai yang cerah atau kemerah-merahan, maka kain tersebut tidak memenuhi syarat untuk digunakan shalat. Shalatnya tidak sah, karena tujuan menutup aurat tidak tercapai.

Sebaliknya, sekiranya kain itu dapat menutupi warna kulit, tetapi dapat menggambarkan bentuk dan ukuran tubuh, maka shalat dengan menggunakan pakaian itu hukumnya sah. Karena, yang seperti itu tidak dapat dielakkan sekalipun memakai kain yang tebal. Walau bagaimanapun, menurut pendapat ulama madzhab Syafi'i, kain seperti itu makruh dipakai oleh perempuan dan khilaful Awa bagi lelaki.

Menurut pendapat ulama madzhab Syafi'i, syarat penutup aurat adalah sesuatu yang tidak dapat menjelaskan warna kulit, sekalipun penutup itu menggunakan air yang keruh atau tanah. Tetapi, kemah yang sempit dan ruang yang gelap tidak boleh dijadikan sebagai penutup aurat. Menurut pendapat mereka juga, penutup aurat haruslah suci.

Menurut ulama madzhab Maliki, jika penutup itu masih bisa menjelaskan (*zhahara*) apa yang ada di bawahnya, maka ia dianggap seperti tidak menutup aurat. Tetapi jika hanya menyifatkan (washafa) apa yang di bawahnya, maka dihukumi makruh.[1285]

(b) Maksud Menutup Aurat di Kalangan Ulama

Ulama Syafi'i dan Hambali berpendapat bahwa menutupi aurat hendaklah meliputi semua bagian yang perlu ditutup, baik dengan cara berpakaian atau yang serupa. Oleh sebab itu, menggunakan kemah yang sempit dan keadaan gelap sebagai penutup aurat belum dianggap memadai.

Menurut ulama Hanafi dan Maliki, menggunakan keadaan gelap sebagai penutup aurat ketika dalam keadaan darurat sudah dianggap memadai. Ini disebabkan—menurut pendapat mereka—yang diwajibkan adalah menutup aurat dari penglihatan orang lain, sekalipun bentuk penutup itu hanya hukmi (sekadar sesuai dengan hukum) saja seperti tempat yang gelap. Menutup aurat bukanlah menutup bagian tubuh dari pandangan matanya sendiri, ini adalah pendapat yang difatwakan.

(c) Cara-Cara Menutup Aurat yang sesuai dengan Tuntutan Syara'

Di kalangan ulama Hanafi dan para fuqaha lain, yang dituntut adalah menutup sekeliling

[1284] Hadits riwayat Abu Dawud, dari Aisyah. Hadits ini adalah hadits *mursal*. Lihat *Nashbur Rayah* Jilid 1, hlm. 299.
[1285] *Al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 54.

aurat. Maka, tidak wajib menutup di sebelah bawah atau bagian atas baju. Oleh sebab itu, shalat di atas kaca yang menampakkan semua yang terdapat di sebelah atasnya adalah sah.

Jika ada sesuatu yang hanya dapat menutup sebagian aurat saja, maka wajib menggunakannya untuk menutup aurat, sekalipun dengan tangan sebagaimana pendapat yang ashah di kalangan ulama Syafi'i. Karena, dengan cara itu tercapailah tujuan menutup aurat. Sekiranya sesuatu itu mencukupi untuk menutup dua kemaluan saja, maka ia wajib menggunakannya untuk menutup kedua kemaluannya itu. Jika penutup itu hanya cukup untuk menutup salah satu dari kedua kemaluannya, maka yang harus ditutup dahulu adalah kemaluan bagian depan dulu, baru kemudian kemaluan bagian belakang. Ini adalah menurut ulama madzhab Syafi'i.

Sebaliknya, menurut ulama Hanafi dan Maliki, hendaklah diutamakan untuk menutup kemaluan belakang baru kemudian kemaluan yang depan. Apabila kancing baju tidak dikancingkan atau kain di tengah-tengah baju tidak diikat dapat menyebabkan tampaknya aurat ketika ruku' atau lainnya, maka mengancingkan kancing atau mengikat kain tersebut hukumnya wajib.

1) Shalat dengan Menggunakan Pakaian yang Haram

Menurut pendapat ulama Maliki dan Syafi'i, shalat dengan menggunakan pakaian yang haram adalah sah, tetapi menggunakan pakaian itu tetap haram.

Menurut pendapat ulama Hanafi, shalat dengan menggunakan pakaian tersebut adalah sah, tetapi menggunakan pakaian itu dihukumi makruh tahrim. Sebab, menggunakan pakaian yang tidak boleh dipakai sama halnya memakai sutra bagi laki-laki, dan orang tersebut juga berdosa seperti hukum shalat di atas tanah ghashab tanpa ada alasan yang dibenarkan oleh syara'.

Menurut pendapat ulama Hambali, tidak sah shalat dengan menggunakan benda yang haram, seperti memakai pakaian yang dibuat dari sutra, atau shalat di atas tanah ghashab sekalipun yang di-ghashab hanya faedahnya atau sebagian darinya saja. Atau, shalat menggunakan pakaian yang dibeli dengan uang haram, dengan sebagian uang haram, ataupun shalat dengan memakai cincin emas. Ini semua jika ia mengetahui tentang keharaman memakai pakaian itu dan tidak dalam keadaan lupa.[1286] Pendapat ini berdasarkan apa yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad dari Ibnu Umar,

"Siapa yang membeli pakaian dengan harga sepuluh dirham, sedangkan satu dirham darinya adalah uang haram, niscaya Allah SWT tidak menerima shalatnya selama pakaian itu dipakainya." Kemudian Ibnu Umar memasukkan dua jarinya ke dalam dua lubang telinganya dan berkata, "Tulilah kedua telinga ini jika Nabi Muhammad saw. tidak bersabda demikian."[1287]

Juga, berdasarkan hadits riwayat Aisyah,

"Barangsiapa melakukan suatu pekerjaan yang tidak kami perintahkan, maka ia ditolak."[1288]

Ini karena perbuatan berdiri, duduk, dan berada dalam pakaian yang haram, hukumnya adalah haram dan juga dilarang. Maka, shalat

---

[1286] *Kasysyaful Qina'*, Jilid 1, hlm. 313; *al-Mughni*, Jilid 1, hlm. 587 dan setelahnya.

[1287] Namun, pada sanad hadits ini terdapat dua lelaki, yaitu Hasyim dan Buqayyah. Al-Bukhari berkata, Hasyim itu tidak *tsiqah* sedangkan Buqayyah adalah *mudallis*.

[1288] Hadits riwayat Imam Ahmad dan Imam Muslim, dari Aisyah. Hadits ini shahih.

dengan memakai pakaian yang haram tidak dianggap sebagai ibadah, seperti hukum shalat ketika datang haid dan shalat dengan memakai pakaian yang terkena najis.

Jika seseorang tidak mengetahui atau lupa bahwa pakaian yang ia pakai adalah terbuat dari sutra atau pakaian hasil ghashab, atau dikurung di tempat hasil ghashab atau tempat bernajis, maka shalat dalam keadaan tersebut dianggap sah, karena itu tidak termasuk berdosa. Sebagaimana diketahui, ulama Maliki dan Hanafi membolehkan shalat dengan menggunakan pakaian yang najis, seperti yang telah dijelaskan sebelum ini.

Para ulama sependapat bahwa menutup aurat adalah wajib sekalipun dengan pakaian yang dipinjam. Oleh sebab itu, jika seseorang melakukan shalat secara telanjang sedangkan ada pakaian yang dapat dipinjam, atau dia shalat secara telanjang sedangkan ada pakaian yang dibuat dari sutra serta suci, maka menurut pendapat jumhur, kecuali ulama Hambali, shalat yang dilakukan tersebut hukumnya batal. Jika seseorang dijanjikan akan diberi pinjam pakaian, hendaklah ia menunggu selagi tidak menyebabkan terlepasnya waktu shalat. Ini adalah pendapat yang azhar di kalangan ulama Hanafi. Dia juga wajib berusaha membeli pakaian dengan harga yang patut[1289] sebagaimana hukum yang ditetapkan dalam masalah pembelian air untuk berwudhu, seperti yang telah dibincangkan sebelum ini.

Tidak Ada Penutup Aurat

Menurut pendapat ulama Maliki, seseorang yang tidak mempunyai penutup aurat hendaklah shalat dengan telanjang. Karena, menutup aurat dituntut di saat memang ada kemampuan memenuhinya. Jika tidak mampu, maka tuntutan tersebut gugur.

Menurut pendapat ulama Hambali, ketika seseorang dalam keadaan tidak ada penutup aurat hendaklah ia melakukan shalat dengan cara duduk dan melakukan isyarat. Hal ini berdasarkan perbuatan Ibnu Umar seperti yang telah dijelaskan sebelum ini dalam syarat ketiga.

Menurut pendapat ulama Syafi'i dan Hanafi, orang tersebut wajib melakukan shalat meskipun dengan cara melumuri tanah pada tubuhnya sebagai penutup aurat. Dan hendaknya, ia terus berada dalam keadaan demikian hingga selesai shalat, ataupun dengan cara melumuri badan dengan air yang keruh sebagai penutup aurat.

Menurut pendapat ulama Hanafi dan Maliki, orang tersebut cukup menutupi aurat dengan kegelapan karena dalam keadaan darurat. Sementara menurut pendapat yang *ashah* di kalangan ulama Syafi'i, orang tersebut hendaklah menutupi auratnya dengan tangan. Begitu juga menurut pendapat ulama Hambali, karena dengan cara itu tercapailah tujuan menutup aurat sebagaimana yang telah dijelaskan sebelum ini.

Dalam keadaan seperti di atas—menurut pendapat ulama Syafi'i—hendaklah shalat dilakukan dengan cara berdiri supaya rukun shalat dapat sempurna. Dan menurut pendapat di kalangan mereka, shalat tersebut tidak wajib diulangi lagi sebagaimana yang telah dijelaskan sebelum ini.

Sementara menurut pendapat ulama Hanafi, hendaknya shalat tersebut dilakukan dengan cara duduk dan membuat isyarat ketika ruku' dan sujud. Hal ini sama dengan pendapat ulama Hambali. Cara duduk seperti itu lebih utama daripada shalat dengan berdiri dan membuat isyarat ketika ruku' dan sujud. Karena, menutup aurat lebih penting daripada menunaikan rukun.

1289 *Ad-Durrul Mukhtar*, Jilid 1, hlm. 283; *al-Majmu'*, Jilid 111, hlm. 193.

Menurut pendapat ulama Hambali, siapa yang berada di dalam air dan tanah (yaitu tempat yang berlumpur) sedangkan dia tidak mampu bersujud di tanah bumi, karena kalau dia sujud ke tanah, niscaya dia akan berlumuran dengan tanah dan basah, maka hendaklah ia melakukan shalat di atas tunggangannya, dengan membuat isyarat ketika ruku' dan sujud.[1290]

2) Terbuka Aurat secara Tiba-tiba

Jika aurat seseorang yang sedang shalat terbuka secara tiba-tiba karena tiupan angin umpamanya dan tidak sengaja, lalu ia menutup auratnya kembali seketika itu juga, maka menurut ulama Syafi'i dan Hambali, shalat tersebut tidak batal karena tidak termasuk dalam larangan. Tetapi jika aurat itu terbuka kerena kesembronoan atau ia tidak segera menutup kembali aurat tersebut, maka shalatnya itu batal karena kecerobohannya. Hal ini disebabkan lamanya waktu terbukanya aurat itu menimbulkan keburukan, sedangkan dia mampu mengelakkan dari berlakunya hal itu. Atas dasar itu, maka dia tidak dimaafkan.[1291] Menurut pendapat ulama Maliki, jika yang terbuka adalah aurat yang berat (*mughallazhah*) maka shalatnya batal dengan serta merta.

Menurut pendapat ulama Hanafi, jika yang terbuka adalah seperempat anggota aurat, maka shalatnya batal. Jika memang, aurat yang terbuka itu dibiarkan terbuka selama kadar melakukan satu rukun dan dengan syarat terbukanya aurat itu tidak disebabkan oleh perbuatannya sendiri. Jika disebabkan oleh perbuatannya sendiri, maka shalatnya batal pada saat aurat terbuka.

Shalat Berjamaah dalam Keadaan Telanjang

Orang yang tidak ada pakaian boleh melakukan shalat berjamaah. Oleh sebab itu, menurut pendapat ulama Syafi'i dan Hambali, mereka boleh melakukan shalat baik sendirian ataupun berjamaah. Jika shalat secara berjamaah, maka imamnya hendaklah berdiri di tengah-tengah dalam barisan (shaff) yang sama dan semua makmum berada dalam satu barisan saja, supaya tidak tampak aurat sesama mereka. Jika terpaksa mengadakan dua barisan (shaff), maka hendaklah shalat dengan memejamkan mata masing-masing.

Jika perempuan-perempuan yang tidak ada pakaian berkumpul, maka mereka disunnahkan shalat secara berjamaah, dan imamnya berdiri di tengah-tengah barisan (shaff) karena mereka semua ini adalah aurat. Ini semua disebabkan shalat berjamaah lebih diutamakan daripada shalat secara sendirian, sebagaimana yang tersebut dalam hadits.

Shalat tersebut juga hendaklah dilakukan secara berdiri dengan menyempurnakan segala rukun-rukunnya. Ini menurut pendapat ulama Syafi'i. Menurut pendapat ulama Hambali, mereka hendaklah melakukannya secara isyarat. Dan sujud pula, hendaklah lebih rendah dari ruku'.

Apakah shalat berjamaah lebih afdhal daripada shalat sendirian? Menurut pendapat ulama Syafi'i, jika mereka semua buta atau berada di tempat yang gelap sehingga tidak jelas pandangan sesama mereka, maka disunnahkan melakukan shalat secara berjamaah menurut kesepakatan semua ulama, dan imamnya hendaklah berdiri di hadapan mereka. Tetapi jika di antara mereka dapat saling melihat, maka shalat secara berjamaah atau secara sendirian hukumnya adalah sama. Hal ini menurut pendapat yang ashah.

1290 *Al-Mughni*, Jilid I, hlm. 599.

1291 *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 188; *al-Mughni*, Jilid 1, hlm. 580.

Jika ada salah seorang yang mempunyai pakaian, maka ia disunnahkan meminjamkan kepada mereka. Jika ia tidak mau meminjamkan, maka mereka tidak boleh merampas (*ghashab*) pakaian itu, karena shalat mereka tanpa menutup aurat sudah dianggap sah.

Sementara menurut pendapat ulama Maliki dan Hanafi, hendaklah shalat tersebut dilakukan secara sendirian dan menjauhkan diri di antara satu sama lain. Jika mereka berada di tempat gelap, maka hendaklah mereka melakukan shalat secara berjamaah dan imamnya berdiri di hadapan.[1292] Jika mereka tidak dapat dipisah-pisahkan, maka hendaklah shalatnya dilakukan secara berjamaah dengan berdiri di dalam satu barisan (shaff) saja. Ruku' dan sujud juga hendaknya dilakukan secara sempurna. Adapun imam hendaknya berada di tengah-tengah mereka dan masing-masing diwajibkan memejamkan mata.

3) Batas Aurat

Semua imam madzhab mensyaratkan menutup aurat supaya shalat seseorang menjadi sah, sebagaimana yang telah dijelaskan sebelum ini. Tetapi, para fuqaha berbeda pendapat dalam menetapkan batas aurat bagi laki-laki, hamba perempuan, dan juga perempuan biasa (bukan hamba). Pendapat mereka secara terperinci adalah seperti berikut.

Madzhab Hanafi [1293]

(a) Aurat lelaki adalah dimulai dari bawah pusar hingga bawah lutut. Menurut pendapat yang ashah, lutut termasuk bagian dari aurat. Pendapat ini berdasarkan hadits berikut,

"Aurat lelaki adalah apa yang terdapat antara pusar dengan lututnya.

Apa yang terdapat di bawah pusarnya hingga melewati lututnya."[1294]

Pendapat ini juga berdasarkan sebuah hadits yang didhaifkan oleh ad-Daruqutni: Lutut adalah sebagian dari aurat.[1295]

(b) Aurat hamba perempuan sama dengan aurat lelaki. Tetapi ditambah bagian punggung, perut, dan bagian sisi lambungnya. Hal ini berdasarkan perkataan Umar r.a. yang artinya, "Hulurkanlah kain tudung kepala wahai hamba perempuan. Apakah kamu menyerupai wanita-wanita yang merdeka?"[1296] Disebabkan, hamba perempuan sering keluar rumah untuk memenuhi keperluan tuannya dengan memakai pakaian kerjanya. Maka, ia dianggap sebagai muhrim (orang yang diharam kawin) bagi orang lain untuk mengelakkan kesulitan.

(c) Perempuan (selain hamba sahaya) dan *khunsa* (orang yang tidak dapat dipastikan kelaminnya), menurut pendapat yang *ashah* di kalangan ulama Hanafi, aurat mereka adalah seluruh anggota tubuh sehingga rambutnya yang terurai, kecuali

---

[1292] *Al-Majmu'*, Jilid III, hlm. 191 dan setelahnya; *al-Muhadzdzab*, Jilid 1, hlm 66; *al-Mughni*, Jilid I, hlm. 596 dan Jilid I, hlm. 598; *asy-Syarhul Kabir ma'a ad-Dusuqi*, Jilid I, hlm. 221.

[1293] *Ad-Durrul Mukhtar wa Raddul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 375-379; *Tabyinul Haqa'iq li az-Zaila'i*, Jilid I, hlm. 95-97.

[1294] Hukum ini diambil dari tiga buah hadits yaitu: (a) Hadits ad-Daruqutni, Ahmad, dan Abu Dawud, dari Amr bin Syu'aib, dari ayahnya, dari kakeknya, "Sekiranya seseorang dari kamu kawin dengan seorang hamba perempuan, hamba lelaki atau pekerjanya, maka janganlah kamu melihat pada bagian bawah pusar dan bagian atas lutut. Sesungguhnya apa yang di bawah pusar hingga ke lutut itu adalah aurat." Ini adalah hadits dhaif. (b) Hadits Hakim bin Abdullah bin Ja'far, "Apa yang ada di antara pusar hingga ke lutut adalah aurat." Hadits ini adalah hadits *maudhu'*. (c) Hadits ad-Daruqutni dari Abu Ayyub, "Apa yang di atas kedua lutut itu adalah aurat dan apa yang di bawah pusar itu juga aurat." Hadits ini adalah hadits gharib (*Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 296-297).

[1295] *Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 297.

[1296] Menurut az-Zaila'i, hadits ini adalah gharib. Abdurrazzaq juga meriwayatkan hadits yang maknanya sama dari Umar. Hadits tersebut diriwayatkan oleh al-Baihaqi. Dia berkata bahwa, atsar dari Umar tersebut shahih (*Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 300).

muka, kedua telapak tangan, dan kedua telapak kaki (pergelangan hingga ujung jari), baik bagian luar telapak kaki atau telapak tangan itu maupun bagian dalamnya. Ini menurut pendapat yang mu'tamad karena darurat.

Menurut pendapat yang rajih, suara bukanlah aurat.[1297] Menurut pendapat yang azhhar, sebelah luar tapak tangan adalah aurat. Tetapi menurut pendapat yang ashah, tapak tangan dan sebelah luarnya bukanlah aurat.

Menurut pendapat yang mu'tamad, kedua telapak kaki (pergelangan hingga ujung jari) bukan termasuk aurat semasa shalat. Tetapi menurut pendapat yang shahih, keduanya adalah aurat, baik dilihat maupun disentuh sama-sama tidak dibolehkan. Hal ini berdasarkan firman Allah SWT,

"...dan janganlah menampakkan perhiasannya (auratnya), kecuali yang (biasa) terlihat...." **(an-Nuur: 31)**

Tempat perhiasan yang zahir adalah muka dan dua telapak tangan, sebagaimana perkataan Ibnu Abbas dan Ibnu Umar, dan juga sabda Rasulullah saw.,

اَلْمَرْأَةُ عَوْرَةٌ فَإِذَا خَرَجَتِ اسْتَشْرَفَهَا الشَّيْطَانُ

"Perempuan adalah aurat. Apabila ia keluar, maka setan akan memandang kepadanya."[1298]

Juga, berdasarkan hadits riwayat Aisyah yang telah disebut sebelum ini,

"Wahai Asma, perempuan apabila mencapai umur haid (umur baligh) tidak boleh dilihat padanya kecuali ini dan ini." Beliau menunjuk ke arah muka dan kedua telapak tangannya.[1299]

Begitu juga hadits yang diriwayatkan oleh Aisyah yang telah disebutkan sebelum ini, "Allah SWT tidak menerima shalat perempuan yang sudah datang haid (baligh) tanpa menggunakan tudung kepala."

Perempuan remaja dilarang memperlihatkan mukanya di kalangan lelaki. Larangan ini bukan karena muka itu sebagai aurat, tetapi untuk mengelak timbulnya fitnah atau nafsu syahwat. Tujuan larangan memperlihatkan mukanya adalah karena dikhawatirkan laki-laki akan melihat mukanya sehingga mengakibatkan timbulnya fitnah. Hal ini karena memperlihatkan mukanya dapat menyebabkan laki-laki memandangnya dengan keinginan syahwat.

Tidak boleh melihat muka perempuan dan pemuda *amrad* (pemuda tampan yang belum tumbuh kumis dan janggut) dengan nafsu syahwat, kecuali karena keperluan syar'i, seperti keperluan sebagai qadhi, saksi, atau pembuktian terhadapnya. Begitu juga dengan orang yang ingin meminang perempuan, boleh melihatnya sekalipun timbul nafsu syahwat. Tetapi, hal ini harus didasari niat mengamalkan sunnah Nabi, bukan untuk memuaskan nafsu. Begitu juga ketika untuk keperluan mengobati orang yang sakit, namun sekadar yang diperlukan saja.

Menurut pendapat yang mu'tamad di kalangan ulama Hanafi, membuka seperempat bagian anggota aurat (yang berat, [*mughallazhah*], yaitu kemaluan bagian depan dan bagian belakang dan sekitarnya, ataupun au-

---

[1297] Seorang wanita yang menyanyi, atau mengalunkan suaranya dengan lembut dianggap sebagai aurat, baik di dalam adzan atau selainnya. Oleh sebab itu, tidak halal mendengarnya.

[1298] Hadits riwayat at-Tirmidzi, dari Abdullah bin Mas'ud. Ia berkata, hadits *hasan shahih gharib*. Hadits ini juga diriwayatkan oleh Ibnu Hibban (*Nashbur Rayah*, Jilid I, hlm. 298).

[1299] Hadits riwayat Abu Dawud. Hadits ini adalah *mursal*.

rat ringan [*mukhaffafah*], yaitu selain dua kemaluan tadi)[1300] dengan tidak sengaja selama kadar melakukan satu rukun shalat, menyebabkan batalnya shalat. Hal ini disebabkan seperempat bagian sama hukumnya dengan seluruh bagian, sebagaimana yang telah dijelaskan sebelum ini. Oleh sebab itu, jika yang terbuka kurang dari seperempat, maka tidak batal shalatnya. Atas dasar ini, maka jika seseorang membuka seperempat dari perut, paha, rambut yang terurai dari kepala, kemaluan belakang, zakar, kedua buah zakar atau kemaluan bagian depan perempuan, maka shalatnya batal jika berlangsung selama kadar melakukan satu rukun shalat. Tetapi jika berlangsungnya tidak selama kadar tersebut, maka hal itu tidak membatalkan shalatnya.

Madzhab Maliki [1301]

Pendapat yang disepakati dalam madzhab ini mewajibkan menutup aurat dari pandangan orang. Menurut pendapat yang shahih dari madzhab ini, ketika seseorang melakukan shalat, ia diwajibkan menutup beberapa perkara berikut.

(a) Aurat laki-laki ketika shalat adalah aurat berat (*mughallazah*) saja, yaitu kemaluan bagian depan: zakar berserta buah zakar dan kemaluan belakang yang terletak antara kedua pantat. Oleh sebab itu, sekalipun yang terbuka adalah kedua pantatnya saja ataupun kelihatan rambut kelamin, maka diwajibkan mengulangi shalat dengan segera. Menurut pendapat mereka, paha tidak termasuk bagian aurat. Hanya zakar dan buah zakar saja yang termasuk aurat bagian depan. Hal ini berdasarkan hadits riwayat Anas,

"Pada peperangan Khaibar, Rasulullah saw. telah terkoyak kain pada pahanya, sehingga tampak bagiku putih pahanya."[1302]

(b) Aurat hamba perempuan adalah kedua kemaluan dan pantatnya. Oleh karena itu, jika terbuka sebagian darinya atau terbuka paha seluruhnya atau sebagian saja, maka hendaklah shalatnya diulangi dengan segera sebagaimana halnya dengan lelaki.

Waktu mengulangi shalat Zhuhur dan Ashar adalah semasa matahari kekuning-kuningan. Adapun bagi shalat Maghrib dan Isya, adalah pada seluruh malam dan bagi shalat Shubuh adalah sewaktu matahari naik.

(c) Aurat berat (*mughallazhah*) perempuan (bukan hamba sahaya) adalah seluruh badan kecuali dada, tepi kepala, kedua belah tangan, dan kedua belah kaki (dari pangkal paha hingga ujung jari). Adapun bagian punggung yang searah dengan dada, hukumnya sama dengan dada. Jika perempuan yang shalat terbuka aurat ringan (*mukhaffafah*)-nya, yaitu dada atau sebagian darinya, atau bagian luar telapak kaki bukan bagian dalamnya, maka hendaklah ia mengulangi shalatnya pada masa yang dikehendaki, sebagaimana yang telah diterangkan sebelum ini. Yaitu, bagi waktu Zhuhur dan Ashar sewaktu langit kekuning-kuningan dan bagi waktu Maghrib dan Isya sepanjang malam. Adapun bagi waktu Shubuh, adalah ketika matahari naik.

[1300] Tidak ada perbedaan di antara dua aurat tersebut. Melainkan, hukum haramnya adalah lebih berat bagi mereka yang melihat kepada *al-'aurat al-ghalizhah*, yaitu kemaluan bagian depan dan belakang.

[1301] *Asy-Syarhush Shaghiir*, Jilid I, hlm. 285; *Bidayatul Mujtahid* Jilid I, hlm. 111; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 53; *asy-Syarhul Kabir*, Jilid I, hlm. 211-217; *Syarhur Risalah*, Jilid I, hlm. 98.

[1302] Hadits riwayat Imam Ahmad dan al-Bukhari (*Nailul Authar*, Jilid II, hlm, 64). Hadits ini diperkuat lagi oleh hadits lain yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad dari Aisyah.

Ini semua adalah dari segi hukum yang berhubungan dengan masalah shalat. Adapun hukum yang berhubungan dengan masalah memandang dan juga shalat, maka diwajibkan juga menutup aurat-aurat tersebut.

Lelaki dan hamba perempuan di luar shalat, tidak disyaratkan menutup auratnya. Aurat perempuan (selain hamba sahaya) di hadapan perempuan Islam atau kafir adalah antara pusar dengan lutut.

Seluruh tubuh perempuan (selain hamba sahaya) wajib ditutup ketika berada di hadapan lelaki asing (bukan muhrim), kecuali bagian muka dan kedua belah telapak tangan. Karena, kedua-duanya bukan termasuk aurat. Meskipun begitu, menutup muka dan telapak tangan tetap diwajibkan supaya tidak menimbulkan fitnah.

Lelaki tidak dibenarkan melihat bagian dada atau yang lainnya dari perempuan muhrim, sekalipun sebab menjadi muhrim itu karena pernikahan dan persusuan dan meskipun melihatnya itu tidak menimbulkan syahwat. Mereka hanya dibolehkan melihat bagian muka dan bagian-bagian luar (*athraaf*, yang meliputi, kepala, leher dan bagian punggung telapak kaki).

Hukum tersebut berbeda dengan hukum menurut ulama Syafi'i dan para ulama lain yang membolehkan melihat seluruh tubuh, kecuali yang berada di antara pusar dan lutut. Pendapat ini dimaksudkan untuk kemudahan (*fushah*).

Dari uraian di atas, jelas bahwa aurat lelaki dan perempuan dalam shalat terdiri atas aurat berat (*mughallazhah*) dan aurat ringan (*mukhaffafah*). Aurat berat bagi lelaki adalah kemaluan bagian depan dan lubang dubur. Sedangkan aurat ringan mereka adalah bagian-bagian yang terdapat di antara pusar dan lutut, selain kemaluan depan dan lubang dubur.

Aurat berat bagi hamba sahaya perempuan adalah kedua pantat dan yang terdapat di antaranya seperti lubang dubur, kemaluan bagian depan, dan yang ada di sekitarnya termasuk rambut kemaluan. Aurat ringan baginya adalah paha dan apa yang terdapat di atas rambut kemaluan hingga pusar. Aurat berat bagi perempuan (selain hamba sahaya) adalah seluruh tubuhnya kecuali kaki, tangan, dada, dan punggung yang searah dengan dada. Aurat ringan baginya adalah seluruh tubuhnya, kecuali muka dan kedua belah telapak tangannya.

Oleh sebab itu, jika seseorang melakukan shalat dalam keadaan terbuka aurat beratnya, sedangkan ia tahu dan mampu untuk menutupinya meskipun dengan cara membeli atau meminjam penutup aurat, maka menurut pendapat yang rajih, shalatnya batal dan hendaknya ia mengulanginya. Ini menurut pendapat yang masyhur di kalangan ulama Maliki.

Sebaliknya, seseorang yang melakukan shalat dalam keadaan terbuka aurat ringannya, maka shalatnya tidak batal, sekalipun hukum membuka aurat ringan adalah makruh dan melihatnya diharamkan. Walaupun begitu, orang yang melakukan shalat dalam keadaan terbuka aurat ringannya disunnahkan untuk mengulangi shalatnya dalam waktu darurat (bagi Zhuhur dan Ashar adalah waktu langit kekuning-kuningan, Maghrib dan Isya adalah sepanjang malam, dan Shubuh sewaktu terbit matahari).

Melihat aurat ketika terbuka hukumnya haram, sekalipun tidak menimbulkan syahwat. Tetapi melihatnya ketika tertutup, hukumnya boleh. Kecuali jika dengan cara mengintip dari sebelah atas penutupnya, maka hukumnya tidak boleh.

Aurat yang tidak boleh dipandang pada diri lelaki adalah apa yang terdapat di antara pusar dengan lutut. Aurat perempuan ketika

berada di hadapan lelaki asing adalah seluruh badannya, kecuali muka dan kedua belah telapak tangannya. Dan ketika berada di hadapan muhrimnya, adalah seluruh tubuhnya kecuali muka, kepala, leher, kedua belah tangan, dan kedua belah kaki. Tetapi jika dikhawatirkan menimbulkan syahwat, maka hukumnya haram membuka perkara-perkara tadi. Pengharaman itu bukan karena perkara tersebut bagian dari aurat, tetapi karena dikhawatirkan akan menimbulkan syahwat. Perempuan dengan perempuan lain atau dengan muhrimnya sama seperti lelaki dengan lelaki. Mereka boleh dilihat selain yang berada di antara pusar dengan lutut.

Bagian yang boleh dilihat oleh perempuan pada lelaki asing adalah sama dengan hukum lelaki dengan muhrim-muhrimnya, yaitu muka, kepala, kedua belah tangan, dan kedua belah kaki.

Madzhab Syafi'i [1303]

(a) Aurat lelaki ketika shalat, thawaf, dan ketika berada di hadapan lelaki asing dan perempuan yang termasuk muhrim adalah antara pusar dengan lututnya. Ini berdasarkan riwayat al-Harits bin Abi Usamah dari Abu Usamah, dari Abu Sa'id al-Khudri r.a.,

عَوْرَةُ الْمُؤْمِنِ مَا بَيْنَ سَرَّتِهِ إِلَى رُكْبَتَيْهِ

"Aurat orang mukmin adalah antara pusar dengan lututnya."

Dan juga, berdasarkan riwayat al-Baihaqi,

إِذَا زَوَّجَ أَحَدُكُمْ أَمَتَهُ-عَبْدَهُ أَوْ أَجِيرَهُ – فَلاَ تَنْظُرْ –أَيِ الْأَمَةُ– إِلَى عَوْرَتِهِ

"Dan apabila salah seorang dari kamu mengawinkan hamba perempuannya dengan hamba lelakinya, maka janganlah hamba perempuan itu melihat auratnya."

Dan banyak juga hadits yang diriwayatkan tentang penutupan paha sebagai aurat. Di antaranya adalah hadits,

"Janganlah kamu membuka pahamu dan janganlah kamu melihat paha orang hidup dan orang mati."[1304]

Dan juga, sabda Rasulullah saw. kepada Jarhad al-Aslami,

"Tutuplah pahamu, sesungguhnya paha itu aurat."[1305]

Menurut pendapat yang shahih di kalangan ulama Syafi'i, bahwa pusar dan lutut tidak termasuk sebagai aurat. Hal ini berdasarkan hadits riwayat Anas yang menceritakan bahwa Nabi Muhammad saw. membuka pahanya sebagaimana yang diterangkan dalam madzhab Maliki sebelum ini. Tetapi, diwajibkan menutup sebagian lutut supaya tertutup juga paha. Begitu juga diwajibkan menutup sebagian pusar supaya tertutup juga bagian di bawah pusar. Karena apabila tidak sempurna kewajiban kecuali dengan sesuatu hal, maka sesuatu itu juga menjadi wajib sebagaimana yang telah dijelaskan oleh

---

[1303] *Mughni al-Muhtaj*, Jilid I, hlm. 185; *al-Muhadzdzab*, Jilid I, hlm. 64; *al-Majmu'*. Jilid III, hlm. 170 - 176.

[1304] Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Dawud, Ibnu Majah, al-Hakim, dan al-Bazzar. Di dalamnya terdapat *'illah* (*Nailul Authar*, Jilid II, hlm. 62).

[1305] Hadits riwayat Malik dalam *al-Muwaththa'*. Diriwayatkan juga oleh Imam Ahmad, Abu Dawud, dan at-Tirmidzi, dia berkata ini hadits *hasan*. Hadits ini dishahihkan oleh Ibnu Hibban (*Nailul Authar*, Jilid I, hlm. 63).

ulama Syafi'i, Hambali, dan Maliki dalam Usul al-Fiqh.[1306]

Adapun aurat lelaki ketika berada di hadapan perempuan asing (bukan muhrim) adalah seluruh tubuhnya, dan ketika sendirian hanya dua kemaluannya saja.

Argumentasi ulama Maliki yang bersandar kepada hadits riwayat Anas dan Aisyah yang membuktikan bahwa paha bukan sebagian dari aurat, ditolak dengan empat alasan:

(i) Hadits tersebut menceritakan perbuatan, sedangkan ujung paha boleh dibuka khususnya ketika peperangan dan permusuhan dan Ushul al-Fiqh menetapkan bahwa perkataan lebih kuat hujjahnya dari perbuatan.

(ii) Hadits yang diriwayatkan oleh Anas dan Aisyah tidak dapat mengalahkan perkataan-perkataan ulama yang shahih lagi telah menyebar.

(iii Hadits yang diriwayatkan oleh Aisyah dalam Shahih Muslim terdapat keraguan. Hadits itu menyatakan bahwa, "Rasulullah saw. berbaring di rumahku sedangkan kedua paha atau betisnya terbuka." Betis tidak dianggap sebagai aurat menurut ijma' ulama. Maka, bagian yang terbuka itu diragui apakah betis ataupun paha yang terbuka.

(iv) Terbukanya paha yang menjadi isu dalam peristiwa ini adalah khusus bagi Nabi Muhammad saw. dan tidak ada bukti yang menunjukkan bahwa perbuatan itu merupakan teladan yang harus diikuti. Oleh sebab itu, berpegang pada perkataan-perkataan yang jelas menunjukkan bahwa paha adalah sebagian dari aurat adalah wajib.[1307]

(b) Aurat hamba sahaya perempuan sama seperti aurat lelaki menurut pendapat yang ashah. Karena, kepala dan tangan hamba perempuan dan lelaki dianggap bukan aurat, dan karena kepala dan tangan adalah anggota yang sangat diperlukan untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan sehingga sering dibuka.

(c) Aurat perempuan (selain hamba) dan juga *khunsa* (orang yang tidak tentu kelaminnya atau yang mempunyai dua organ kelamin) adalah seluruh tubuhnya, kecuali muka dan kedua telapak tangan, baik telapak tangan bagian belakang atau bagian dalam yang meliputi ujung jari hingga ke pergelangan tangan. Hal ini berdasarkan firman Allah SWT,

> *"...dan janganlah menampakkan perhiasannya (auratnya), kecuali yang (biasa) terlihat...."* **(an-Nuur: 31)**

Ibnu Abbas dan Aisyah r.a. berkata bahwa yang dimaksud dengan yang zahir adalah muka dan kedua telapak tangan. Karena, Nabi Muhammad saw. melarang perempuan yang berihram (baik untuk mengerjakan haji atau umrah) memakai sarung tangan dan penutup muka.[1308] Jika muka dianggap sebagai aurat, mestinya tidak diharamkan menutupnya semasa berihram. Muka dan kedua telapak tangan tidak dianggap aurat, karena sangat dibutuhkan untuk keperluan jual beli, untuk keperluan mengambil dan memberi sesuatu, maka ia tidak dikira sebagai aurat.

1306 *Syarh al-Isnaawi*, Jilid I, hlm. 127; *al-Madkhal ila Madzhab Ahmad*, hlm. 61; *Mukhtashar Ibn al-Haajib*, hlm 38.

1307 *Nailul Authaar* Jilid II hlm. 64; *al-Majmuu'*, Jilid III, hlm. 176.

1308 Hadits ini diriwayatkan dalam Sahih al-Bukhari, dari Ibn Umar r.a., bahawa Nabi Muhammad saw. bersabda: "Perempuan yang dalam ihram janganlah menutup muka dan memakai sarung tangan."

Jika sebagian dari aurat seorang yang melakukan shalat terbuka, sedangkan orang tersebut mampu menutup aurat tersebut, maka shalatnya batal. Kecuali jika terbukanya aurat tersebut disebabkan oleh tiupan angin atau karena terlupa kemudian ditutup dengan segera. Maka, ia tidak membatalkan shalat, sebagaimana yang telah dijelaskan sebelum ini. Namun jika terbukanya aurat tersebut bukan karena tiupan angin, atau bukan sebab binatang atau anak-anak yang belum mumayyiz, maka shalatnya batal.

Lelaki tidak wajib menutup auratnya dari pandangannya sendiri, tetapi hukum melihat auratnya sendiri adalah makruh. Aurat perempuan (selain hamba sahaya) selain pada waktu shalat, yaitu ketika di hadapan lelaki asing (bukan muhrim) adalah seluruh badannya. Adapun auratnya semasa di hadapan perempuan kafir adalah seluruh badannya, kecuali anggota yang perlu dibuka untuk keperluan kerja dan menunaikan hajat. Adapun semasa di hadapan perempuan Islam dan lelaki muhrim, auratnya adalah anggota badan yang berada di antara pusar dengan lututnya.

Dalil yang digunakan seluruh ulama tentang kewajiban menutup aurat dan larangan terhadap lelaki dari melihat aurat lelaki lain, dan larangan terhadap perempuan dari melihat aurat perempuan lain adalah hadits riwayat Abu Sa'id al-Khudri,

"Lelaki tidak boleh memandang aurat lelaki lain dan perempuan tidak boleh memandang aurat perempuan yang lain, dan lelaki tidak boleh tidur bersama-sama lelaki lain dalam satu pakaian dan perempuan tidak boleh tidur bersama-sama perempuan lain dalam satu pakaian."[1309]

Begitu juga hadits riwayat Bahz bin Hakim dari ayahnya, dari kakeknya yang artinya, "Aku bertanya, 'Wahai Rasulullah saw., kepada siapakah aurat kami boleh dibuka dan kepada siapa dilarang?' Rasul menjawab, *'Peliharalah auratmu kecuali dari istrimu atau hamba sahaya milikmu.'* Saya berkata, 'Kalau di antara orang banyak?' Rasul menjawab, *'Jika kamu mampu mengelak dari dilihat oleh siapa pun, maka jangan biarkan auratmu dilihat.'* Saya bertanya lagi, 'Jika kami sedang sendirian?' Rasul menjawab, *'Kepada Allah Ta'ala mestinya lebih utama untuk malu.'"*[1310]

Hadits itu menunjukkan bahwa seseorang tidak boleh telanjang di tempat yang sepi. Pendapat ini juga didukung oleh hadits riwayat Ibnu Umar yang diriwayatkan oleh at-Tirmidzi bahwa Rasulullah saw. bersabda,

إِيَّاكُمْ وَالتَّعَرِّي فَإِنَّ مَعَكُمْ مَنْ لاَ يُفَرِّقُكُمْ إِلاَّ عِنْدَ الْغَائِطِ وَحِيْنَ عِنْدَ يَقْضِى الرَّجُلُ إِلَى أَهْلِهِ فَاسْتَحْيُوهُمْ وَأَكْرِمُوْهُمْ

"Janganlah kamu bertelanjang. Sesungguhnya bersama-sama kamu ada (malaikat) yang tidak berpisah dari kamu, kecuali ketika kamu membuang air dan ketika seorang lelaki berhubungan badan dengan istrinya. Maka, malulah kepada mereka (malaikat) dan hormatilah mereka."

Imam Bukhari mengatakan bahwa bertelanjang ketika mandi hukumnya boleh. Hal ini berdasarkan kisah Nabi Musa dan Nabi Ayub.

[1309] Hadits riwayat Imam Muslim, Abu Dawud, dan at-Tirmidzi. Lihat *Nailul Authar* Jilid II, hlm. 61.
[1310] Diriwayatkan oleh lima orang imam hadits kecuali al-Nasa'i (*Nailul Authar* Jilid II, hlm. 61).

Madzhab Hambali [1311]

(a) Aurat lelaki adalah anggota tubuh yang berada di antara pusar dengan lututnya. Hal ini berdasarkan hadits yang telah disebutkan sebelum ini yang dipakai oleh ulama Hanafi dan Syafi'i sebagai dalil mereka. Tetapi, pusar dan lutut sendiri bukan termasuk aurat. Ini berdasarkan hadits riwayat Amr bin Syu'aib yang telah disebutkan sebelum ini,

"Apa yang di bawah pusar sampai lutut adalah aurat."

Dan juga, berdasar hadits Abu Ayyub al-Anshari,

"Di bawah pusar dan di atas kedua lutut adalah aurat."[1312]

Alasannya adalah lutut merupakan batas daerah yang bukan termasuk aurat sebagaimana pusar. Aurat *khunsa musykil* (seseorang yang mempunyai dua organ kelamin) yang tidak jelas kelaki-lakian ataupun perempuannya dihukumi seperti aurat lelaki.

Di samping itu, menurut yang zahir dari madzhab ini, agar shalat lelaki menjadi sah, maka dia diwajibkan menutup salah satu bahunya sekalipun dengan kain yang tipis yang dapat menjelaskan warna kulitnya. Kewajiban menutup bahu adalah berdasarkan hadits,

"Janganlah seorang lelaki melakukan shalat di dalam satu kain yang tidak ada sesuatu apa pun di atas bahunya."[1313]

Larangan tersebut menunjukkan pengharaman dan penetapan hukum dengan hadits ini, lebih diutamakan daripada dengan cara qiyas. Abu Dawud meriwayatkan dari Buraidah,

"Rasulullah saw. melarang seseorang melakukan shalat di dalam kain selimut tanpa menutup bahunya (seperti selimpang)."

Tetapi, orang yang hanya mempunyai sesuatu (kain umpamanya) yang hanya dapat digunakan untuk menutup aurat atau bahunya saja, maka hendaklah dia mengutamakan untuk menutup auratnya, dan shalatnya wajib dilakukan dengan cara berdiri. Hal ini berdasarkan sabda Rasulullah saw.,

"Jika kain itu luas, maka selisihkan dan ikatkan kedua tepinya. Dan jika ia sempit, maka ikatkan kuat-kuat pada pinggangnya."[1314]

Lelaki hendaklah menutup auratnya dari penglihatan orang lain. Bahkan, ia hendaknya melindungi auratnya dari penglihatannya sendiri ketika sedang mengerjakan shalat. Jika auratnya kelihatan melalui saku bajunya yang terbuka luas apabila ruku' atau sujud, maka hendaklah ia mengancingkan atau mengikatnya supaya ia tertutup. Hal ini karena perintah menutup aurat bersifat umum.

Begitu juga, diwajibkan menutup aurat ketika dia sedang sendirian atau berada di dalam gelap. Hal ini berdasarkan hadits riwayat Bahz bin Hakim yang telah disebut sebelum ini yang berbunyi, *"Pelihara olehmu aurat kamu kecuali dari istrimu atau hamba milikmu...."*

[1311] *Al-Mughni*, Jilid I, hlm. 577-582, 601-606; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 306-315; *Ghayatul Muntaha*, Jilid I, hlm. 97-99.

[1312] Hadits riwayat Abu Bakar dengan isnadnya.

[1313] Hadits riwayat al-Bukhari, Muslim, Abu-Dawud, Ibnu Majah, dan lain-lain dari Abu Hurairah.

[1314] Hadits riwayat Abu Dawud.

Tidak diwajibkan menutup aurat dengan tikar, tanah, air keruh, atau lumpur yang berada di dalam parit. Karena, menjadikan benda-benda itu sebagai penutup aurat tidak ada dalil yang kuat, dan mengambil lumpur di dalam parit juga menyusahkan. Jika ketika shalat terbuka sebagian kecil aurat, maka shalatnya tidak batal. Hal ini berdasarkan riwayat Abu Dawud dari Amru bin Salmah yang terbuka kain tutupnya ketika sujud karena berlangsung hanya dalam waktu yang singkat. Jika yang terbuka adalah sebagian besar dari aurat, maka shalatnya batal. Untuk menentukan besar kecilnya aurat yang terbuka adalah menurut kebiasaan.

Jika terbukanya sebagian besar dari aurat karena tidak disengaja dan segera ditutup kembali tanpa melewati masa yang panjang, maka shalatnya tidak batal. Ini disebabkan pendeknya masa terbuka disamakan dengan kecilnya ukuran aurat yang terbuka. Tetapi jika terbukanya berlangsung dalam masa yang panjang atau sengaja dibuka, maka shalatnya batal secara mutlak.

(b) Aurat hamba perempuan sama seperti aurat lelaki, yaitu apa yang ada antara pusar dengan lutut menurut pendapat yang rajih. Hal ini berdasarkan hadits riwayat Amr bin Syu'aib (hadits marfu' yang telah disebutkan sebelum ini yang artinya, "Dan apabila salah seorang dari kamu mengawinkan hamba perempuannya dengan hamba lelakinya, maka janganlah hamba perempuan itu melihat auratnya.")

(c) Aurat perempuan yang sudah baligh (selain hamba sahaya) adalah seluruh tubuhnya kecuali muka. Menurut pendapat yang rajih dari dua riwayat di kalangan ulama, kedua telapak tangan juga tidak termasuk aurat. Ini berdasarkan firman Allah SWT,

"...dan janganlah menampakkan perhiasannya (auratnya), kecuali yang (biasa) terlihat...." **(an-Nuur: 31)**

Ibnu Abbas dan Aisyah r.a. berkata bahwa yang dimaksud dengan yang zahir adalah muka dan kedua telapak tangan.[1315] Begitu juga perempuan tidak boleh membuka selain muka dan kedua telapak tangannya sewaktu shalat. Ini berdasarkan hadits-hadits yang telah disebutkan sebelum ini yang dijadikan dalil oleh ulama madzhab Syafi'i.

Dalil yang mewajibkan menutup kedua telapak kaki adalah hadits riwayat Ummu Salamah yang artinya, "Aku bertanya, 'Wahai Rasulullah, adakah perempuan shalat dengan memakai baju dan tudung kepala tanpa sarung?' Baginda menjawab, *'Ya, jika memang bajunya panjang, maka tutuplah bagian punggung tapak kakinya.'*"[1316]

Hadits tersebut menunjukkan wajibnya menutup kedua belah telapak kaki, karena ia termasuk bagian tubuh yang tidak boleh dibuka semasa berihram baik untuk haji atau umrah. Maka, ia juga tidak boleh dibuka ketika shalat sebagaimana halnya kedua betis.

Perempuan sudah cukup menggunakan pakaian yang dapat menutupi bagian

[1315] Hadits riwayat al-Baihaqi. Hadits ini dhaif. Riwayat Ibnu Mas'ud berbeda dengan riwayat Aisyah dan Ibnu Abbas.

[1316] Hadits riwayat Abu Dawud. Dia berkata, jamaah Ahli Hadits memauqufkan hadits ini kepada Ummu Salamah. Sementara, Abdurrahman bin Abdullah bin Dinar memarfu'kannya. At-Tirmidzi meriwayatkan sebuah hadits dari Ibnu Umar tentang tema yang sama dan dia berkata ini hadits *hasan shahih*.

yang wajib saja. Hal ini berdasarkan hadits riwayat Ummu Salamah yang telah disebutkan tadi. Tetapi ketika melakukan shalat, mereka disunnahkan memakai baju yang lebar dan panjang yang dapat menutup kedua telapak kakinya dan juga tudung kepala yang dapat menutup kepala dan leher, serta menggunakan selendang yang diselimutkan ke atas baju yang dipakai.

Jika perempuan terbuka aurat, selain muka dan kedua tapak tangan, baik sebagian kecil atau besar, maka hukumnya adalah sama dengan hukum pada kasus lelaki, seperti yang telah dibincangkan sebelum ini. Aurat perempuan di hadapan lelaki yang termasuk muhrim adalah seluruh tubuhnya kecuali muka, leher, kedua belah tangan, telapak kaki, dan betis.

Sebagaimana pendapat ulama Syafi'i, ulama Hambali mengatakan bahwa seluruh tubuh perempuan termasuk muka dan kedua telapak tangannya, di luar shalat, adalah termasuk aurat. Ini berdasarkan sabda Rasulullah yang telah disebutkan sebelum ini yang artinya, "Perempuan adalah aurat."

Membuka aurat karena untuk keperluan berobat dibolehkan. Begitu juga ketika sedang sendiri di bilik air, berkhitan, untuk mengetahui pencapaian umur baligh, untuk mengetahui keperawanan dan bukan perawan, serta untuk mengetahui kecacatan.

Aurat perempuan Muslim (selain hamba) di hadapan perempuan kafir menurut pendapat ulama Hambali adalah sama seperti auratnya di hadapan lelaki muhrim, yaitu bagian yang berada di antara pusar dengan lutut. Adapun menurut pendapat jumhur, auratnya adalah seluruh tubuh kecuali yang biasa terbuka ketika melakukan pekerjaan rumah.

Penyebab perbedaan pendapat dalam masalah ini adalah penafsiran ayat Al-Qur'an dalam surah an-Nuur,

"...dan janganlah menampakkan perhiasannya (auratnya), kecuali kepada suami mereka, ...atau para perempuan (sesama Islam) mereka...." **(an-Nuur: 31)**

Menurut pendapat ulama Hambali dan para ulama lain, kata ganti *hinna* (mereka) mencakupi perempuan secara umum tanpa membedakan antara Islam dengan kafir. Oleh sebab itu, perempuan Islam boleh memperlihatkan perhiasan tubuhnya kepada perempuan kafir, sama dengan bolehnya ia memperlihatkan kepada perempuan Islam lainnya.

Menurut pendapat jumhur, kata ganti *hinna* di sini adalah khusus menunjuk perempuan Islam saja, yaitu khusus bagi persahabatan dan persaudaraan Islam. Oleh sebab itu, perempuan Islam tidak boleh memperlihatkan apa pun dari perhiasan tubuhnya kepada perempuan kafir.[1317]

4) Bagian Aurat yang Terpisah dari Badan

Menurut pendapat ulama màdzhab Hanafi dan Syafi'i, melihat aurat lelaki baik dalam bentuk yang masih sedaging dengan tubuh si empunya atau sudah terpisah dari tubuh seperti rambut, lengan, ataupun paha adalah haram hukumnya.

Menurut pendapat ulama madzhab Hambali, bagian aurat yang telah terpisah dari tubuh si empunya tidak diharamkan melihatnya. Karena, ia telah hilang kemuliaannya ketika sudah terpisah.

Menurut pendapat ulama madzhab Maliki, boleh melihat bagian aurat yang sudah terpisah dari tubuh ketika pemiliknya masih hidup. Tetapi, diharamkan melihatnya apa-

---

[1317] Tafsir *Ayaat al-Ahkaam bil Azhar*, Jilid III, hlm. 164.

bila si empunya sudah mati. Hukum ini sama seperti melihat bagian aurat yang masih sedaging dengan tubuh si empunya.

5) Suara Perempuan

Menurut pendapat jumhur, suara perempuan tidak dianggap sebagai aurat, karena para sahabat mendengar suara istri-istri Nabi Muhammad saw. untuk mempelajari hukum-hukum agama. Tetapi apabila suaranya berbentuk lagu dan irama sekalipun bacaan Al-Qur'an, maka diharamkan karena dikhawatirkan akan menimbulkan fitnah.

Menurut ulama madzhab Hanafi, pendapat yang rajih adalah yang menyatakan bahwa suara perempuan bukanlah termasuk aurat.

Kesimpulan dari pembahasan di atas adalah, para ulama sependapat untuk mengatakan bahwa kedua kemaluan adalah aurat, dan pusar bukanlah aurat. Aurat lelaki adalah apa yang terdapat di antara pusar dengan lutut. Adapun aurat perempuan ketika shalat adalah seluruh tubuh kecuali muka dan kedua telapak tangan, dan—menurut pendapat ulama Hanafi—juga selain kedua telapak kaki (dari pergelangan hingga ke ujung jari). Aurat perempuan di luar shalat adalah seluruh tubuh.

Di samping itu, ulama berbeda pendapat tentang keauratan lutut. Menurut pendapat ulama Hanafi, lutut adalah aurat. Sementara pendapat jumhur, lutut tidak termasuk sebagai aurat. Tetapi, diwajibkan menutup sebagian darinya dan juga pusar karena keduanya adalah bagian permulaan bagi aurat yang wajib ditutup. Karena apabila hukum wajib tidak dapat sempurna kecuali dengan memenuhi sesuatu, maka sesuatu itu juga menjadi wajib hukumnya.

Menurut pendapat ulama Hanafi dan Syafi'i, aurat perempuan ketika di hadapan keluarganya yang muhrim atau di hadapan perempuan Muslim adalah apa yang terdapat di antara pusar dan lutut. Tetapi menurut pendapat ulama Maliki, auratnya adalah seluruh tubuh kecuali muka, kepala, batang leher, kedua belah tangan dan kaki (dari pangkal paha sampai ke ujung jari kaki). Sementara pendapat ulama Hambali, aurat adalah seluruh tubuh kecuali muka, leher, kepala, kedua tangan, telapak kaki (dari pergelangan hingga ke ujung jari kaki), dan betis.

Telapak kaki bukanlah aurat menurut ulama madzhab Hambali dan Hanafi.

6) Batas Aurat Anak-anak

Mengenai batas aurat anak lelaki dan perempuan, para fuqaha berbeda pendapat. Ada kelompok yang cenderung kepada sikap keras seperti ulama Syafi'i, kelompok yang lunak seperti ulama Maliki, dan kumpulan yang moderat seperti ulama Hambali dan Hanafi.

Menurut pendapat ulama Hanafi,[1318] anak-anak yang berumur empat tahun ke bawah dianggap belum beraurat. Oleh sebab itu, boleh melihat dan menyentuh tubuh anak tersebut. Apabila umurnya sudah lebih empat tahun, selagi belum menimbulkan keinginan nafsu terhadapnya, maka auratnya adalah kemaluan depan dan kemaluan belakang. Kemudian auratnya semakin meningkat hingga ia mencapai umur sepuluh tahun, yaitu kemaluan belakang dan sekitarnya yang terdiri atas kedua pantat dan juga kemaluan depan serta sekitarnya. Setelah umurnya lebih dari sepuluh tahun, maka auratnya sama dengan aurat orang yang telah baligh baik ketika ia sedang mengerjakan shalat ataupun di luar shalat. Hal ini berlaku bagi lelaki dan juga perempuan.

[1318] *Ad-Durrul Mukhtar wa Raddul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 378.

Ulama madzhab Maliki[1319] membedakan antara anak lelaki dengan anak perempuan:

(a) Ketika shalat: Aurat anak lelaki yang masih dalam masa disuruh shalat, yaitu yang berumur tujuh tahun adalah kedua kemaluan depan dan belakangnya, kedua pantatnya, daerah tempat tumbuh rambut kemaluan, dan paha. Maka, disunnahkan menutupi bagian-bagian tersebut sebagaimana yang dituntut di kalangan orang yang sudah baligh.

Adapun aurat anak perempuan yang masih dalam umur disuruh shalat adalah apa yang terdapat di antara pusar dengan lutut. Maka, disunnahkan menutupi semua bagian badan tersebut sebagaimana yang dituntut di kalangan orang yang sudah baligh.

(b) Ketika di luar shalat: Anak lelaki yang berumur delapan tahun ke bawah dianggap belum mempunyai aurat lagi. Maka, perempuan boleh melihat ke seluruh tubuhnya dan memandikannya jika anak itu mati. Anak lelaki yang telah mencapai umur sembilan tahun hingga dua belas tahun juga boleh dilihat seluruh tubuhnya oleh perempuan. Tetapi, ia tidak boleh memandikannya jika anak itu mati. Anak lelaki yang sudah mencapai umur tiga belas tahun ke atas, auratnya sama seperti aurat lelaki yang sudah dewasa.

Anak perempuan yang berumur dua tahun delapan bulan dianggap belum mempunyai aurat. Anak perempuan yang sudah mencapai umur tiga tahun hingga empat tahun juga dianggap belum beraurat dari segi pandangan, maka lelaki boleh memandang tubuhnya. Tetapi dari segi aurat yang disentuh, anak perempuan tersebut sudah dianggap mempunyai aurat. Oleh sebab itu, lelaki tidak boleh memandikannya. Anak perempuan yang sudah bisa menimbulkan keinginan nafsu lelaki, seperti anak perempuan yang berumur enam tahun, maka auratnya sama seperti aurat perempuan yang sudah dewasa. Sehingga, lelaki tidak boleh melihat auratnya dan dia juga tidak boleh memandikannya sekiranya anak perempuan itu mati.

Menurut pendapat ulama Syafi'i,[1320] aurat anak lelaki—meskipun belum *mumayyiz* (belum dapat membedakan antara yang buruk dengan yang baik)—adalah sama seperti aurat lelaki yang sudah dewasa. Yaitu, apa yang terdapat di antara pusar dengan lutut. Aurat anak perempuan juga sama seperti aurat perempuan yang sudah dewasa, baik ketika shalat ataupun di luar shalat.

Menurut pendapat ulama Hambali,[1321] anak yang belum mencapai umur tujuh tahun dianggap belum mempunyai aurat. Maka, boleh melihat seluruh tubuhnya dan juga boleh menyentuhnya. Aurat anak lelaki yang telah mencapai umur tujuh tahun hingga sepuluh tahun adalah kedua kemaluannya saja, baik sewaktu shalat ataupun di luar shalat. Aurat anak perempuan yang sudah mencapai umur tujuh tahun hingga sepuluh tahun, ketika shalat adalah apa yang terdapat di antara pusar dengan lutut. Adapun di luar waktu shalat, auratnya adalah sama seperti aurat perempuan yang sudah dewasa. Yaitu, apabila berada di hadapan lelaki muhrimnya, auratnya adalah apa yang terdapat di antara pusar dengan lutut. Tetapi, disunnahkan supaya menutup tubuh dan kepalanya seperti perempuan yang dewasa, sebagai langkah berhati-hati. Apabila berada di hadapan lelaki asing (bukan

---

1319 *Asy-Syarhush Shaghir*, Jilid 1. hlm 287; *asy-Syarhul Kabir ma'a ad-Dusuqi*, Jilid I, hlm. 216.

1320 *Mughnil Muhtaj*, Jilid 1. hlm. 185.

1321 *Kasysyaful Qina'*, Jilid 1. hlm. 308 dan setelahnya.

muhrim), auratnya adalah seluruh tubuhnya kecuali muka, leher, kepala, kedua belah tangan hingga siku, betis, dan telapak kaki (dari pergelangan hingga ujung jari). Aurat anak-anak lelaki yang sudah mencapai umur sepuluh tahun adalah sama seperti aurat lelaki yang dewasa.

Menurut pendapat penulis, pendapat terakhir ini dan juga pendapat ulama madzhab Hanafi lebih utama, karena sesuai dengan hadits yang menyuruh anak-anak yang berumur tujuh tahun supaya shalat, dan menganjurkan untuk memukul anak-anak yang berumur sepuluh tahun yang tidak mau melakukan shalat.

e. Syarat Kelima: Menghadap Kiblat

Para fuqaha sepakat untuk mengatakan bahwa menghadap kiblat adalah salah satu syarat sahnya shalat. Ini berdasarkan firman Allah SWT,

"Dan dari mana pun engkau (Muhammad) keluar, hadapkanlah wajahmu ke arah Masjidilharam, sesungguhnya itu benar-benar ketentuan dari Tuhanmu. Allah tidak lengah terhadap apa yang kamu kerjakan. Dan dari mana pun engkau (Muhammad) keluar, maka hadapkanlah wajahmu ke arah Masjidil Haram...." **(al-Baqarah: 149-150)**

Kondisi ini dikecualikan dalam dua keadaan, yaitu ketika dalam ketakutan yang sangat dan ketika shalat sunnah di atas kendaraan bagi musafir.

Ulama Maliki dan Hanafi berpendapat bahwa syarat menghadap kiblat hanya ditetapkan ketika keadaan aman dari musuh dan dari binatang buas, dan juga apabila memang mampu dilakukan. Oleh sebab itu, tidak diwajibkan menghadap kiblat ketika berada dalam ketakutan dan ketika tidak ada kemampuan melakukannya, seperti diikat oleh musuh ke arah selain kiblat dan sakit yang tidak memungkinkan untuk menghadap kiblat dan tidak ada siapa pun yang dapat menolongnya untuk menghadap kiblat. Dalam keadaan seperti itu, hendaklah orang tersebut shalat dengan menghadap ke arah mana yang dimampuinya, karena dia sedang dalam keadaan uzur.

Para fuqaha juga sependapat untuk mengatakan bahwa seseorang yang dapat melihat Ka'bah diwajibkan menghadap tepat ke bangunan Ka'bah tersebut dengan yakin. Begitu juga, wajib menghadap ke arah Ka'bah dengan tepat bagi penduduk kota Mekah atau orang-orang yang tinggal di situ, sekalipun ada sesuatu yang menghalangi antara mereka dengan Ka'bah seperti dinding. Pendapat terakhir ini adalah pendapat ulama Hambali.

Menurut pendapat jumhur (kecuali ulama madzhab Syafi'i), orang yang tidak dapat melihat Ka'bah juga diwajibkan menghadap ke arah Ka'bah.[1322] Ini berdasarkan kepada sabda Rasulullah saw.,

مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ قِبْلَةٌ

"Di antara timur dengan barat adalah kiblat."[1323]

Hadits tersebut menunjukkan bahwa semua bagian di antara timur dengan barat adalah kiblat. Ini disebabkan kalau diwajibkan

---

[1322] *Ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 397-406; *asy-Syarhush Shaghir* Jilid I, hlm. 292-296; *asySyarhul Kabir*, Jilid I, hlm. 222, 228; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 55; *Kasysyaful Qina'* Jilid I, hlm. 350, 364; *al-Mughni* Jilid I, hlm. 431-452; *al-Lubab*, Jilid I, hlm. 67; *Muraqi al-Falah* hlm. 34; *Tabyinul Haqa'iq* Jilid 1, hlm. 100 dan setelahnya.

[1323] Hadits riwayat Ibnu Majah dan at-Tirmidzi. Dia berkata hadits *hasan shahih*. Hadits ini diriwayatkan dari Abu Hurairah. Hadits ini menerangkan tentang kiblat penduduk Madinah dan Syam.

menghadap tepat ke Ka'bah, niscaya tidak sah shalat orang yang berada dalam barisan (shaff) yang panjang dan lurus. Dan tidak sah juga shalat sendirian yang dilakukan dua orang yang berjauhan tempat dan keduanya menghadap ke arah kiblat. Karena, dalam satu barisan yang panjang tidak mungkin dapat menghadap tepat ke arah Ka'bah kecuali sekadar ukuran searah Ka'bah saja. Pada pendapat saya, inilah pendapat yang terkuat.

Imam asy-Syafi'i berkata dalam kitab *al-Umm*, "Orang yang berada di luar Mekah diwajibkan mengadap tepat ke Ka'bah, karena perintah nash ada yang mewajibkan menghadap kiblat. Artinya, diwajibkan menghadap tepat ke Ka'bah sebagaimana penduduk Mekah juga wajib menghadap tepat ke Ka'bah." Ini berdasarkan firman Allah SWT,

...وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ... ﴿١٤٥﴾

"... Dan di mana saja engkau berada, hadapkanlah wajahmu ke arah itu...." **(al-Baqarah: 144)**

Yang diwajibkan adalah menghadap ke arah Ka'bah. Ini berarti diwajibkannya menghadap tepat ke Ka'bah sebagaimana juga orang yang dapat melihat Ka'bah.[1324]

Apa yang dimaksudkan oleh para imam madzhab dengan menghadap ke arah Ka'bah adalah menghadapkan tubuh dan pandangan seseorang yang shalat ke arah Ka'bah.[1325] Maksudnya, hendaklah sebagian dari mukanya terus mengarah ke Ka'bah, atau ruang udara di atas Ka'bah, menurut pendapat jumhur (kecuali ulama Maliki). Yaitu, jika dipanjangkan garis lurus ke depan dari tengah-tengah mukanya, niscaya akan mengenai Ka'bah atau ruang udara di atasnya. Ka'bah berada dari bumi ketujuh hingga ke Arsy. Oleh sebab itu, boleh melakukan shalat di atas bukit yang tinggi dan telaga yang dalam, sebagaimana juga boleh melakukan shalat di atas atap Ka'bah dan di dalamnya. Jika seandainya dinding Ka'bah roboh, niscaya sah juga shalat dengan menghadap ke arah tempat asal bangunan dinding Ka'bah tersebut.

Menurut pendapat ulama Maliki, yang diwajibkan adalah menghadap ke arah bangunan Ka'bah. Oleh sebab itu, tidaklah cukup jika menghadap ke langit arah ruang udara di atas Ka'bah.

Ijtihad Mencari Arah Kiblat

Orang yang tidak mengetahui kiblat dan ragu-ragu mengenai arahnya serta tidak ada siapa pun yang dapat dipercayai untuk memberi tahu kepadanya tentang arah kiblat dengan yakin dan jelas, maka ia diwajibkan melakukan penelitian dan ijtihad. Yaitu, berusaha semampu daya upaya untuk mengetahui arah kiblat dengan bukti yang meyakinkan. Jikalau ada orang yang dapat dipercayai untuk memberi tahu kepadanya tentang arah kiblat dengan yakin, maka dia diwajibkan mengikuti informasi yang diberikan oleh orang itu. Karena, informasi orang yang mengetahui arah kiblat lebih kuat dari ijtihad.

Dalil yang menunjukkan wajibnya melakukan penelitian arah kiblat adalah riwayat Amir bin Rabi'ah yang artinya, "Pada suatu malam yang gelap gulita, kami bersama-sama Rasulullah saw.. Kami tidak tahu ke manakah arah kiblat. Lalu setiap orang dari kami melakukan shalat mengikuti arah masing-masing.

[1324] *Al-Majmu',* Jilid III hlm. 194 dan Jilid III hlm. 212; *al-Muhadzdzab* Jilid I, hlm. 67; *Hasyiyah al-Bajuri* Jilid I, hlm. 147 dan setelahnya.

[1325] Ulama Syafi'i berkata bahwa wajib menghadap kiblat secara nyata *(haqiqatan)* ketika dalam keadaan berdiri dan duduk. Wajib menghadap secara hukum *(hukman)* saja ketika ruku' dan sujud. Dan kalau berbaring, maka wajib menghadapnya dengan dada dan muka. Kalau telentang, maka dengan muka dan kedua pipi.

Tatkala pagi, kami memberi tahu masalah itu kepada Rasulullah saw.. Maka turunlah ayat yang artinya *'Maka ke mana saja kamu arahkan diri (ke kiblat untuk menghadap Allah SWT), di situlah arah yang diridhai Allah.'"*[1326]

Siapa saja yang tidak mampu untuk mendapatkan informasi yang dapat dipercayai tentang kiblat, hendaklah berusaha mencari arah kiblat berdasarkan bukti-bukti seperti cahaya fajar, cahaya matahari pada waktu senja (*syafaq*), kedudukan matahari, kedudukan bintang kutub dan sinar bintang-bintang, angin timur, barat, atau angin selatan, dan lain-lain lagi. Bukti yang paling lemah adalah angin dan yang paling kuat adalah bintang kutub pada waktu malam.

Bintang kutub adalah bintang biduk kecil yang terletak di antara bintang Farqadan (ursa minor) dengan Jady (capricorn). Kedudukan bintang kutub ini berbeda-beda menurut iklimnya. Di Mesir ia terletak di sebelah belakang telinga kiri orang shalat. Di Iraq ia terletak di sebelah belakang telinga kanan orang shalat. Di kebanyakan kawasan di Yaman, ia terletak di hadapan sebelah kiri orang shalat dan di Syam, ia terletak di sebelah belakang orang yang shalat.

Kesalahan dalam Ijtihad Mencari Arah Kiblat

Menurut ulama madzhab Hanafi, apabila kesalahan dalam ijtihad mencari arah kiblat disadari dengan yakin ketika sedang shalat, hendaklah orang tersebut berpaling ke arah kiblat yang sebenarnya, serta meneruskan shalat (menyempurnakannya). Jika shalat seseorang dilakukan dengan setiap satu rakaat menghadap ke arah satu kiblat yang berbeda-beda, maka sah shalatnya.

Jika kesalahan itu disadari sesudah shalat, maka orang tersebut tidak dituntut mengulangi shalat yang sudah dilakukan. Karena, dia telah melakukan shalat menurut kemampuannya. Tetapi, dia hendaklah menghadap ke arah kiblat yang diyakini betul dalam shalat yang akan dilakukan setelah itu.

Imam Ali berkata, "Kiblat orang yang sudah berusaha meneliti arahnya adalah apa yang menjadi keyakinan niatnya." Oleh sebab itu, siapa saja yang melakukan shalat tanpa berusaha meneliti dulu arah kiblat, maka shalatnya tidak sah sekalipun arah yang diikutinya itu tepat mengarah kepada kiblat. Karena, dia telah meninggalkan kewajiban meneliti, kecuali jika dia mengetahui ketepatan arah yang diikuti itu segera setelah selesai shalat. Ulama madzhab Hanafi bersepakat bahwa orang seperti itu tidak tidak perlu mengulangi shalatnya.

Seseorang yang menjadi imam shalat dalam satu jamaah pada malam yang gelap gulita dan dia telah meneliti arah kiblat, kemudian menjalankan shalat dengan menghadap ke arah yang diyakininya, sedangkan orang yang di belakangnya (makmum) melakukan penelitian sendiri dan menghadap ke arah kiblat yang diyakini oleh masing-masing (tetapi hasil penelitiannya berbeda dengan arah yang diyakini oleh imam) dan semua makmum berada di belakang imam, maka siapa (dari makmum) yang menyadari bahwa imamnya menghadap ke arah yang berlainan dari arahnya, shalat orang tersebut batal. Namun bagi orang yang tidak menyadari keadaan imam tersebut, maka shalatnya dianggap sah dan tidak dituntut untuk mengulangi shalat lagi. Karena, dia menghadap ke arah yang telah ditelitinya. Perbedaan antara makmum

---

[1326] Hadits riwayat at-Tirmidzi dan Ibnu Majah. Akan tetapi, kata at-Tirmidzi hadits ini sanadnya kurang begitu kuat. Sanadnya adalah dhaif. Terdapat juga sebuah hadits lain yang juga dhaif, dari Jabir yang diriwayatkan oleh al-Hakim, al-Baihaqi, dan ad-Daruquthni (lihat *Nashbur Rayah*, Jilid 1, hlm. 304).

dengan imam ketika menghadap kiblat ini, tidak menyebabkan rusaknya keshahihan shalat yang dilakukan, sebagaimana hukum shalat di dalam Ka'bah.

Menurut pendapat ulama Maliki, jika orang yang berijtihad itu sadar ketika sedang shalat bahwa arah kiblatnya salah, baik sadar secara yakin atau atas sangkaan kuat, maka hendaklah dia berhenti dari shalat, jika memang dia arahnya menyimpang jauh dari arah kiblat yang sebenarnya. Umpamanya dia membelakangi atau menghadap ke sebelah Timur ataupun ke Barat dari arah kiblat yang sebenarnya. Kemudian dia hendaklah memulai shalatnya lagi dengan iqamah. Dia tidak cukup hanya dengan memalingkan diri ke arah Ka'bah yang sebenarnya.

Jika orang itu buta, ataupun arah yang diikutinya menyimpang sedikit saja dari arah yang sebenarnya, maka ia tidak dituntut mengulangi shalatnya. Tetapi jika dia sadar bahwa arah yang diikutinya menyimpang jauh dari arah yang sebenarnya, atau dia lupa arah yang telah dihasilkan dari ijtihadnya, ataupun lupa arah yang telah diberi tahu kepadanya oleh orang yang tahu, maka hendaklah dia mengulangi shalatnya itu dalam waktu shalat itu juga. Ini menurut pendapat yang masyhur.

Menurut ulama Syafi'i, jika munculnya keyakinan kesalahan itu ketika sedang shalat atau sesudahnya, maka hendaklah orang tersebut mengulangi shalatnya. Karena, kesalahannya sangat jelas pada perkara yang seharusnya tidak boleh salah, sebagaimana dalam perkara yang berkaitan dengan kehakiman. Maka, apa yang yang sudah berlalu tidak dianggap lagi, sebagaimana hakim apabila menjatuhkan hukuman kemudian didapati ada nash (Al-Qur'an atau hadits) bertentangan dengan keputusannya.

Jika ijtihad seseorang bagi shalat yang kedua berubah, yaitu ijtihad itu menunjukkan ke arah yang berlainan dari arah kiblat bagi shalat yang telah dilakukan pertama, maka hendaklah dia melakukan shalat yang kedua dengan menghadap ke arah Kiblat hasil ijtihad terakhirnya. Dia tidak diwajibkan mengulangi lagi shalat yang pertama tadi, sebagaimana hakim apabila menjatuhkan hukuman menurut ijtihad, kemudian ijtihadnya berubah, maka ijtihad yang kedua tidak membatalkan hukuman ijtihad yang pertama tadi.

Hendaklah seseorang berijtihad pada setiap shalat fardhu. Jika masih ragu-ragu, hendaklah melakukan shalat ke arah mana yang dikehendaki dan diwajibkan qadha', karena itu perkara yang jarang berlaku.

Menurut ulama Hambali, jika seseorang yakin bahwa dia salah, dan itu terjadi ketika sedang shalat, maka dia hendaknya berpaling mengadap ke arah Ka'bah (kiblat yang sebenarnya) dan meneruskan shalatnya, sebagaimana pendapat ulama Hanafi. Karena apa yang sudah berlaku dianggap sebagai sah. Dia boleh meneruskan shalatnya, sebagaimana juga jika dia tidak tahu tentang kesalahannya itu. Para makmum juga hendaklah berganti arah sesegera mungkin mengikuti arah yang diikuti imam, jika kesalahan itu memang mereka ketahui secara jelas.

Jika kesilapan ijtihadnya itu disadari sesudah shalat, yaitu dia yakin bahwa arah yang diikuti itu berlainan dari arah Ka'bah yang sebenarnya, maka tidak diwajibkan mengulangi lagi shalatnya. Hukum orang yang bertaqlid (orang yang mengikuti pendapat mujtahid) yang melakukan shalat secara taqlid, sama seperti orang mujtahid. Pendapat ini sama dengan pendapat ulama Hanafi.

Bagi orang yang ber-*mustauthin* (bukan musafir) yang melakukan shalat menghadap ke arah lain dari Ka'bah, baik dia melihat atau buta, kemudian dia sadar akan kesalahan arah yang diikutinya, maka ia wajib mengulangi

shalat lagi. Karena, orang yang ber-*mustauthin* (bukan musafir) tidak layak melakukan ijtihad. Orang seperti itu semestinya berupaya mengetahui kiblat berdasarkan mihrab (tempat imam shalat), dan biasanya ada orang yang dapat memberitahunya tentang arah kiblat dengan yakin. Maka, ia tidak boleh berijtihad, sebagaimana orang yang berupaya mendapati nash dalam semua hukum.

Kesimpulannya, ulama Hanafi dan Hambali menegaskan supaya shalat seseorang diteruskan hingga sempurna, apabila munculnya kesadaran akan kesalahan arah kiblat adalah sewaktu shalat. Dan seseorang tidak diwajibkan mengulangi lagi shalatnya jika munculnya kesadaran akan salahnya arah kiblat yang dia peroleh melalui ijtihad adalah sesudah shalat.

Ulama Maliki dan Syafi'i menegaskan supaya seseorang menghentikan shalatnya jika ia sadar akan kesalahannya itu ketika sedang melakukan shalat. Dan hendaklah seseorang mengulangi shalatnya apabila ia menyadari kesalahannya itu sesudah shalat. Tetapi, ulama Maliki mewajibkan seseorang untuk mengulangi shalatnya hanya di dalam *al-waqt adh-dharuri*. Sementara, ulama Syafi'i mewajibkan seseorang mengulangi shalatnya dalam semua keadaan, baik dalam waktu atau selepas waktu. Karena, jelas shalatnya yang pertama telah batal.

Dua Pembahasan tentang Syarat Menghadap Kiblat

1. Shalat dalam Bangunan Ka'bah

Sebagaimana dimaklumi, menurut syara', shalat diwajibkan menghadap ke arah Ka'bah, ataupun ke arah ruang udara di atas Ka'bah menurut pendapat ulama selain Maliki.

Menurut sebuah riwayat, bahwa Rasulullah saw. masuk sekali saja ke dalam Ka'bah, yaitu pada hari pembukaan kota Mekah (Fathu Makkah) dan baginda Rasul melakukan shalat di dalamnya. Diriwayatkan juga dari Ibnu Umar bahwa dia bertanya kepada Bilal, "Adakah Nabi Muhammad saw. melakukan shalat di dalam Ka'bah?" Jawab Bilal, "Ya! Baginda melakukan shalat dua rakaat di antara dua tiang yang terdapat di sebelah kiri pintu masuk ke dalam Ka'bah. Kemudian Baginda keluar dan melakukan shalat dua rakaat menghadap ke Ka'bah."[1327] Tetapi, Imam al-Bukhari dan para perawi lain menceritakan bahwa Ibnu Abbas meriwayatkan sebuah hadits lain,

"Baginda saw. melakukan takbir dalam Ka'bah, tetapi tidak melakukan shalat."

Di antara kedua hadits tersebut terdapat pertentangan. Namun, hadits riwayat Ibnu Umar lebih diutamakan dari hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas. Karena, hadits Ibnu Umar adalah *mutsbit* (positif) sementara hadits Ibnu Abbas adalah *naafi* (negatif). Menurut apa yang ditetapkan oleh jumhur fuqaha selain ulama Syafi'i, apabila ada pertentangan antara nash yang *mutsbit* (positif) dengan nash yang *naafi* (negatif), maka yang diutamakan adalah yang *mutsbit* (positif). Karena yang *mutsbit* (positif) mengandung tambahan ilmu[1328] dan juga karena Ibnu Umar bersama-sama Nabi Muhammad saw., sedangkan Ibnu Abbas tidak bersama-sama beliau. Bila kita perhatikan, riwayat Usamah memang me-

---

[1327] Hadits riwayat Ahmad dan al-Bukhari: Imam al-Bukhari dan Muslim juga meriwayatkan sebuah hadits dari Ibnu Umar yang menjelaskan tentang orang-orang yang bersama-sama dengannya. Mereka ialah Usamah bin Zaid, Bilal, dan Utsman bin Thalhah (*Nail-ul Authar* Jilid II, hlm. 140).

[1328] *Musallam ats-Tsubut*, Jilid 11, hlm. 162; *al-Mustasyfa*, Jilid 11, hlm. 129; *al-Talwih 'alat-Taudhih*, Jilid II, hlm. 109; *al-Ihkam* oleh al-Amidi, Jilid III, hlm. 186.

nafikan Nabi Muhammad saw. melakukan shalat, karena yang dilihatnya adalah Nabi Muhammad saw. sedang berdoa di satu sudut, sedangkan Usamah berada di satu sudut yang lain, dan kejadian ini berlaku di dalam keadaan gelap karena pintu Ka'bah tertutup.[1329]

Para fuqaha telah menegaskan bahwa shalat di dalam Ka'bah adalah disyaratkan. Menurut ulama Hanafi,[1330] shalat fardhu atau sunnat sunnah, meskipun dilakukan secara berjamaah, baik di dalam Ka'bah atau di atas atapnya sekalipun tidak ada pembatasnya adalah sah. Tetapi shalat di atas atap adalah makruh, dianggap kurang sopan karena meletakkan Ka'bah di bawahnya dan meninggalkan tuntutan supaya menghormatinya, serta dilarang oleh Nabi Muhammad saw..

Jika shalat di dalam Ka'bah dilakukan secara berjamaah (yaitu imam dan para makmum berkeliling menghadap ke arah dinding Ka'bah), dan ada makmum yang memosisikan punggungya di belakang punggung imam, maka shalatnya sah. Namun jika ada seseorang yang memosisikan punggungnya di hadapan wajah imam, maka shalatnya tidak sah, karena dia berada di depan Imam.

Jika imam shalat di Masjidil Haram, dan para makmum yang shalat mengikuti imam mengelilingi Ka'bah, maka makmum yang posisinya lebih dekat dengan Ka'bah dibanding imam, shalatnya dianggap sah jika dia memang tidak berada samping Imam (tidak selajur dengan imam). Karena, posisi seseorang dianggap berada di depan atau di belakang imam jika memang dia berada dalam satu lajur dengan posisi imam.

Menurut asy-Syaikh Khalil dari madzhab Maliki,[1331] melakukan shalat sunnah bukan muakkad di dalam Ka'bah dengan menghadap ke arah mana saja dan juga di atas atap Ka'bah dibolehkan. Shalat sunnah yang boleh dilakukan itu termasuk sunnah rawatib seperti empat rakaat sebelum shalat Zhuhur, sunnah Dhuha, sunnah *asy-Syaf'* (sunnah Isya). Boleh juga melakukan shalat sunnah di dalam kawasan Hijr Ismail dengan menghadap kiblat. Tetapi menurut pendapat ulama Maliki, tidak sah melakukan shalat fardhu di dalam Ka'bah.

Adapun hukum melakukan shalat sunnah muakkad seperti shalat sunnah, witir, shalat dua hari raya, shalat sunnah fajar dua rakaat, dan shalat sunnah thawaf dua rakaat di dalam Ka'bah adalah makruh.

Tidak boleh melakukan shalat fardhu di dalam Ka'bah atau di dalam kawasan Hijr Ismail. Jika dilakukan juga, hendaklah diulangi lagi dalam waktu darurat (*waqt dharuri*) yaitu untuk shalat Zhuhur dan Ashar adalah ketika langit berwarna kekuning-kuningan. Adapun untuk shalat Maghrib dan Isya adalah sepanjang malam dan untuk shalat Shubuh ketika matahari naik.

Shalat fardhu di atas Ka'bah dianggap batal, dan hendaklah orang yang melakukannya mengulangi shalatnya tersebut, karena menghadap ke arah bangunan Ka'bah adalah wajib. Oleh sebab itu, menghadap ke langit saja tidaklah cukup.

Kesimpulannya, menurut Imam ad-Dardir (yang mensyarahi kitab *Khalil*) penjelasan terperinci yang dibuat oleh al-'Allamah Khalil dan pendapat yang mengatakan dibolehkannya shalat di dalam Ka'bah adalah pendapat yang lemah di kalangan ulama Maliki. Ibnu Juzi al-Maliki mengatakan bahwa shalat di

[1329] *Nailul Authar*, Jilid 11, hlm. 141 dan setelahnya.

[1330] *Al-Bada'i'*, Jilid I, hlm. 115; *Fathul Qadir*, Jilid I, hlm. 479 dan setelahnya; *Muraqi al-Falah*, hlm. 70; *al-Lubaab*, Jilid I, hlm. 138 dan setelahnya.

[1331] *Asy-Syarhush Shaghir*, Jilid I, hlm. 297; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 49.

atas Ka'bah adalah makruh dan madzhab ini melarang shalat fardhu di dalam Ka'bah.

Menurut pendapat ulama Syafi'i,[1332] shalat fardhu atau sunnah di dalam atau di atas atap Ka'bah dibolehkan, jika memang menghadap ke dinding atau tanahnya, yaitu dengan menghadap kepada sesuatu yang tetap seperti bandul, pintu yang tertutup, atau tongkat yang dipaku atau dibina di atas Ka'bah. Ukurannya kira-kira setinggi dua pertiga hasta ataupun lebih dengan ukuran hasta manusia, meskipun jaraknya berada sejauh tiga hasta atau lebih darinya.

Alasan sahnya shalat seseorang yang berada di luar Ka'bah yang hanya menghadap ke ruang udara di atas Ka'bah adalah karena dia dianggap menghadap ke arah Ka'bah, seperti orang yang shalat di kawasan yang lebih tinggi dari bangunan Ka'bah. Contohnya adalah shalat di atas bukit Abi Qubais. Berbeda jika orang tersebut shalat di dekat, di dalam, atau di atas Ka'bah, maka ia harus menghadap ke bangunan Ka'bah.

Ulama Hambali[1333] juga membolehkan shalat sunnah di dalam Ka'bah atau di atas atapnya. Tetapi, mereka berpendapat bahwa shalat fardhu di dalam atau di atas Ka'bah tidak sah. Pendapat mereka berdasarkan firman Allah SWT,

"...Dan di mana saja kamu berada, maka hadapkanlah wajahmu ke arah itu...." **(al-Baqarah: 150)**

Alasannya adalah orang yang shalat di dalam atau di atas Ka'bah tidak mengadap ke arah Ka'bah. Berbeda dengan shalat sunnah yang dilakukan di atas asas keringanan (*al-takhfiif* dan *musaamahah*). Buktinya adalah shalat sunnah boleh dilakukan dengan cara duduk atau menghadap ke arah selain kiblat ketika musafir di atas kendaraan.

2. Shalat Sunnah di Atas Kendaraan oleh Orang Musafir

Ijma' ulama mengatakan bahwa seseorang musafir boleh melakukan shalat sunnah di atas kendaraannya dengan menghadap ke arah yang ditujunya. Ini berdasarkan hadits yang diriwayatkan dari Amir bin Rabi'ah,

"Aku melihat Rasulullah saw. melakukan shalat sunnah Dhuha di atas kendaraannya dengan cara memberi isyarat dengan kepala dan menghadap ke arah yang dituju dalam perjalanannya. Tetapi, baginda Rasul tidak melakukan cara seperti itu bagi shalat fardhu."[1334]

Pendapat Fuqaha Mengenai Shalat Sunnah di Atas Kendaraan

Menurut pendapat ulama Hanafi,[1335] kiblat bagi orang yang uzur karena sakit atau karena menunggang binatang adalah arah yang ia mampu menghadap kepadanya, sekalipun shalatnya dilakukan secara berbaring. Dan hendaknya shalatnya dilakukan secara isyarat. Uzur tersebut banyak macamnya, di antaranya adalah karena bepergian, takut kepada musuh, binatang buas, pencuri, atau lari dari musuh. Tetapi, shalat di atas binatang tunggangan disyaratkan untuk menghentikan binatang tersebut dulu, jika memang itu mampu dilakukan. Kecuali, jika muncul kekhawatiran atau bahaya seperti akan ditinggalkan rombongan dan terputus hubungan dengannya jika ia berhenti. Dalam keadaan seperti itu, maka ia tidak wajib menghentikan tunggangannya, dan ia juga tidak wajib menghadap ke arah kiblat

---

[1332] *Al-Majmu'*, Jilid III, hlm. 197; *al-Hadramiyyah*, hlm. 52; *al-Muhadzdzab*, Jilid I, hlm. 67.
[1333] *Kasysyaful Qina'* Jilid 1, hlm. 354; *al-Mughni* Jilid 11, hlm. 73.
[1334] Hadits *muttafaq 'alaih* (Nailul Authar, jilid 11, hlm. 144).
[1335] *Ad-Durrul Mukhtaar wa Raddul Mukhtar* Jilid I, hlm. 402, 654-658.

meskipun itu pada awal mula shalat (iftitah) sewaktu takbiratul ihram.

Shalat yang boleh dilakukan di atas tunggangan adalah shalat sunnah dan sunnah muakkad selain sunnah fajar. Oleh sebab itu, shalat fardhu dan semua jenis shalat yang wajib seperti witir, shalat yang dinazarkan, dan shalat sunnah jenazah tidak boleh dilakukan di atas tunggangan. Semuanya ini tidak boleh dilakukan di atas binatang tunggangan tanpa uzur, karena tidak ada kesulitan.

Orang bermukim yang melakukan perjalanan ke luar kota sejauh jarak yang dibolehkan qashar (yaitu 89 kilometer) dengan menunggang binatang, boleh melakukan shalat sunnat di atas kendaraan. Berdasarkan hukum tersebut, maka bagi orang yang sedang dalam perjalanan adalah lebih utama untuk dibolehkan shalat di atas kendaraan. Hukum pertama (orang yang bermukim) adalah sama dengan hukum kedua (orang yang bepergian).

Shalat-shalat tersebut sudah sah jika dilakukan dengan cara isyarat dan dengan ruku' serta sujud. Shalat tersebut dilakukan dengan menghadap ke arah yang dituju oleh binatang tunggangan karena darurat. Juga, tidak disyaratkan menghadap kiblat pada permulaan shalat sebagaimana yang telah disebutkan sebelum ini. Karena kalaulah dibolehkan shalat tanpa menghadap kiblat, maka boleh juga memulai shalat tanpa menghadap kiblat.

Madzhab yang zhahir dan yang ashah adalah sah hukumnya shalat di atas pelana ataupun tempat letak kaki yang ada banyak najisnya.

Menurut pendapat ulama Maliki,[1336] orang yang bepergian dengan menunggang binatang sedangkan dia khawatir akan keselamatannya dan juga keselamatan hartanya dari pencurian atau terkaman binatang buas jika dia turun dari kendaraannya, maka dia dibolehkan melakukan shalat sunnah di atas tunggangannya sekalipun shalat sunnah witir, baik shalatnya itu menghadap kiblat atau menghadap arah perjalanan binatangnya, dan meskipun dilakukan di atas tempat duduk (*mahmil* dari *mihaffah*,[1337] *haudaj* atau seumpamanya) dengan cara bersila.

Penunggang kendaraan hendaklah melakukan shalat dengan cara isyarat. Ketika sujud hendaklah lebih rendah dari pada ruku', dan dia tidak boleh bercakap dan memalingkan muka. Tetapi, bumi yang dilalui oleh binatang tunggangannya tidak disyaratkan suci. Syarat sahnya shalat sunnah dengan menghadap ke arah yang dituju dalam perjalanan adalah:

(a) Musafir dalam jarak jauh yang dibenarkan mengqashar shalat (yaitu 89 kilometer) dan perjalanan tersebut dibolehkan oleh syara'. Tidak boleh shalat sunnah bagi musafir yang melakukan perjalanan maksiat.

(b) Perjalanan tersebut dilakukan dengan cara menunggang kendaraan, bukan dengan berjalan kaki atau duduk. Orang yang bermusafir dengan naik kapal laut hendaklah melakukan shalat dengan menghadap kiblat; apabila kapal berbalik arah, maka dia juga hendaklah berbalik menghadap kiblat.

(c) Binatang yang dijadikan tunggangan adalah keledai, bighal, kuda atau unta, bukannya kapal atau berjalan kaki.

(d) Cara menunggangnya adalah seperti yang biasa dilakukan, bukan dengan cara duduk terbalik atau duduk menyamping dengan kedua belah kaki diletakkan di sebelah sisi binatang tunggangan.

[1336] *Al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 55; *asy-Syarhush Shaghiir* Jilid I, hlm. 298-302.

[1337] *Mihaffah* adalah sejenis kendaraan untuk wanita seperti *haudaj* tetapi ia tidak bertutup.

Shalat fardhu di atas binatang tidaklah sah sekalipun menghadap ke arah kiblat, kecuali dalam empat kondisi sebagai berikut:

(a) Ketika sesorang bertempur dengan musuh yang kafir atau lainnya, dan peperangan tersebut dibolehkan oleh syara', serta dia tidak mungkin turun dari tunggangan. Dalam keadaan demikian, hendaknya orang tersebut melakukan shalat fardhu di atas binatang tunggangannya, dengan cara memberi isyarat ke arah kiblat jika memang dia mampu melakukannya, dan dia tidak perlu mengulangi shalatnya itu.

(b) Ketika seseorang merasa takut atau khawatir terhadap binatang buas atau pencuri, jika turun dari tunggangannya. Dalam keadaan demikian, hendaknya orang tersebut melakukan shalat fardhu di atas binatang tunggangannya dan—jika mampu—dengan cara memberikan isyarat ke arah kiblat. Jika tidak mampu, dia boleh menghadap ke arah lainnya. Apabila rasa takutnya sudah hilang sesudah shalat, maka hendaklah dia segera mengulangi shalatnya tersebut dalam waktu shalat itu.

(c) Penunggang berada di kawasan yang becek dan air yang ada hanya sedikit, sehingga dia tidak mungkin turun dari tunggangannya atau khawatir jika turun, pakaiannya akan kotor, atau khawatir akan keluar dari waktu shalat ikhtiyaari, atau waktu shalat darurat (*al-waqt adh-dharuri*).[1338] Dalam keadaan seperi itu, hendaklah dia melakukan shalat fardhu di atas binatang tunggangannya dengan cara isyarat. Jika dia tidak khawatir terlepas waktu, maka hendaklah dia menangguhkan shalatnya hingga ke akhir waktu ikhtiyari.

(d) Penunggang sedang sakit yang tidak mungkin baginya turun dari tunggangan. Oleh sebab itu, hendaklah dia melakukan shalat fardhu dengan cara isyarat di atas tunggangannya dengan menghadap kiblat setelah tunggangannya itu diberhentikan, sebagaimana dia melakukannya di atas daratan dengan cara isyarat.

Menurut pendapat ulama Syafi'i,[1339] orang yang melakukan perjalanan (dan perjalanannya itu dibenarkan oleh syara'), baik dalam jarak jauh ataupun dekat, boleh melakukan shalat sunnah di atas tunggangannya. Tetapi orang yang bersafar dengan tujuan maksiat, tidak boleh melakukan shalat seperti di atas. Demikian juga orang yang pergi ke sana kemari tanpa tujuan (*ha'im*) atau orang yang melakukan perjalanan dengan berjalan kaki, juga tidak boleh melakukan shalat di atas tunggangan. Oleh sebab itu, mereka haruslah menyempurnakan segala syarat dan rukun shalat, termasuk juga menghadap kiblat dan menyempurnakan ruku' serta sujud. Adapun orang yang berjalan kaki, dia tidak boleh berjalan ketika shalat kecuali ketika qiam (berdiri) dan tasyahhud (duduk tahiyat).

Orang yang melakukan shalat sunnah hendaklah membuat isyarat bagi ruku' dan sujudnya. Sujudnya hendaklah lebih rendah daripada ruku'nya, dan disyaratkan supaya memulai shalatnya dengan menghadap ke arah kiblat, jika memang dia mampu melakukannya. Tidak sah shalat yang dilakukan oleh seseorang yang memegang tali penambat binatang yang ada najisnya. Jika binatang

---

1338 Waktu shalat menurut ulama Maliki, Hanafi, dan Syafi'i ada dua jenis: (a) Waktu *al-Ikhtiar*, yaitu waktu yang dikenali untuk setiap shalat. (b) Waktu darurat, yaitu waktu yang setelah waktu *al-Ikhtiyar*. Waktu ini adalah waktu yang dibolehkan menjamak dua shalat (*al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 43 dan setelahnya).

1339 *Hasyiyah al-Bajuri* Jilid I, hlm. 148 dan setelahnya; *al-Muhadzdzab*, Jilid I, hlm. 69: *al-Majmu'*, Jilid III, hlm. 214 dan setelahnya; *Mughnil Muhtaj*, Jilid I, hlm. 142 dan setelahnya.

tunggangan terpijak najis yang basah ataupun yang kering dan melekat padanya, maka shalatnya juga batal. Penjelasan yang terperinci adalah seperti berikut:

(a) Jika penunggang berada di tempat duduk di atas binatang tunggangannya (*marqad*) atau (*haudaj*), hendaklah dia menghadap ke arah kiblat sepanjang shalatnya itu, dan hendaklah dia menyempurnakan semua rukun atau sebagian darinya, yaitu ruku' dan sujud, karena perkara itu mudah dilakukan olehnya. Tetapi jika perkara itu menyulitkannya, maka yang diwajibkan hanyalah menghadap ke arah kiblat ketika takbiratul ihram. Itu pun jika tidak menyulitkannya, yaitu jika binatang tersebut berhenti sehingga dia mampu mengubah arahnya, ataupun binatang itu berjalan dan dia memegang tali penambat binatang sehingga dia mudah memandunya.

    Tetapi jika susah atau dia tidak dapat memalingkan binatang itu, ataupun binatang itu terikat dengan binatang lain secara berderet, maka dia tidak diwajibkan menghadap ke arah kiblat karena sulit dan akan mengganggu perjalanannya, dan dia tidak boleh membelokkan arah perjalanannya kecuali ke arah kiblat.

    Dalil yang mensyaratkan menghadap ke arah kiblat pada permulaan shalat adalah hadits riwayat Anas r.a.,

    "Apabila Rasulullah saw. dalam perjalanan dan baginda hendak melakukan shalat sunnah di atas tunggangannya, beliau menghadap ke arah kiblat dan melakukan takbir, kemudian shalat dengan menghadap ke arah yang dituju oleh binatang tunggangannya."[1340]

(b) Nakhoda kapal tidak diwajibkan menghadap ke arah kiblat, karena itu menyulitkannya.

Menurut pendapat ulama Hambali,[1341] musafir yang menunggang binatang (bukan berjalan kaki) baik safarnya itu berjarak jauh ataupun dekat, apabila dia menuju ke suatu tujuan tertentu, maka dia boleh melakukan shalat sunnah di atas tunggangannya. Ruku' serta sujudnya dilakukan dengan cara memberi isyarat. Sujudnya pun harus lebih rendah dari bentuk ruku'. Jabir berkata,

"Rasulullah saw. mengutusku untuk suatu keperluan. Lalu aku pun datang menghadapnya dan aku dapati baginda melakukan shalat di atas binatang tunggangannya dengan menghadap ke arah timur, dan sujudnya lebih rendah dari bentuk ruku'nya."[1342]

Menghadap kiblat tetap diwajibkan apabila shalat sunnah dilakukan dalam keadaan bermukim (bukan musafir), seperti penunggang yang berjalan-jalan di sekitar kota atau kampungnya. Orang yang pergi ke sana kemari tanpa tujuan (*ha'im*), orang yang sesat (*taa'ih*) dan pelancong (*sa'ih*) tidak boleh melakukan shalat sunnah di atas tunggangannya, karena dia tidak mempunyai tujuan yang tertentu.

Shalat boleh dilakukan di atas unta, keledai, dan tunggangan lainnya. Ibnu Umar berkata, "Aku melihat Rasulullah saw. melakukan shalat di atas keledai ketika beliau menuju ke Khaibar."[1343] Tetapi jika binatang tersebut ada najisnya,

---

[1340] Hadits riwayat Imam Ahmad dan Abu Dawud. Hadits yang serupa ini juga diriwayatkan oleh asy-Syaikhan (al-Bukhari dan Muslim) (*Nailul Authar*, Jilid 11, hlm. 172).

[1341] *Al-Mughni*, Jilid I, hlm. 434-438, 600; *Kasysyaful Qina'*, Jilid I, hlm. 350-353.

[1342] Hadits riwayat Abu Dawud.

[1343] Hadits riwayat Abu Dawud dan an-Nasa'i.

maka kalau seseorang akan shalat di atasnya, harus ada penyekat yang suci. Kiblat shalat adalah arah yang ditujunya dan—jika mampu—dia tidak boleh berpaling dari arah perjalanannya kecuali berpaling menghadap ke arah kiblat. Jika seseorang berada di dalam perahu atau kapal besar sehingga dia dapat menghadap ke arah mana saja yang dikehendakinya, dan dia dapat melakukan shalat dengan menghadap ke arah kiblat, ruku', dan juga sujud, maka hendaklah dia menghadap ke arah kiblat dan sujud di atas tempat shalatnya—jika memang dia mampu melakukannya. Jika dia hanya dapat menghadap kiblat saja, tapi dia tidak dapat ruku' dan sujud secara sempurna, maka hendaklah dia menghadap kiblat dan ruku' serta sujud dilakukan dengan cara isyarat.

Jika dia tidak mampu menghadap kiblat, maka kewajiban menghadap kiblat itu gugur. Ini menurut pendapat jumhur ulama, sebagaimana menghadap kiblat juga gugur bagi orang yang uzur seperti semasa pertempuran dengan musuh, menyelamatkan diri dari banjir, api, binatang buas dan seumpamanya. Meskipun, keuzuran itu yang jarang berlaku, seperti orang sakit yang tidak mampu menghadap kiblat, tempat duduk yang tidak dapat diarahkan ke arah kiblat, atau seperti diikat dan lain-lainnya. Jika seseorang tidak mampu menghadap kiblat sejak mulai melakukan shalat, seperti penunggang binatang namun binatang tersebut tidak mau ikut arahan pemandunya (penunggangnya) atau dalam kafilah (deretan binatang yang diikat antara satu dengan yang lain), maka dia tidak diwajibkan menghadap kiblat ketika shalat.

Nakhoda kapal juga tidak diwajibkan menghadap ke arah kiblat meskipun shalat yang dilaksanakannya adalah shalat fardhu. Karena, dia bertanggung jawab memandu kapal sekalipun dia mampu menghadap kiblat ketika mulai (iftitah) shalat.

Berkaitan dengan kewajiban menghadap arah kiblat bagi musafir yang menunggang binatang, terdapat dua riwayat yang bersumber dari Imam Ahmad bin Hanbal:

Pertama, yaitu pendapat yang terkuat, orang tersebut wajib menghadap kiblat berdasarkan hadits dari Anas (yang telah disebutkan sebelum ini dalam madzhab Syafi'i). Berdasarkan riwayat ini, penunggang hendaklah menghadap kiblat bersama-sama binatang tunggangannya ketika memulai (iftitah) shalat sunnah. Yaitu, dengan mengarahkan binatang tunggangannya ke arah kiblat jika dia memang mampu melakukannya dan jika memang tidak menyulitkan. Atau, dengan cara dirinya sendiri menghadap ke arah kiblat. Itu pun jika ia mampu dan dirasa tidak menyulitkan.

Kedua, orang tersebut tidak wajib menghadap kiblat, dengan alasan menghadap kiblat adalah bagian dari shalat, sehingga dia juga sama seperti bagian-bagian lain dari shalat, dan juga karena menghadap kiblat dalam kondisi demikian dianggap menyulitan, maka gugurlah kewajiban menghadap kiblat. Adapun hadits yang diriwayatkan oleh Anas itu hanya menunjukkan kelebihan (*fadhilah*) dan kesunnahan.

Musafir boleh melakukan shalat sunnah di atas tunggangannya, sekalipun shalat tersebut adalah shalat sunnah witir atau sun-

nah rawatib lain atau sujud tilawah. Musafir yang berjalan kaki tidak boleh melakukan shalat ketika dalam keadaan berjalan. Ketika dia melakukan shalat sunnah, hendaklah memulainya (iftitah) dengan menghadap kiblat. Ruku' dan sujudnya juga hendaklah dilakukan ke arah kiblat di atas tempat perjalanannya. Karena, cara seperti ini mudah ia lakukan. Adapun sisa shalat (setelah iftitah) boleh menghadap arah mengikuti arah perjalanannya.

Adapun shalat di atas tunggangan dikarenakan sakit, terdapat dua riwayat mengenai masalah ini:

(a) Orang yang sakit tersebut boleh melakukan shalat di atas tunggangan, karena turun dari tunggangan sewaktu sakit lebih sulit daripada turun sewaktu hujan. Siapa saja yang shalat di atas tunggangan karena sakit atau karena hujan, tidak boleh berpaling dari arah kiblat.

(b) Tidak boleh. Alasannya adalah karena Ibnu Umar (ketika hendak shalat) turun dari tunggangan semasa sakit. Juga, karena orang sakit tersebut masih mampu melakukan shalat dan sujud. Sehingga, dia tidak boleh meninggalkannya sebagaimana orang yang tidak sakit.

Kesimpulannya adalah, para fuqaha sepakat membolehkan orang yang dalam perjalanan melakukan shalat di atas tunggangan, dan shalatnya dilakukan dengan cara isyarat. Tetapi, mereka berbeda pendapat berkenaan dengan musafir yang dekat. Ulama Syafi'i dan Hambali membolehkannya, sementara ulama Maliki dan Hanafi tidak membolehkannya.

Menurut pendapat ulama Maliki dan Hanafi, menghadap kiblat dalam kondisi di atas tidaklah disyaratkan. Tetapi, ulama Syafi'i dan Hambali mensyaratkannya pada permulaan takbir untuk shalat, jika memang orang itu mampu menghadap ke arah Kiblat. Namun jika dia tidak sanggup, maka syarat itu gugur. Seperti ketika memulai (iftitah) shalat sunnah dia kesulitan menghadap kiblat (karena binatang tunggangannya sangat liar dan susah untuk diarahkan), maka dia tidak diwajibkan menghadap kiblat.

Menurut pendapat ulama Hanafi dan Maliki, sah shalat jika binatang tunggangan itu terkena najis. Tetapi menurut pendapat ulama Syafi'i, tidak sah. Adapun ulama Hambali mengatakan bahwa shalat tersebut sah, dengan syarat ada pelapis yang menjadi penghalang. Menurut mereka, syarat sah shalat adalah sucinya tempat shalat seperti pelana, alat-alat untuk menarik kereta dan lain-lain, karena masalah ini tidaklah menyulitkan. Jikalau binatang tunggangan itu sendiri najis (*najs al-'ain*) atau tempat duduk itu terkena najis, tetapi di atasnya terdapat lapisan (penghalang) yang suci seperti pelana dan seumpamanya, maka shalatnya sah. Jika binatang tunggangan itu memijak benda najis, menurut ulama Hambali shalat tersebut tidak batal.

Tidak sah melakukan shalat fardhu di atas binatang tunggangan, kecuali jika shalat itu dilakukan dengan sempurna lengkap dengan segala rukun dan syaratnya. Siapa saja yang melakukan shalat di dalam kapal, hendaklah menghadap kiblat—jika memang dia mampu. Dan apabila kapal itu berpindah arah, hendaklah orang yang shalat juga berpindah arah supaya tetap menghadap ke arah kiblat.

f. Syarat Keenam: Niat

Niat adalah salah satu syarat shalat menurut pendapat ulama Hanafi dan Hambali, begitu juga menurut pendapat yang rajih di kalangan ulama Maliki. Adapun menurut pendapat ulama Syafi'i dan sebagian ulama Maliki, niat adalah salah satu dari fardhu shalat atau rukunnya, karena ia diwajibkan pada salah satu bagian dari shalat, yaitu pada awal

shalat bukan sepanjang waktu ketika sedang mendirikan shalat. Oleh karena itu—menurut mereka—niat adalah salah satu dari rukun sebagaimana takbir dan ruku'.

Arti niat dari segi bahasa adalah kehendak. Adapun menurut syara', niat bermakna *azam*/tekad hati untuk melakukan ibadah dengan tujuan tujuan untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT. Sehingga, dia menjadikan Allah SWT sebagai tujuan perbuatannya, bukan karena perkara lain, seperti untuk makhluk, ingin mendapat pujian dari manusia, atau semacamnya. Inilah yang dinamakan dengan keikhlasan.

Para ulama sepakat bahwa niat adalah wajib dalam mengerjakan shalat. Niat dilakukan untuk membedakan antara sesuatu yang dimaksudkan untuk ibadah dan sesuatu yang hanya adat (atau kebiasaan), dan ia juga dimaksudkan untuk mencapai keikhlasan kepada Allah SWT dalam mengerjakannya. Shalat adalah ibadah dan ibadah harus berupa keikhlasan amalan yang sempurna hanya karena Allah SWT. Firman-Nya,

وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ .... ﴿٥﴾

"Padahal mereka hanya diperintah menyembah Allah, dengan ikhlas menaati-Nya semata-mata karena (menjalankan) agama...." **(al-Bayyinah: 5)**

Imam al-Mawardi berkata, "Ikhlas dalam percakapan orang Arab biasanya diartikan dengan niat." Pendapat ini didukung oleh hadits yang terkenal juga, yaitu sabda Rasulullah saw.,

"Sesungguhnya setiap perbuatan adalah dengan niat dan sesungguhnya (pahala yang didapat oleh) setiap individu adalah menurut niatnya."[1344]

Oleh sebab itu itu, shalat yang dilakukan tanpa niat adalah tidak sah.

Niat yang sempurna adalah ketika seseorang yang melakukan shalat berusaha untuk merasakan bahwa dirinya beriman dan tujuan melakukan shalat adalah untuk mendekatkan diri kepada Allah. Dia juga harus meyakini bahwa niat itu wajib dan harus melaksanakan niatnya pada hari itu juga, serta menentukannya (*ta'yiin*) dan menetapkan bilangan rakaatnya. Dia juga harus menetapkan posisinya, apakah menjadi imam ataupun menjadi makmum atau sendirian, kemudian niat takbiratul ihram.

Ulama sepakat bahwa yang wajib berterusan (*istishab*) selama menjalankan shalat adalah niat yang dalam bentuk hukmi bukan dalam bentuk hakikatnya. Dengan arti, bahwa dia tidak boleh merencanakan untuk memutuskan niat. Jika di tengah-tengah shalat (setelah takbiratul ihram) dia lupa niatnya itu, maka shalatnya tetap dianggap sah.

Syarat Niat

Syarat-syarat niat adalah:

1. Beragama Islam;
2. Mumayyiz; dan
3. Tahu apa yang diniatkan.

Niat Harus Berbarengan dengan Takbir

Ulama Hanafi,[1345] mensyaratkan bahwa niat shalat dan takbiratul ihram harus bersambung (*ittishaal*), tidak boleh ada apa pun penyela lain di antara keduanya. Yang dimaksud dengan penyela tersebut adalah suatu perbuatan yang tidak ada kaitannya dengan

[1344] Hadits riwayat imam hadits yang enam di dalam kitab-kitab mereka, dari Umar ibnul Khaththab r.a. (*Nashbur Rayah* Jilid I, hlm. 301).

[1345] *Tabyiinul Haqaa'iq* Jilid I, hlm. 99.

shalat seperti makan, minum, dan seumpamanya. Tetapi jika diselingi oleh perbuatan yang ada kaitannya dengan shalat seperti wudhu atau berjalan menuju ke masjid, maka hal itu tidak memutuskan hubungan antara niat dengan takbiratul ihram. Atas dasar ini, maka apabila seseorang berniat, kemudian mengambil wudhu atau berjalan menuju ke masjid dan kemudian melakukan takbir tanpa niat lagi, maka sahlah niatnya karena tidak ada penyela. Masalah ini disamakan dengan kasus seseorang yang berhadats di tengah-tengah shalat. Maka, dia boleh meneruskan shalatnya sesudah memperbarui wudhunya.

Bagi mengelakkan dari perselisihan pendapat, maka seseorang disunnahkan berniat di saat atau berbarengan dengan takbiratul ihram. Menurut pendapat yang shahih, tidak sah melewatkan niat dari takbiratul ihram.

Begitu juga boleh mendahulukan niat dalam mengerjakan haji. Oleh sebab itu, jika seseorang keluar dari rumah dengan berniat melakukan ibadah haji, lalu berihram tanpa niat lagi, maka hajinya sah. Begitu juga dalam kasus zakat, yaitu zakat seseorang sah apabila niatnya terjadi ketika mengeluarkan zakat tersebut.

Berbeda dengan shalat, jika niat shalat terjadi selepas takbiratul ihram, maka shalatnya tidak sah. Tetapi dalam kasus puasa, seseorang boleh melewatkan niatnya melampaui awal waktu puasa. Karena, dia perlu mengetahui terlebih dahulu dengan yakin apakah waktu berpuasa sudah bermula atau belum. Berlainan dengan shalat yang mana apabila melakukan takbir, maka sudah tentu melakukan shalat, maka niatnya harus dilakukan pada waktu itu juga.

Menurut pendapat ulama Hambali,[1346] adalah lebih utama (*al-afdhal*) jika niat shalat dibarengkan dengan takbir. Hal ini supaya tidak bertentangan dengan pendapat ulama yang mengatakan bahwa niat wajib dilakukan berbarengan dengan takbir. Namun jika seseorang melakukan niat untuk menunaikan shalat fardhu pada waktu itu, atau niat shalat sunnah rawatibnya, dan itu dilakukan setelah masuk waktu, dia juga tidak berniat untuk membatalkannya serta masih dalam keadaan Islam (tidak murtad), dan niatnya itu dilakukan sebentar sebelum takbiratul ihram, maka shalatnya sah. Karena sekalipun niat berlaku lebih dahulu dari takbir, namun shalat masih menjadi tujuan utama niatnya dan orang yang shalat itu masih kekal dengan niatnya yang ikhlas. Karena, niat adalah termasuk syarat-syarat shalat. Maka, boleh mendahulukannya sebagaimana syarat-syarat lainnya. Selain itu, tuntutan supaya niat dilakukan berbarengan dengan takbiratul ihram akan menimbulkan kesulitan, maka tuntutan itu gugur berdasarkan fiiman Allah SWT,

"...dan Dia tidak menjadikan kesukaran untukmu dalam agama...." **(al-Hajj: 78)**

Alasan lainnya adalah persiapan untuk shalat (awalan shalat) adalah termasuk sebagian dari shalat. Maka, niat shalat pada waktu itu sudah cukup untuk dihubungkan dengan aktivitas shalat, sebagaimana yang berlaku pada perkara-perkara lain juga.

Ulama Maliki berpendapat,[1347] niat wajib dilakukan sewaktu takbiratul ihram, ataupun sesaat sebelumnya.

[1346] *Kasysyaful Qina'* Jilid 1, hlm. 367.
[1347] *Asy-Syarhush Shaghiir*, Jilid I, hlm. 305.

Menurut ulama Syafi'i,[1348] niat disyaratkan berbarengan dengan aktivitas shalat. Jika terjadinya niat terlambat dari perbuatan shalat, maka ia dianggap sebagai keinginan ('azam) bukannya niat. Jika seseorang berkata, *"Nawaitu an Ushalliya azh-Zhuhra, Allahu Akbar, nawaitu* (Aku berniat shalat Zhuhur, Allahu Akbar, aku berniat.)" maka shalatnya batal. Karena, perkataan *"nawaitu* (aku berniat)" selepas takbir adalah perkataan yang tidak ada kaitannya dengan shalat. Perkataan tersebut terucap setelah shalat bermula, maka perkataan itu membatalkan shalat.

Menentukan (ta'yin) Apa yang Diniatkan

Fuqaha sependapat bahwa orang yang berniat hendaklah menentukan jenis shalat fardhu yang hendak dilakukan seperti Zhuhur atau Ashar. Karena, jenis shalat fardhu ada banyak. Maka salah satu shalat fardhu tidak akan terlaksana, jika yang diniatkan adalah shalat fardhu yang lain.

Tempat Niat

Ulama juga sepakat untuk mengatakan bahwa tempat niat adalah di hati. Menurut pendapat jumhur, kecuali ulama Maliki, melafalkan niat adalah sunnah. Ulama Maliki mengatakan melafalkan niat hukumnya boleh, tetapi lebih diutamakan tidak melafalkan niat baik untuk shalat atau ibadah lainnya.

Menurut pendapat yang ashah di kalangan ulama Syafi'i,[1349] kefardhuan shalat harus diniatkan juga. Adapun mengaitkan ibadah shalat dengan Allah SWT tidak menjadi syarat niat. Oleh sebab itu, menurut ulama Syafi'i, syarat niat ada tiga:

(a) Kehendak hati (*al-Qashd*);
(b) Penentuan (*at-Ta'yiin*); dan
(c) Kefardhuan (*fardhiyah*).

Pendapat Para Fuqaha Tentang Niat

a. Pendapat Ulama Madzhab Hanafi[1350]

Pembahasan tentang niat ini mencakup tiga perkara, yaitu penafsiran niat, cara berniat, dan waktu berniat.

Penafsiran Niat

Niat adalah kehendak. Oleh sebab itu, niat shalat adalah kehendak melakukan shalat karena Allah SWT. Kehendak adalah perbuatan hati, maka tempat niat adalah di hati. Yaitu, dengan cara hatinya mengetahui apakah shalat yang hendak dilakukan. Melafalkan atau menyebutkan niat dengan lidah tidaklah disyaratkan. Tetapi disunnahkan untuk menolong hati, yaitu dengan niat di hati dan menyebut dengan lidah.

Menentukan (*ta'yin*) suatu shalat adalah lebih baik dan lebih diutamakan. Jika yang hendak dilakukan adalah shalat fardhu, hendaklah shalat itu ditentukan, seperti fardhu Zhuhur atau Ashar. Begitu juga dengan shalat yang diwajibkan seperti shalat witir, sujud tilawah, nadzar, dan shalat dua hari raya. Oleh sebab itu, semuanya mestilah ditentukan. Begitu juga orang yang menqadha shalat harus menentukan hari atau waktu shalat yang telah lewat, tetapi niat mengqadha'nya tidak diharuskan. Bagi shalat tunai (bukan qadha') menentukan hari, waktu dan bilangan rakaatnya tidak diharuskan.

Menurut pendapat yang shahih di kalangan ulama Hanafi, niat untuk semua shalat sunnah, baik itu sunnah fajar, tarawih, dan lain-lain, cukup dengan cara umum (tanpa

---

1348 *Hasyiyah al-Bajuri* Jilid I, hlm. 149.
1349 *Mughnil Muhtaj* Jilid I, hlm. 149.
1350 *Al-Bada'i'*, Jilid I, hlm. 127 dan setelahnya; *ad-Durrul Mukhtar*, Jilid I, hlm. 406 dan setelahnya; *Tabyinul Haqa'iq*, Jilid I, hlm. 99 dan setelahnya; *Fathul Qadir*, Jilid I, hlm. 185 dan setelahnya; *al-Lubab*, Jilid 1, hlm. 66.

menentukan jenisnya). Tetapi, lebih baik jika jenisnya ditentukan (*ta'yin*) juga sebagai menghormati sifat sunnah, baik itu sunnah tarawih atau sunnah waktu.

Niat shalat atau puasa jika dikaitkan dengan insya Allah, tidaklah batal karena tempat niat adalah di hati.

Menurut pendapat yang mu'tamad, ibadah yang mempunyai banyak jenis perbuatan cukup diniati secara global, dan niat itu akan mencakup semua perbuatan yang ada di dalamnya.

Jika seseorang mengikuti shalat berjamaah sedangkan dia tidak tahu apakah shalat berjamaah itu shalat fardhu atau tarawih, dan dia niat shalat fardhu, maka jika jamaah itu ternyata melakukan shalat fardhu, sahlah shalatnya. Namun jika tidak, maka shalatnya menjadi shalat sunnah.

Cara Berniat

Jika seseorang mengerjakan shalat sendirian, hendaklah ia menentukan jenis fardhu atau wajibnya. Dan jika ia shalat sunnah, maka cukup dengan niat shalat saja, sebagaimana yang telah dijelaskan sebelum ini.

Jika seseorang shalat sebagai imam, hendaklah ia menyebutkannya ketika niat sebagaimana yang telah dijelaskan sebelum ini. Lelaki yang menjadi imam kepada lelaki lain, tidak disyaratkan niat sebagai imam bagi jamaah laki-laki. Karena, para makmum sudah dianggap sah mengikuti imam tersebut, meskipun imamnya tidak meniatkan bahwa merekalah (kaum lelaki) yang menjadi makmumnya. Sebaliknya, lelaki yang menjadi imam bagi perempuan disyaratkan niat sebagai imam bagi mereka, supaya sah mereka mengikutnya.

Perbedaan antara kedua kasus ini adalah jika orang shalatnya perempuan yang menjadi makmum lelaki yang tidak berniat menjadi imam perempuan tersebut dianggap sah, maka jika perempuan itu shalat sebaris dengannya akan menyebabkan batalnya shalat imam lelaki tersebut. Padahal, dia tidak menghendakinya. Oleh sebab itu, laki-laki itu disyaratkan niat menjadi imam bagi perempuan di belakangnya, supaya shalat lelaki tersebut tidak rusak akibat perbuatan makmum perempuan yang tidak dikehendakinya. Hal ini tidak berlaku bagi makmum lelaki. Kesimpulannya, diwajibkannya niat mengimami jenis makmum di belakangnya hanya dalam satu kasus saja, yaitu dalam kasus lelaki menjadi imam perempuan.

Jika seseorang mengikuti imam (menjadi makmum), maka hendaklah dia menentukan (*ta'yin*) shalatnya sebagaimana yang telah dijelaskan sebelum ini. Dan hendaklah dia menambahi dalam niatnya sebagai orang yang mengikuti imam (makmum). Contohnya adalah dengan meniatkan kefardhuan bagi waktu shalat itu dan mengikuti imam, atau berniat mengikuti shalatnya imam.

Waktu Berniat

Niat disunnahkan serentak dengan takbir, yaitu dengan cara membarengkan takbir dengan niat. Menurut mereka (ulama Hanafi), niat shalat seseorang sah dilakukan sebelum takbir jika dia tidak melakukan pekerjaan-pekerjaan yang dapat memutuskan antara niat dengan takbir. Membarengkan niat dalam satu masa dengan takbir bukanlah satu syarat.

Pendapat Ulama Madzhab Maliki[1351]

Niat adalah menghendaki sesuatu, dan tempatnya adalah di hati. Niat shalat adalah

---

[1351] *Asy-Syarhul Kabir ma'a ad-Dasuqi*, Jilid I, hlm. 233 dan 520; *asy-Syarhush Shaghir* dan *Hasyiyah as-Sawi*, Jilid I, hlm. 303-305; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 57; *Bidayatul Mujtahid*, Jilid I, hlm. 116.

fardhu. Adapun menurut pendapat yang rajih ia adalah syarat. Contohnya adalah kehendak hati untuk menunaikan shalat fardhu Zhuhur. Menghendaki sesuatu adalah perkara luaran bagi zat sesuatu itu. Niat lebih utama jika tidak dilafalkan kecuali bagi orang yang waswas. Maka, ia disunnahkan melafalkan niatnya supaya keraguannya hilang. Niat diwajibkan berbarengan dengan takbiratul ihram. Jika niat mendahului takbir atau selepas takbir dengan berlalu masa yang panjang, maka ulama sepakat untuk mengatakan bahwa niat tersebut batal. Jika terjadi niat mendahului takbir dengan masa yang singkat, maka menurut sebagian pendapat, yaitu pendapat yang terpilih (*al-mukhtaar*), niat itu sah sebagaimana pendapat ulama Hanafi. Menurut sebagian pendapat yang lain, niat tersebut batal sebagaimana pendapat ulama Syafi'i.

Ketika niat hendaklah jenis fardhu, atau jenis sunnah yang lima (witir, hari raya, gerhana matahari, gerhana bulan[1352] atau shalat meminta hujan) atau sunnah fajar, ditentukan (*ta'yiin*). Adapun untuk shalat-shalat sunnah yang lain seperti sunnah Dhuha, rawatib, dan tahajud, yang hanya cukup dengan niat shalat sunnah saja, maka tidak perlu ditentukan (*ta'yiin*). Shalat sunnah seperti itu akan menjadi shalat sunnah Dhuha jika dilakukan sebelum *az-Zawal* (tergelincirnya matahari dari garis tengah langit), sunnah rawatib jika dilakukan sebelum atau sesudah Zhuhur, sunnah tahiyatul masjid jika dilakukan ketika masuk ke masjid, sunnah tahajud jika dilakukan pada tengah malam, dan shalat sunnah Isya (*asy-Syaf*) jika dilakukan sebelum witir.

Niat tunai (*adaa'*), qadha' atau bilangan rakaat, tidaklah disyaratkan. Shalat qadha' dengan niat tunai atau sebaliknya tetap dianggap sah.

Menentukan jenis shalat adalah wajib kecuali pada satu kasus saja, yaitu jika seseorang masuk ke dalam masjid dan didapati imam sedang shalat dan dia menyangka imam itu sedang melakukan shalat Jumat. Lalu dia pun niat shalat Jumat, tetapi kemudian ternyata imam itu melakukan shalat Zhuhur, maka hukum shalat orang tersebut adalah sah. Tetapi apabila yang terjadi sebaliknya, dia mengira imam shalat Zhuhur tapi ternyata shalat Jumat, maka tidak sah.

Shalat sendirian atau shalat mengikut imam (sebagai makmum) wajib diniatkan. Adapun niat sebagai imam tidaklah diwajibkan, kecuali dalam shalat Jumat atau jamak taqdim karena hujan, karena takut (*khauf*), atau *istikhlaf*.[1353] Karena di dalam shalat-shalat tersebut, imam dianggap sebagai syarat. Ibnu Rusyd menambahkan lagi, yaitu diwajibkan juga niat sebagai imam ketika shalat jenazah. Jika imam tidak berniat sebagai imam ketika shalat Jumat, maka shalat imam dan makmum batal. Jika imam tidak berniat sebagai imam ketika jamak taqdim karena hujan, maka shalat yang kedua (yaitu Ashar atau Isya) batal.

Jika imam tidak berniat sebagai imam dalam shalat khauf, maka shalat kumpulan makmum pertama saja yang batal, tetapi shalat imam dan kumpulan makmum kedua sah. Jika imam tidak berniat sebagai imam dalam shalat istikhlaf, maka shalat imam sah, tetapi shalat makmum batal.

Pendapat Ulama Madzhab Syafi'i[1354]

Ulama madzhab Syafi'i menetapkan bahwa niat haruslah berbarengan dengan per-

---

1352 Menurut pendapat yang *mu'tamad* ia adalah *mandub*.

1353 *Istikhlaf* adalah imam atau makmum mendorong salah seorang yang melakukan shalat di belakang untuk menjadi imam menggantikan imam yang asal. Karena, shalat imam yang asal batal disebabkan oleh *hadats*.

1354 *Hasyiyah al-Bajuri*, Jilid I, hlm. 149 dan setelahnya; *Mughnil Muhtaj* Jilid I, hlm. 148 -150 dan Jilid I, hlm. 252-253 dan setelahnya; *al-Muhadzdzab*, Jilid 1 hlm. 70; *al-Majmu'*, Jilid III, hlm. 243-252.

buatan (apa yang dikehendaki itu), dan tempatnya adalah di hati. Disunnahkan melafalkan niat terlebih dahulu beberapa saat sebelum takbir. Jika di dalam hati atau dengan lidahnya seseorang berkata "insya Allah," sesudah niat dengan maksud untuk mendapat keberkatan, dan berkeyakinan bahwa berlakunya perbuatan shalat tersebut adalah dengan kehendak Allah SWT, maka ucapan itu tidak membatalkan niatnya. Tetapi jika tujuannya adalah menggantungkan perbuatan shalatnya dengan kehendak Allah (yaitu jika diniatkan bahwa shalat itu dilakukan jika dikehendaki Allah SWT) atau disertai rasa ragu-ragu, maka niatnya tersebut tidak sah.

Berhubungan dengan niat shalat fardhu—meskipun fardhu kifayah seperti shalat jenazah, mengulangi shalat atau nadzar, maka ada tiga hal yang diwajibkan, yaitu niat kefardhuan (meniatkan bahwa shalat itu adalah shalat fardhu), niat melaksanakan perbuatan (yaitu berniat bahwa perbuatan shalatnya itu adalah untuk membedakan dari perbuatan lain), dan menentukan jenis shalat fardhu tersebut seperti niat menunaikan shalat fardhu Zhuhur.[1355]

Niat dan hal-hal yang berkaitan dengannya hendaklah dilakukan serentak dengan takbiratul ihram. Itulah yang dimaksud oleh ulama madzhab Syafi'i dengan mendatangkan (niat) dan menyertakan (niat dengan takbir) sesuai dengan kebiasaan [*al-istihdhar wal-muqaaranah al-'urfiyyain*]. (Ini bermaksud mendatangkan dalam ingatan segala perbuatan shalat yang terdiri atas perkataan, perbuatan pada awal dan akhirnya, sekalipun secara umum, sebelum melakukan takbir. Ini adalah menurut pendapat yang mu'tamad, juga mengingat-ingat semua perkara tadi secara sepintas lalu ketika takbiratul ihram).

Jika seseorang melakukan shalat sunnah yang berkaitan dengan waktu seperti sunnah rawatib, atau yang berkaitan dengan sebab tertentu seperti shalat meminta hujan, maka dia diwajibkan melakukan dua perkara: yaitu niat menunaikannya (*qashdu fi'lih*) dan menentukannya (*ta'yinih*) seperti niat shalat sunnah Zhuhur atau Hari Raya Puasa atau Hari Raya Kurban. Adapun niat bahwa shalat yang dilaksanakan adalah sunnah (*nafliyyah*) adalah tidak disyaratkan.

Adapun shalat sunnah yang tidak dikaitkan dengan waktu atau sebab tertentu seperti tahiyatul masjid dan sunnah wudhu, maka cukuplah dengan niat menunaikan shalat saja.

Begitu juga niat karena Allah SWT (*idafah*) tidaklah diwajibkan, karena semua ibadah adalah karena Allah SWT semata-mata. Tetapi, disunnahkan niat karena Allah SWT supaya tercapai maksud keikhlasan.

Disunnahkan juga niat menghadap ke arah kiblat dan menyebutkan bilangan rakaat untuk mengelakkan perselisihan pendapat dalam masalah ini. Jika seseorang melakukan kesalahan dalam niat bilangan rakaat seperti niat shalat Zhuhur dengan tiga rakaat atau lima rakaat, maka shalat itu tidak sah. Begitu juga disunnahkan menyebutkan niat tunai (*adaa'*) atau qadha'.

Menurut pendapat yang ashah, shalat tunai (*adaa'*) dengan niat qadha' atau sebaliknya adalah sah ketika memang ada uzur, seperti tidak tahu waktu, karena adanya awan mendung, atau seumpamanya. Oleh sebab itu, jika seseorang menyangka waktu shalat sudah habis, lalu dia melakukan shalat qadha', namun kemudian dia mendapati bahwa waktu shalat masih longgar, atau dia menyangka waktu shalat masih ada lalu dia melakukan shalat dengan cara tunai (*adaa'*), kemudian ternyata

[1355] Seorang pakar bersyair, "Wahai yang bertanya tentang syarat niat, syaratnya adalah *qashd, ta'yin*, dan *fardiyyah*."

waktu shalat sudah tamat, maka shalatnya tetap sah.

Begitu juga shalat seperti di atas dihukumi sah apabila seseorang melakukannya tanpa ada uzur, jika memang ia menghendaki niat itu dari segi bahasa saja. Karena, keduanya (*adaa'* dan *qadhaa'*) boleh digunakan untuk makna yang satunya, seperti perkataan, "Aku menunaikan (*qadhaitu*) utang" dan "Aku membayarnya (*addaituhu*)." Arti dari keduanya adalah sama yaitu membaya utang.

Jika orang tersebut melakukan niat sebagaimana di atas sedangkan tidak ada uzur dan ia tidak menghendaki arti dari segi bahasanya, maka shalatnya tidak sah karena ada unsur mempermainkan.

Menentukan waktu bukanlah termasuk syarat dalam niat shalat. Jika seseorang menentukan hari, tetapi salah, maka shalatnya tidak batal. Seseorang yang terlewat shalat pada waktu yang telah lalu, seperti terlewat shalat Zhuhur pada hari kemarin, maka dia tidak disyaratkan niat shalat Zhuhur bagi hari tersebut, cukuplah dia niat shalat Zhuhur saja. Menurut pendapat yang mu'tamad, menentukan hari, bulan, atau tahun tidaklah disunnahkan.

Niat disyaratkan dalam semua shalat. Jika timbul keraguan berkenaan dengan niat, seperti apakah sudah niat atau belum, maka shalatnya batal.

Imam tidak disyaratkan niat sebagai imam, tetapi disunnahkan supaya mendapat keutamaan berjamaah. Jika dia tidak berniat sebagai imam, maka dia tidak akan mendapat keutamaan tersebut. Karena, seseorang tidak akan mendapatkan buah pekerjaannya kecuali berdasarkan apa yang diniatkannya. Tetapi, niat sebagai imam disyaratkan dalam empat keadaan, yaitu shalat Jumat, shalat jamak taqdim karena hujan, shalat ulangan dalam waktu (*al-mu'aadah fil-waqti*) secara berjamaah, dan shalat yang dinadzarkan untuk melakukannya secara berjamaah supaya terlepas dari dosa.

Makmum disyaratkan niat menjadi makmum. Dia hendaknya niat mengikuti, niat menjadi makmum, atau niat berjamaah dengan imam yang ada pada waktu dia shalat atau dengan orang yang berada di dalam mihrab atau seumpamanya. Niat tersebut hendaknya dilakukan bersamaan dengan takbiratul ihram. Karena, aktivitas mengikut (*at-tab'iyyah*) adalah perbuatan yang memerlukan niat, sebab seseorang itu tidak mendapat hasil dari perbuatannya kecuali dari apa yang diniatkan. Tidaklah cukup apabila makmum berniat mengikut (*iqtidaa'*) secara umum tanpa dikaitkan dengan imam (yaitu mengikut imam [*iqtidaa' al-imaam*]). Jika seorang makmun mengikuti imam namun tanpa niat atau ragu-ragu pada niatnya tersebut, maka shalatnya batal, meskipun dia telah lama menunggu imam.

Pendapat Ulama Madzhab Hambali[1356]

Niat adalah keinginan hati untuk melakukan perbuatan ibadah dengan maksud untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT. Shalat apa pun yang tanpa disertai dengan niat tidak sah. Niat diwajibkan di dalam hati dan melafalkannya adalah sunnah.

Niat shalat fardhu disyaratkan dua hal, yaitu menentukan (*ta'yin*) jenis shalat seperti Zhuhur, Ashar, atau lainnya, dan berazam untuk melakukannya. Adapun niat kefardhuan tidak disyaratkan,[1357] seperti mengucapkan, "Aku shalat Zhuhur secara fardhu."

Adapun shalat qadha', jika hati orang yang melakukan telah menentukan bahwa

---

[1356] *Al-Mughni* Jilid I, hlm. 464-469 dan Jilid II, hlm. 231; *Kasysyaful Qina'* Jilid I, hlm. 364-370.

[1357] Ibnu Qudamah berkata: pendapat yang shahih mengatakan bahwa ta'yin harus dilakukan. Shalat harus dilakukan sesuai dengan yang diniatkan.

shalatnya adalah Zhuhur untuk hari itu, maka niat qadha' atau tunai (*adaa'*) tidak perlu lagi. Shalat qadha' dengan niat tunai (*adaa'*) atau sebaliknya dianggap sah jika ketika memulainya diawali dengan dugaan dan ternyata dugaannya meleset.

Orang yang melakukan shalat sunnah, wajib menentukan (*ta'yiin*) shalatnya itu, jika memang shalat sunnah tersebut ada termasuk shalat mu'ayyanah atau shalat sunnah yang ada hubungannya dengan waktu (*mu'aqqatah*) seperti shalat gerhana matahari, shalat minta hujan (*istisqaa'*), tarawih, witir, dan sunnah rawatib.

Adapun shalat sunnah selain yang tersebut di atas seperti shalat malam, maka tidak wajib menentukan (*ta'yiin*) jenis shalatnya. Oleh sebab itu, shalat tersebut sah meskipun hanya dengan niat shalat saja, karena shalat itu tidak ditentukan. Pendapat mereka (ulama Hambali) ini sama dengan pendapat ulama Syafi'i.

Ulama Hambali juga berpendapat, jika seseorang memulai shalat dengan niat yang ragu-ragu antara menyempurnakan atau menghentikan shalatnya, maka shalatnya dihukumi tidak sah, karena niat haruslah kehendak yang tegas. Oleh sebab itu, jika muncul keraguan, maka tidak dianggap sebagai ketegasan, sebagaimana kesepakatan fuqaha.

Jika seseorang memulai shalat dengan niat yang betul kemudian dia niat berhenti atau keluar dari shalat, maka menurut pendapat jumhur batallah shalat tersebut. Karena, niat adalah syarat bagi semua perbuatan shalat. Adapun Abu Hanifah berpendapat bahwa shalat tersebut tidak dianggap batal, karena setiap ibadah apabila permulaannya dianggap sah, maka tidak akan batal dengan niat keluar darinya seperti ibadah haji.

Ragu-ragu terhadap Niat

Jika timbul keraguan semasa shalat, apakah sudah niat atau belum, atau ragu-ragu dalam hal takbiratul ihram, maka hendaklah orang tersebut memulai lagi shalatnya sebagaimana yang dikatakan oleh ulama Syafi'i: karena dalam masalah ini, yang asal adalah belum niat. Namun, jika seseorang ingat sebelum menghentikan shalat bahwa dia telah niat atau telah melakukan takbir, maka shalatnya boleh diteruskan, karena tidak ada perkara yang membatalkan. Keadaan ini adalah apabila dia belum melakukan perbuatan lain (dalam shalat itu). Tetapi jika dia sudah melakukan perbuatan lain sedangkan dia dalam keraguan, maka shalatnya batal sebagaimana menurut pendapat ulama Syafi'i.

Berubah Niat

Jika seseorang takbir dengan niat salah satu shalat fardhu, kemudian mengubah niat kepada fardhu lain, maka kedua fardhu tersebut batal. Ini disebabkan niat fardhu yang pertama telah terputus dan fardhu kedua tidak diniatkan dalam takbiratul ihram. Pendapat ini sama dengan pendapat ulama Syafi'i.

Jika niat shalat fardhu diubah menjadi niat shalat sunnah, maka terdapat dua pendapat, menurut ulama Syafi'i dan Hambali. Pendapat yang terkuat dalam kedua madzhab itu adalah shalat itu berubah menjadi sunnah, karena niat fardhu sudah mengandungi niat sunnah. Alasannya adalah jika melakukan takbiratul ihram dengan niat fardhu, kemudian ternyata belum masuk waktu shalat, maka shalat itu menjadi shalat sunnah, dan shalat fardhunya dianggap tidak sah. Kenyataannya dalam shalat tersebut tidak ada sesuatu yang membatalkan shalat sunnah.

Menyebut "karena Allah SWT" tidak disyaratkan dalam semua amalan ibadah, seperti berkata, "Aku shalat karena Allah SWT, berpuasa karena Allah SWT," atau semacamnya, karena semua ibadah adalah memang diniatkan karena Allah SWT. Tetapi, menyebut karena Allah SWT disunnahkan supaya terhindar dari perselisihan pendapat dengan

orang yang mewajibkannya. Bilangan rakaat dan juga menghadap kiblat tidak diwajibkan sebagaimana pendapat ulama Syafi'i.

Niat hendaklah dilakukan sewaktu takbiratul ihram, baik serentak dengannya atau lebih dulu sedikit, sebagaimana yang dikatakan oleh ulama Maliki dan Hanafi. Tetapi, serentak dengan takbir lebih diutamakan sebagaimana yang telah disebutkan sebelum ini. Syarat sah shalat jamaah adalah niat sebagai imam atau makmum. Maka, imam hendaklah berniat sebagai imam dan makmum berniat sebagai makmum pada permulaan shalat kecuali dalam dua kasus berikut:

(a) Makmum masbuq. Maka, dia boleh mengikuti makmum masbuq lain setelah imam memberi salam dalam shalat selain shalat Jumat.

(b) Apabila orang bermukim menjadi makmum mengikut imam (yang musafir) yang mengqasar shalat. Maka, orang mukim ini boleh mengikut orang mukim lainnya untuk menyempurnakan rakaat yang tersisa setelah rakaat qashar tersebut.

g dan h. Syarat Ketujuh dan Kedelapan: Tertib dalam Menunaikan Shalat dan Muwaalaat (Tidak Terputus Hubungan) dalam Setiap Perbuatannya

Sebenarnya kedua hal ini adalah syarat bagi rukun-rukun shalat

i. Syarat Kesembilan: Meninggalkan Percakapan yang tidak Berkaitan dengan Shalat

Shalat adalah ibadah untuk Allah SWT semata-mata. Makanya, tidak boleh bercakap-cakap sewaktu mengerjakan shalat. Jika seseorang mengucapkan dua huruf yang dapat dipahami, maka shalatnya batal, sekalipun percakapan itu untuk keperluan shalat seperti perkataan *"Qum!"* (bangun) atau *"Uq'ud"* (duduk), atau dengan satu huruf yang boleh dipahami seperti *"qi"* (jaga) dari perkataan *wiqayah* (pengawasan), *"'i"* (perhatikan) dari perkataan *al-wa'yu* (perhatian), *"fi"* (sempurnakan) dari perkataan *al-wafaa'* (kesempurnaan), *"syi"* (ubahlah) dari perkataan *al-wasyyu* (perubahan). Menurut pendapat yang ashah di kalangan ulama Syafi'i, shalat juga akan batal apabila seseorang memanjangkan (madd) sebagian huruf melebihi kadarnya, sekalipun tidak dipahami, seperti *aa*. Yang termasuk huruf madd adalah *alif, wawu,* dan *ya'*, karena bacaan panjang mengandung dua huruf.

Pendapat ini berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dari Zaid bin Arqam yang artinya, "Dulu kami bercakap dalam shalat, sehingga turunlah ayat, '...*Dan laksanakanlah (shalat) karena Allah dengan khusyuk.*' (al-Baqarah: 238) Lalu kami pun diperintahkan supaya diam dan kami juga dilarang bercakap."

Dan juga, riwayat dari Mu'awiyah ibnul Hakam as-Sulami yang berkata kepada orang yang sedang bersin dalam shalat, (*Yarhamukallah* [Semoga Allah SWT memberi rahmat kepadamu]), lalu Nabi Muhammad saw. bersabda kepadanya,

إِنَّ هَذِهِ الصَّلَاةَ لَا يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ، إِنَّمَا هِيَ التَّسْبِيحُ وَالتَّكْبِيرُ وَقِرَاءَةُ الْقُرْآنِ

"Sesungguhnya shalat ini tidak layak dibarengkan dengan percakapan manusia di dalamnya, melainkan shalat adalah tasbih dan takbir dan juga bacaan Al-Qur'an."[1358]

[1358] Hadits riwayat Imam Ahmad, Muslim, an-Nasa'i, dan Abu Dawud. Dia berkata, "Tidak halal"—sebagai ganti dari "Tidak Sah"—menyebutkan suatu perkataan yang di luar dari bacaan shalat. Menurut riwayat Imam Ahmad, "Sesungguhnya shalat adalah takbir, tahmid, dan bacaan Al-Qur'an." (*Nailul Authar*, Jilid II, hlm. 314)

Perkara ini akan dibahas dengan lebih terperinci lagi dalam pembahasan berikutnya mengenai perkara-perkara yang dapat membatalkan shalat.

j. Syarat Kesepuluh: Meninggalkan Perbuatan yang Banyak yang tidak Ada Kaitannya dengan Shalat

Perbuatan tersebut adalah perbuatan yang menyebabkan seseorang tidak dianggap seperti orang yang sedang shalat oleh orang yang melihatnya. Masalah ini akan dibincangkan lebih terperinci dalam pembahasan mengenai perkara yang membatalkan shalat.

k. Syarat Kesebelas: Meninggalkan Makan Minum

Penjelasan terperinci masalah ini akan dibahas dalam bab perkara-perkara yang membatalkan shalat.

Demikianlah syarat-syarat yang harus dipenuhi dalam shalat menurut pendapat para ulama. Namun, ulama madzhab Syafi'i menambah lima syarat lagi, yaitu:

(a) Mengetahui kefardhuan shalat.

(b) Tidak shalat fardhu yang mana pun sebagai sunnah.

(c) Ketika mengucapkan atau melakukan perbuatan yang termasuk rukun, tidak disertai perasaan ragu-ragu mengenai niatnya. Yaitu, apakah telah niat atau belum, apakah niatnya sudah sempurna atau apakah sebagian dari niat atau sebagian dari syarat niat sudah dilaksanakan atau belum.

(d) Tidak berniat untuk menghentikan shalat, atau ragu-ragu untuk menghentikan shalat. Dan apabila dia niat keluar dari shalat, maka shalatnya batal, meskipun niatnya adalah berpindah ke bentuk shalat yang lain, ataupun hanya ragu-ragu untuk menghentikan atau meneruskan shalat. Maka, shalatnya dianggap batal karena menafikan ketegasan dalam niat.

(e) Tidak menggantungkan berhentinya shalat dengan sesuatu apa pun, apabila berhentinya shalat digantungkan dengan sesuatu, sekalipun ia tidak mungkin terjadi. Maka, shalatnya batal karena menggantungkan niat sama dengan menafikan ketegasan niat.

INDEKS

A

B

D

F

G

H

I

J

K

L

M

N

P

Q

R

S